

شروح التلخيص

* وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب العزويني *
* ومواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي *
(وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)

« وقد وضع بالهامش »

كتاب الايضاح لمؤلف التلخيص جملة كالشرح له وحاشية الدسوقي على شرح السعد

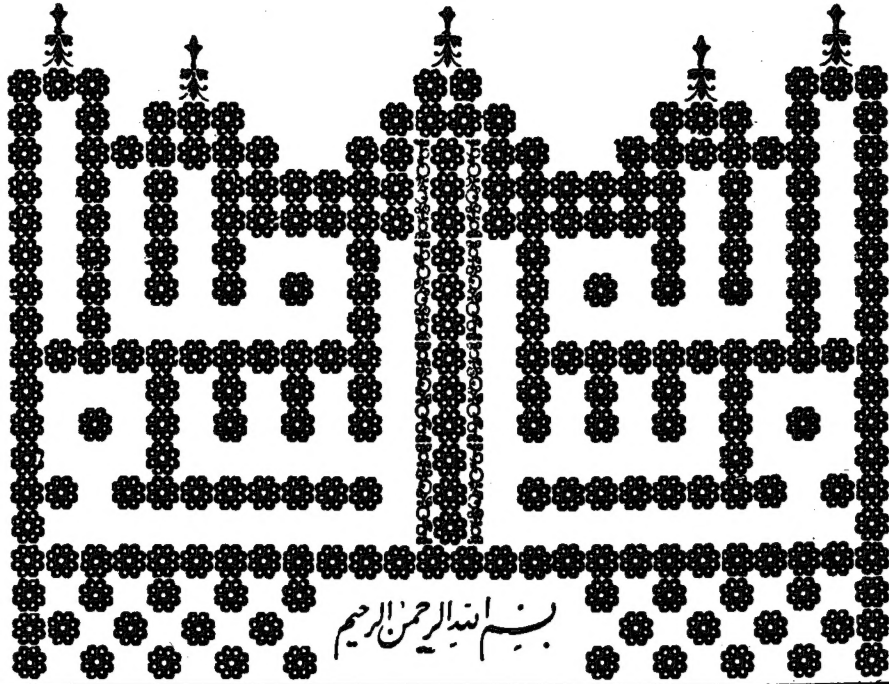
« تفهيم »

* قد بدأنا في صلب الصفحة بشرح السعد * وثبتنا بمواهب المفتاح * وثبتنا بعروس *
* الأفراح * وصدرنا الهامش بالايضاح * وبعده حاشية الدسوقي *

« ملاحظة »

لما كانت هذه الشروح من أجل الشروح على تلخيص المفتاح صُرِفَت النفس
والنفيس حتى جمعت من أفاصي البلدان وطبعت مرتبة ترتيبا بديعا لم يسبق له نظير
حيث جمعت كلها في صفحة واحدة مفصلا بعضها عن بعض بجداول مع اتفاق أبحاثها

الجزء الثالث



﴿ القول في الوصل
والفصل ﴾

﴿ الفصل والوصل ﴾

(قوله لان الاصل) أى لانه
عدم العطف وقوله والوصل
طار لان مرجعه الى العطف
ومعلوم أن عدم العطف
أصل لا يفتقر فيه الى زيادة
شئ على المنفصلين والعطف
الذى هو الوصل يفتقر فيه
الى وجود حرف مز يدلي بحصل
وما يفتقر فيه الى زيادة
حرف فرع عما لا يفتقر
فيه الى شئ وأيضاً عدم
في الحادث سابق على وجوده

﴿ الفصل والوصل ﴾ بدأ بذكر الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه عارض

﴿ الفصل والوصل ﴾ قدم في الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لان الفصل مرجعه الى عدم
العطف والوصل مرجعه الى العطف كما سيأتى في تعريفهما ومعلوم أن عدم العطف الذى هو الفصل
أصل اذ لا يفتقر فيه الى زيادة شئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه الى وجود حرف
مز يدلي بحصل وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه الى شئ اذ ما لا يفتقر فيه الى شئ مز يد
كالذاتى وأيضاً عدم في الحادث سابق على وجوده وأيضاً حيث كان لابد منهما فما يقتضى وجود
الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاؤل بما يقتضى العكس لما فيه من التطير وكان الجارى على
هذا أن يقدم الفصل على الوصل في التعريف أيضاً لكن الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها وإنما
قلنا بمنزلة الملكة وعدمها لأنهم املكه وعدمها حقيقة لان عدم الملكة نفي شئ عما من شأنه أن يتصف
بذلك الشئ والفصل ترك العطف وذلك يقتضى سبق الشعور به والعدم لا يقتضى ذلك وأيضاً قيل ان
عدم الملكة نفي الشئ عن الشخص القابل له والملتبان المنتفى عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما
بل جنسهما لان القطع واجب في البلاغة نعم اذ انبينا على أن الملكة مانى عما يقبله جنسه أو مانى مع

ص ﴿ الفصل والوصل ﴾ ش هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم لعظم خطره وصعوبة
مسلكه ودقة مأخذه ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على مهرفة الفصل من الوصل كذا نقله الخفاجي
في سر الفصاحة والبيانون قلت والذي قال ذلك هو أبو على الفارسي نقله عن العسكري في الصناعتين
وقصد بذلك المبالغة وأن من كل فيه لابد أن يكون كل في غيره كذا قالوا وقديقال ان علم الفصل
والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من المجلتين وذلك يتوقف على جميع الابواب الماضية

(قوله حاصل الخ) تمليل في المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أي على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أي وحينئذ فلا يقال كان الأولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الاصل فلم يقدمه في التعريف كما قدمه في الترجمة (قوله بمنزلة الملكة الخ) اعلم أن الملكة فردين الأول مامن شأنه أن يقوم بالشيء باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الأمر كالبرص لأفراد الحيوان والثاني مامن شأنه أن يقوم بالشيء باعتبار شخصه كالعلم لأفراد الإنسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصا بأن كان بينهما كمال الانقطاع فقوله الشارح بمنزلة الملكة إنما زاد لفظة منزلة نظرا للفرد الثاني وقوله في الطول فيبينهما تقابل العدم والملكة باسقاط منزلة ناظر للفرد الأول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا لا يتم إلا إذا كان المراد بما من شأنه أن لا ينفق به ذلك لكن التبادر من كلامهم أن المراد به إمكان ذلك وأنت خير بأن الجملتين إذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وإن لم يجز بلاغة فاشأنهما الوصل بهذا المعنى ففيهما ملكة الوصل لآما هو بمنزلة الفالحاصل أنه لا وجه لزيادة منزلة في كلام الشارح سواء قلنا أن الملكة عبارة عن الأمر الذي شأنه أن يقوم بالشيء باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال أنه قد لا يمكن في الجملتين الوصل (٣) لفساد المعنى به كافي آية أنا معكم الخ

فلا يكون الوصل ملكة لهما باعتبار شخصهما فتكون زيادة الشارح هنا لفظ منزلة نظر إلى شخص الجملتين في بعض الصور ووجه بعضهم زيادة منزلة في كلام الشارح بأن تقابل العدم والملكة إنما يكون في الأمور الوجودية الخارجية لأن الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة بخلاف الأمور الاعتبارية وذلك كالفصل والوصل فأنهما أمران عارضان اعتباريان لنوع من الكلام وإن كان

حاصل بزيادة حرف من حروف العطف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بملكاتها بدأ في التعريف بذكر الوصل فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)

إمكانه ولو كان غير لائق لأن اللقطة معنيين من الجمل يمكن فيهما الوصل ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة أولان الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة والفصل والوصل اثبات الشيء ونفيه في الجملة إذ هما عارضان اعتباريان لنوع من الكلام ولو كان متعلقهما وجوديا ولما كان الوصل بمنزلة الملكة بهذا الاعتبار والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بملكاتها بدأ في تعريفهما بذكر الوصل خلاف ما في الترجمة فقال (الوصل) في الاصطلاح (عطف بعض) جنس (الجمل على بعض) وإنما قدرنا جنس ليشمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط وبين جمل (والفصل تركه) أي ترك عطف بعض الجمل على بعض وهذا يفهم منه عرفا وجود ما يمكن أن

من أحوال المسند والمسند اليه وغير ذلك فإذا توقف إحدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال حسن النصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه لأننا نقول الأمر كذلك ولكن ما للبليغ والتعب في اعتبار ما بين جملتين ركيكتين ص (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) ش أراد أن يعرف حقيقة الفصل والوصل

متعلقهما وجوديا وعلى هذا فيحتاج إلى تأويل في عبارة الطول بأن تجعل على حذف مضاف أي شبه تقابل العدم والملكة ورد شيخنا الشهاب الملو في شرح ألفيته هذا التوجيه بما حاصله لا نسلم أن الملكة لا تكون الأمر أو وجوديا والوصل أمر اعتباري لأن العدم والملكة من اصطلاحات الحكماء وهم يقولون بوجود الإضافات والوصل إضافة بين الجملتين فتأمل (قوله إنما تعرف بملكاتها) أي بعد معرفة ملكاتها (قوله عطف الخ) ظاهر تعريفه للفصل والوصل أنها لا يجريان في المفردات وليس كذلك بل الفصل والوصل كما يجريان في الجمل لا يجريان في المفردات ولا يختصان بالجمل كما يوهمه كلام المصنف فإن كان بين الفردين جامع وصلتهما كما إذا كان بينهما تقابل نحو قوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن فالوصل لدفع توهم عدم اجتماعهما وشبه تماثل كافي قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبواسحاق والقمر

وإن لم يكن بينهما جامع فصلتهما كافي قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يحجب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف لنوع من الفصل والوصل وهو الواقع في الجمل لأنه تعريف لحقيقة تمام مطلقا (قوله بعض الجمل) أي جنس الجمل فيشمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كعطف جملتين على جملتين فانهر بما لا تتناسب جمل أربع مترتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تتناسب الأوليان والأخريان فيعطف في كل اثنتين أولا ويعطف الأخريان على

وتميز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تنضبه البلاغة فمن منها عظيم الخطر صعب السلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه الا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق في ادراك أسرارها ذوقاً صحيحاً ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لان الامر كذلك وانما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وأن أحداً لا يكمل فيه الا كمل في سائر فنونها فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه في البيان فنقول والله المستعان اذا أنت جملة بعد جملة فالاولى منها

الاوليين لان مجموع الآخرين يناسب (ع) مجموع الاوليين ولوقال المصنف عطف جملة على جملة لم يشمل هذه الصورة واختار المصنف

أى ترك عطفه عليه (فاذا أنت جملة بعد جملة فالاولى

يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك في جملة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للأمر البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد فجمله فيما تقدم كقابل للملكة للابسة العدم في الجملة وظاهر تعريفهما أنهم ما عني الفصل والوصل لا يجريان في المفردات واتحاد شرط العطف وعدمه في المفردات والجل يقتضى تساويهما في جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار الى تفصيل في موقعهما فقال (فاذا أنت) أى جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالاولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فان كلامهما سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغي أن يقدم تعريف الفصل لانه الموافق لقوله في الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الاول للثاني على أضعف أساليب الف والانشرف الفصل والوصل أمران دائران بين الجمل على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجمل على بعض والمراد بالجل جنس الجمل فر بما لم يكن في الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجمل على بعض ولا يخفى أن ذلك يشمل الجملة الاستثنائية اذا عطف عليها بل قد يقال انه يشملها وان لم يعطف عليها لان من نطق بجملة واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجمل على بعض لانه لم يقل الجمل المذكورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان لكنه لا يريد بذلك وأما ترك العطف حال امكانه لفظاً مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك الا في جملة مذكورة بعد أخرى وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فانه لا يعقل الا بين أمرين فخرجت المفردة ولانه قطع شئ من شئ ولا يتأتى ذلك في الجملة المستأنفة وان كان بعدها أخرى ص (فاذا أنت جملة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بد له من التضمير عن ساق الجدول لتقديم مقدمة لا بد منها اعلم أنى نظرت في كلام المصنف وغيره في هذا الباب فوجدت أقساماً متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجه وبعضها يدفع بعضاً ووجدتهم قرر وافية قواعد لا تخلو عن اشكال وذكر وأمر على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الاعراب ذا محل وعكسه الى غير ذلك مما ستره ان شاء الله فاقضى لى ذلك أنى اخترت لهذا الباب قاعدة وتقسيماً يسهل به تعاطيه ولا عليك اذا وقفت عليه أن لا تعجل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التى أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللاتى أن تتمهل في انكار ذلك حتى تأتى على آخره على أن غالب ما ذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح اذا تأملت حتى التأمل وانما وقع الخلل في كلام من بعده لانهم لم يتأملوا كلامه فأقول وبالله التوفيق وهو حسي ونعم الوكيل الوصل يكون بين جملتين مشتركيتين

التعبير ببعض الجمل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما بما لا يشمل الكلام بناء على أنه لا بد أن يكون مقصوداً لذاته (قوله أى ترك عطفه عليه) أى ترك عطف بعض الجمل على بعض لا ترك العطف مطلقاً وهذا يفهم منه عرفاً وجود ما يمكن أن يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال ان التعريف يشمل ترك العطف في الجملة الواحدة للبتدأ بها مع أنه لا يسمى فصلاً قال بعضهم والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أى مما شأنها العطف ادلاية لترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها انه فصل لانه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على ما قبلها وورد بأنه ان أراد بقوله مما شأنها العطف أى في ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل في صور كمال الاتصال

والانقطاع لعدم الصلاحية في ذلك المحل وان أراد مما شأنها العطف لوفى محل آخر ورد أن الجملة الحالية أيضاً قابلة للعطف في نفسها فلعل الاولى عدم التقييد بهذا التقييد والجملة الحالية لكونها قيداً لما قبلها لم يتقدمها جملة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم انه قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلاً لان في فعل وهو المناسب للأمر البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد وحينئذ فيشكل على ما مر من أن تقابل الفصل والوصل بمنزلة تقابل العدم والملكة فلعلمه مبنى على أن الترك ليس فعلاً فتأمل (قوله فاذا أنت الخ) رتب على التعريف بيان الاحكام اشارة الى أن معرفة الحكم بعدم معرفة الشئ (قوله فالاولى) مراده السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فان كلامها سابقة عما بعدها ولو لم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

اما أن يكون لها محل من
 الاعراب أولا وعلى الآول
 (قوله اما ان يكون لها محل
 من الاعراب) أى محل ذى
 الاعراب وهو المفرد أى اما
 أن تكون واقعة فى محل
 اسم مفرد بحيث لو صرح
 به لكان معربا وذلك بأن
 تكون واقعة فى محل ذى
 رفع كالخبرية أو ذى نصب
 كالمفعولية أو ذى جر
 كالمضاف اليها وقوله اما
 أن يكون لها محل أى على
 تقدير اعتبار العطف
 عليها سواء كان المحل ثابتا
 لها قبل اعتبار العطف كما فى
 زيد يعطى ويمنع أولا كما فى
 قوله تعالى وقالوا حسبنا الله
 ونعم الوكيل فانه لو لم يعتبر
 العطف كان المحل للمجموع
 لا لاولى لكونها جزءا للمقول
 (قوله أولا) أى كالاستثنائية
 (قوله وعلى الآول الخ)
 حاصله أن الآولى اذا كان
 لها محل من الاعراب فان
 قصد تشريك الثانية للآولى
 فى حكم الاعراب فان وجدت
 جهة جامعة جاز العطف
 بالواو وبغيرها وان لم توجد
 جهة جامعة فى حكم
 الاعراب تمين الفصل
 فصوره خمسة كلها مأخوذة
 من كلام المصنف

(قوله تشريك الثانية لها) أى جعل الثانية مشاركة
أى جعل الثانية مشاركة
للاولى (قوله أى حكم
لأعراب) اعلم أن الاعراب
عبارة عن الحركات وما ناب
عنها على القول بأنه لفظي
والمراد بالحكم هنا الحال
الوجب للأعراب مثل كونها
خبر المبتدأ فإنه يوجب الرفع
وكونها حالا أو مفعولا فإنه
يوجب النصب وكونها صفة
فإنه يوجب الاعراب الذى
فى التبوع وكونها مضافا
إليها فإنه يوجب الحذف
فقول الشارح مثل كونها
الح بيان لحكم الاعراب
وذكر بعض الأفاضل أن
إضافة حكم للأعراب من
إضافة المدلول للدال أى
الحكم المدلول للأعراب
دلالة المقتضى بالفتح على
المقتضى بالكسر أو من
إضافة السبب للسبب أى
الحكم الذى هو سبب
أعرابه وهو ظاهر (قوله
مثل كونها خبر مبتدأ)
نحو زيد يعطى ويمنع
(قوله أو حالا) نحو جاء
زيد يعطى ويمنع (قوله
أو صفة) نحو مررت
برجل يعطى ويمنع (قوله
أو نحو ذلك) أى كالمفعولية
نحو ألم تعلم أنى أحببك
وأكرمك (قوله عطفت
الثانية عليها) أى بالواو
وغيرها لسن ان كان
العطف بالواو فشرط قبوله أن توجد جهة جامعة لقول الصنف بعد فشرط الخ كالاستدراك على ما قبله

(ان قصد تشريك الثانية لها) أى لا تولى (فى حكمه) أى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر
مبتدأ أو حالا أو صفة أو نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) أى على الأولى ليدل العطف على التشريك
المدكور

(ان قصد) على ذلك التقدير (تشريك الثانية لها) أى جعل الثانية مشاركة لا تولى (فى حكمه)
أى فى حكم الاعراب الذى هو الرفع والنصب والحذف والجزم والراد بالحكم هنا الحال الموجب
للاعراب مثل كونها خبر مبتدأ فإنه يوجب الرفع أو كونها حالا فإنه يوجب النصب أو
كونها صفة فإنه يوجب الاعراب الذى فى التبوع أو نحو ذلك ككونها مضافا إليها فإنه
يوجب الحذف (عطفت) جواب ان أى ان قصد تشريك الثانية لها فى الحكم عطفت
تلك الثانية عليها أى على الأولى لان العطف يدل على التشريك حيث يكون

الدعاء معلق بالشرط وهو خلاف المراد وتركه يوهم أنه دعاء عليه والذى يظهر فى مثله أنه يختلف
باختلاف الأمثلة والمقامات والقرائن والسياق وعلى البلغ أن ينظر فى ذلك ويدفع أقوى الضررين
بأخفهما وان لم يحصل إيهام بواحد من الأمرين فاما أن يكون بينهما جامع أو لا وأنى بالجامع
التناسب المعنوى على مناسباته ان شاء الله تعالى فان لم يكن فلا وصل سواء كان للجملة الأولى
محل من الاعراب أم لا وسواء أردت العطف بالواو أم غيرها وسأذكر أمثلة هذه الأقسام ان شاء الله
عز وجل وإذا كان بينهما جامع فان كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع
الوصل سواء كان بالواو أم غيرها بمحل وغيره وان لم يكن فان كان الوسط فاما أن تكون الثانية
منزلة منزلة جواب سائل أو لا فان كانت وجب الفصل وهذه حالة شبه كمال الاتصال والا وجب الوصل
فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف أحدهما على الأخرى غير المرادو بينهما جامع
وتوسط بين السكاليين وليست كالجواب وان أردت الأمثلة فهنا أنا أذكر شيئا مما يدل على ما فيه غير
مراع للتقسيم السابق بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد فأقول اما
أن يكون بين الجملتين تناسب أو لا فان لم يكن فاما أن يحصل الاتحاد فى المسندين أو فى أحدهما أو فى
طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسما ستأ فى مفصلة حيث ذكرها المصنف ان شاء الله
تعالى أو لا يحصل الاتحاد فى شئ من ذلك فسارت الأقسام مائتين وواحداً وربعين على كل منها فاما أن
يكون العطف بالواو أو غيرها واما أن يكون للأولى محل أو لا هذه أربعة أقسام مضروبة فيما سبق
تبلغ تسعة وأربعين وستين على كل منها اما أن يكون بينهما كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه
كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة
وعشرين وعلى كل منها اما أن يحصل بالقطع إيهام غير المراد أو لا قسمان مضروبان فيما سبق تبلغ
تسعة آلاف وستمائة وأربعين كلها ينتفع فيها الوصل الاما كان فى تركه إيهام غير المراد كل ذلك
اذالم يكن بينهما جامع وإذا كان بينهما جامع جاء مثل هذه الأقسام ثم نقول على كل من أقسام
الجامع اما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضاف أو وهما وهو شبه التماثل
أو التضاد أو شبهه أو خاليا فهذه سبعة نص الصنف عليها تضرب فى أقسام الجامع السابقة وهى تسعة
آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وستين ألفا وأربعمائة وثمانين وتضاف إليها أقسام عدم الجامع
السابقة وهى تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وسبعين ألفا ومائة وعشرين وعلى كل اما أن
يكون ما وقع الاتحاد فيه فى الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الأول ضمير والثانى ظاهر أو عكسه أربعة
أقسام تضرب فيما سبق تبلغ ثلثمائة ألف وثمانمائة ألف وأربعمائة وثمانين على كل منها اما أن

وهذا كعطف المفرد على المفرد لأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد

(قوله كالمفرد) إنما شبه المصنف عطف الجملة التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الأصل والغالب في الجملة التي لها محل من الاعراب أن تكون واقعة في موضع المفرد وإنما قلنا الأصل ذلك لان الجملة المخبر (٧) بها عن ضمير الشأن لها محل من

(كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه

بالحرف المشرك (ك) ما في (المفرد) فانه متى قصد جعله مشاركا للمفرد آخر قبله في حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذي قبله أو مفعولا أو نحو ذلك كأن يكون مجرورا أو مضافا اليه وجب عطفه عليه في الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وإنما قلنا في الاستعمال الاغلب لانهم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وإنما استحسن العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات وأما الجمل فمضى قصد التشريك وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشيء الواحد في الوصف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فيدل على حكمه ومفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار الى شرط قبول العطف بعد قصد اعطاء الحكم الثانية

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين على ما سنده فلهذا قسمان يضربان فيما سبق تباع سبائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما ويمكن تضمينها بحسب الاصناف الى ما لا يعلمه الا الله كأصناف التضاييف والحيالي وغيره غير أني اقتصر على ما صرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوي وتفاوت في موارد وأما أمثل الطرف الابدع والطرف الاقرب فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مسند اليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون لها محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو نحو زيد منطلق وكم الخليفة طويل الثاني كذلك والعطف بغيرها كقوله طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول والاول محل كقولك بلغني أن كم الخليفة طويل وأن الشمس طلعت الرابع كذلك وهو بتم والاقرب أن يكون بينهما اتحاد في المسند والسند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير المراد فاما أن يكون للجملتين محل أو لا ويكون بالواو أو غيرها ههنا أربعة وعلى كل منها إيمان أن يكون بينهما تمام انقطاع أو غيرهما من الاقسام الخمسة تباع عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس الاول محل والعطف بالواو مثل قلت أنا وقعت أنت الثاني كذلك والعطف بتم الثالث كمال الانقطاع والاول محل والعطف بالواو زيد يشعر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف بتم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو مثل أممكم بماتعمون أممكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك بتم لو قلت أممكم زيد بما تعلم أممكم بكذا وأردت بالثاني الاول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطفت بالواو كما تقول ان الله أممكم بما تعلم أممكم بأنعام الثامن كذلك وهي بتم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وأظن سلمى أتت أبي بها * بدلا أراها في الضلال تهم

قالوا لا يجوز العاشر كذلك وهو بتم لو قلت ثم أراها الحادي عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

الوصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانها لا استقلال لها لا يدل على تعللها بما قبلها الا العطف وما قيل ان الفرق وجود الاعراب في المفردات فيدل على التشريك الذي يفيد العطف فلا يتحتم العطف عند قصد التشريك بخلاف الجمل فانه ليس فيه اعراب حتى يدل على التشريك فلا يجهل العطف ليبدل عليه ففيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

(فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه أن يكون بينهما) أى بين الجملتين

فقال ان أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى أو عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (مقبولا) في باب البلاغة (بالواو) أى انما يشترط ما يذكر بعد فيما اذا كان العطف بالواو (ونحوه) أى ونحو الواو مما يقتضى التنزيك في الحكم مثل الفاء وثم وحتى بناء على أنها تعطف بها الجمل أو مطلقا لان الشرط يعتبر في المفردات أيضا (أن يكون) أى شرط القبول أن يكون (بينهما) أى بين التعاطفين من مفردين أو جملتين

والعطف بالواو كقولك ان سلمى تظن أننى أبغى بهابدا وأراها تهم الثانى عشر كذلك والعطف بـ ثم ثم أراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو. ولأجل أو قلت زيد عليل وسهره دائم على ارادة الاستئناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبـ ثم الخامس عشر شبه الاتصال والجملة محل والعطف بالواو زيد يحمد الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمد الناس ثم كرمه دائم وفى هذه الامثلة وما تجد عليها من الرككة حتى ان قائلها ليصير ضحكة ويعد في حيز الحيوان مع القطع بجوازها من جهة اللفظ مع الاتحاد في السند والسند اليه مع العطف في كثير منها بغير الواو ما يوضح لك على ما استراه ان شاء الله تعالى أن الاتحاد في السند والسند اليه غير كاف ولا شرط وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وأن كلا من كون الجملتين لمحل واحد وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وماليس له محل لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به في المفتاح وأن ما ذكره المصنف من خلاف ذلك ومشى الشارحون عليه ليس بصحيح قال في المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تعاطيه وقسم يبعد ذلك فيه وسنمران شاء الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد وتنسلكم عليه في كلام المصنف شيئا فشيئا بعد أن ذكر قواعدى شرح لما سبق وأساس لما سأتى الاولى أصل الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التي لها محل من الاعراب سبع الخبرية نحو زيد أبوه قائم فعلم ارفع وكان زيد أبوه قائم فعلمها نصب والحالية مثل جاء زيد وهو ضحك ولا يكون محلها الانصبا والواقعة مفعولا إما محكية بالقول نحو انى عبد الله أوفى محل المفعول الثانى من باب ظن نحو ظننت زيدا يقوم أو مطلقا عنها نحو انى علم أى الحزبين أحصى والمضاف اليها نحو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون ومحلها الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضل الله فلا هادى له أو بعد اذا الفجائية نحو وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون ومحلها الجزم فأما نحو ان قام زيد قام عمرو فالفعل محزوم المحل لا الجملة كلها والتابعة لمفرد كالجملة الموصوف بها وهى على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو زيد قام وقعد وأما الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهى الابتدائية للمستأنفة والواقعة صلة لاسم أو حرف والعرضة والتفسيرية وهى الكاشفة لحقيقة ما قبله وقيل هى بحسب ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهى داخلية للمستأنفة والواقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابا لها غير ما سبق والتابعة ما لموضع له من الاعراب **تنبيه** اذا قال زيد قام وقعد بكرهاتان الجملتان لا محل لهما للاستئناف فاذا حكيتهما فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكرهاتان الجملتان لهما محل في الحكاية وان لم يكن لها محل في الكلام المحكى والجملتان هنا معانى محل نصب وليست الاولى في محل نصب والثانية تابعة فاذا وقع الكلام في عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا محل له لان العطف عطفها قبل حكايتهما إما تحقيقا كهذا المثال أو تقدير امثل سيقول زيد قام عمرو وقعد بكر فلو كان

فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه

(قوله فشرط كونه مقبولا الخ) شرط مبتدأ وقوله أن يكون خبر والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أى واذا أردت بيان شرط قبول العطف فنقول لك شرط كونه الخ (قوله عطف الثانية على الاولى) أى وكذا عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (قوله مقبولا) أى في باب البلاغة (قوله بالواو) أى حال كون العطف كائنا بالواو ونحوه (قوله أى بين الجملتين) أى أو المفردين فالجامع لا بد منه في قبول العطف حتى في المفردات نحو الشمس والقمر والسماء والارض محدثة بخلاف قولك الشمس وممرارة الارنب ودين الجوس وألف بأذخانة محدثة

جهة جامعة كما في قوله تعالى: لم يابلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يخرج فيها يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك كقولك: زيد يكتب ويشعر أو يعطى ويمنع

(قوله جهة جامعة) أى وصفه خصوصاً بجمعهما في العقل أو الوهم أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلقاً ما يجتمعان فيه لأن كل شيئين لابد من اجتماعهما في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلاً ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وسياً في تحقيق ذلك إن شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أى وإنما كان في هذا المثال جهة جامعة لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لأن كلا منهما (٩) انشاء كلام لأن المراد بالكتابة

في هذا المقام انشاء الشعر كما أن الشعر انشاء الظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهما في الفكرة عند أربابها وحينئذ فيكون الجامع بين المسنين في المثال المذكور خيالياً وأما الجامع بين المسند اليهما فعلى كما يعلم مما يأتى (قوله من التضاد) أى الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند خطوره فهما متناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهما في الفكرة فيكون الجامع خيالياً وذكر المصنف مثال العطف في الجمل عند وجود الجامع وترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما ومثاله جاء زيد وابنه وتسكّم عمرو وأبوه فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وأبيه التضاف

(جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع أو يعطى ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به ما يدل على التشريك كالفاء ومثوحتى

(جهة جامعة) أى وصفه خصوصاً بجمعهما أو يقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلقاً ما يجتمعان فيه لأن شيئين لابد أن يجتمعا في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلاً ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما ويأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك في الجهة الجامعة للجملةتين اللتين لهما محل من الاعراب (زيد يكتب ويشعر) فالكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لا تخفى هي كون كل منهما صناعة بيازية أوجبت تفرقهما في القوة الفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى ويمنع) فالاعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما في القوة للفكرة أيضاً ما بينهما من التضاد الموجب للتلازم العادى بينهما كاللازم والملازم لأن الضد أقرب حضوراً بالبال عند حضور مقابله ونحو قولك في الجهة الجامعة للمفردين جاء زيد وابنه وتسكّم عمرو وأبوه بخلاف ما لو قيل في الجملةتين زيد يكتب ويعطى أو يشعر ويمنع وفي المفردين جاء في زيد وحمار أوزيد وعمرو حيث لاصداقة بينهما ولا عداوة فلا يقبل لانه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا يشترط في العطف بالفاء ومثوحتى مثلاً وليس كذلك فإن هذه الأحرف لها معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسى أو العقلى بمهالة في الحسى أو بدونها فان تحققت

الحكى عنه قال قام عمرو وقعد بكر اماً في وقت أو وقتين فكتبته فقلت قال زيد وقعد بكر كنت عطف اعتبار بالحكاية لا بالهكى وكان العطف على ماله محل اذ المعنى قال هذا وقال هذا ولهذا البحث ثبات ذكرنا في شرح المختصر (الثانية) تقدم في كلامنا أنه نارة يكون لاحدى الجملةتين حكم لا ير يد اعطاءه لآخرى يعنى بذلك أن تكون مشتملة على قيد لفظى كالشرط ونحوه وخارج بقولنا قيد أن يكون لهما حكم غير قيد كدلتها على الثبوت بكونها اسمية دون الأخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيفردونه بالذكر في آخر الباب وكذلك تأكيدهما لجملةتين بان واللام أما القيد اللفظى فإذا قلت ان جاء زيداً كرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه ان جاء زيد فهو جدير بالاكرام واحتمل أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجع لاحد الاحتمالين فينبغى أن يمتنع كما سيجىء فاذا قلت ان أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله تعين أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية لانه لو كان معطوفاً على الجواب وله

(٢ - شروح التلخيص - ثالث) وهو أمر يوجب اجتماعهما في الفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خيالياً (قوله بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع الخ) هذا بالنسبة للجمل وبخلاف ما لو قيل في المفردين جاء في زيد وحمار أوزيد وعمرو حيث لاصداقة بينهما ولا عداوة فانه لا يقبل (قوله وذلك) أى ووجه ذلك أى اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أى عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) في عدم التناسب لأن النون وهو الحوت حيوان بحرى لا يبيض الا في الماء والضب حيوان برى لا يشرب الماء واذا عطش روى بالرح فلان مناسبة بينهما (قوله ما يدل على التشريك) أى في الحكم (قوله وحتى) أى بناء على أنه يعطف بها الجمل كما في قولك فعلت به كل ما أقدر عليه حتى خدمته بنفسى أو مطلقاً لأن الشرط يعتبر في المفردات أيضاً

وعليه قوله تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ولهذا عيب على أبي تمام قوله

(قوله وذكره حشواً) هذا الاعتراض انما جاء من جعل قوله ونحوه عطفاً على قوله بالواو وهو غير متعين لجواز أن يكون عطفاً على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول والمراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية في القبول بأن يكون مستحسناً فقط كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل والا فحسن أن يجعل قوله ونحوه عطفاً على الضمير في كونه والتقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف بين الفردين فيكون إشارة لما قلناه من العطف في المفردات أو يجعل عطفاً على قوله بالواو ويراد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاً لها مجازاً كأو والفاء في بعض الصور لا ما يدل على التثنية وحينئذ فلا يكون قوله ونحوه حشواً مفسداً (قوله لان هذا الحكم) أي الشرط ولو عبر به كان أولى (قوله محصلاً) بفتح الصاد أي حصله الواضع ووضع له (١٠) هذه الحروف وذلك كالترتيب مع التعقيب بالنسبة للفاء والترتيب مع التراخي بالنسبة

وذكره حشواً مفسداً لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء ثم وحتى معنى محصلاً غير التثنية والجمعية فان تحقق هذا المعنى حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو (ولهذا) أي ولانه لا بد في الواو من جهة جامعة (عيب على أبي تمام قوله

تلك المعاني حسن وصح العطف بها بلا شرط آخر والا بطل العطف فلماذا قيل ان زيادة ونحوه حشواً مفسداً لقضائه الشرط في غير الواو وليس كذلك ويحتمل على بعد أن يعطف على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول وجود الجامع ومعنى كونه نحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسناً كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل ولعله لهذا قيل على بعد كما ذكرنا ويحتمل أن يعطف على الضمير في كونه فيكون التقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف في الفردين فيكون إشارة الى ما أدخلناه في كلامه الذي هو العطف في المفردات ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاً لها كأو والفاء في بعض الصور وعلى هذا لا يكون حشواً مضراً وانما شبه المصنف عطف الجملة على التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الجملة التي لها محل من الاعراب في موضع المفرد كذا قيل ورد بالجملة الخبر بها عن ضمير الشأن فانها ليست في محل مفرد وأجيب بأن المراد أن ذلك هو الأصل والغالب (ولهذا) أي ولأن أن شرط قبول العطف بالواو في الجملة التي لها محل من الاعراب وفي المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبي تمام قوله) أي نسب العيب الى أبي تمام في قوله من قصيدة

حكم وهو اختصاصه بالشرط لكان الشرط في المعطوف عليه كذلك فيلزم أن يكون المعنى ان أسلموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لانهم عبيد الله أسلموا أم كفروا * واعلم أن عبارة أهل هذا الفن اذا كان لا أولى حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية وانما عدلت عن عبارتهم الى قولي اذا كان لاحدى الجملتين ومقصودى بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الأمر كذلك فانك اذا قلت أكرم المسلمين وأهن

ثم وترتيب الأجزاء في الذهن بالنسبة لحتى (قوله غير التثنية) أي زائداً عليه والمراد بالتثنية التثنية في حكم الاعراب وبالجمعية الاجتماع في مقتضى الاعراب وحينئذ فالعطف مرادف والحاصل أن التثنية في حكم الاعراب موجود في جميع حروف العطف لكن ثم والفاء وحتى لها معان أخر غير التثنية (قوله فان تحقق هذا المعنى) أي وقصد التثنية (قوله وان لم توجد جهة جامعة) أي أمر بمجمعهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال ويقرب أحدهما من الآخر أي غير التثنية اذ هو لازم لكل عطف بأي حرف كان (قوله بخلاف الواو) أي فانه

لا يحسن العطف بها الا اذا وجدت الجهة الجامعة بين المسند اليهما والمسندين في الجملتين ولا يكفي لصحة العطف مجرد تحقق لا والذى الجامع بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط كما صرح به الشارح آخر بحث الجامع لكن المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسب في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف سواء اتحد المسند اليه فيهما أم لا سواء اتحد المسند فيهما أم لا فتأمل (قوله أي ولانه لا بد في الواو) أي في قبول العطف بالواو كان العطف بها في الجملة التي لها محل من الاعراب أو في المفرد (قوله عيب على أبي تمام) أي نسب اليه العيب (قوله قوله) أي من القصيدة التي مدح بها أبا الحسين محمد بن المهيم ومطلعها

أسقى طلولهم أجش هزيم * وغدت عليهم نضرة ونعيم
جادت معاهدهم بمعده سحابة * ما عهدتها عند الديار ذميم
سفه الفراق عليك يوم تحملوا * وبما أراه وهو عنك حلیم
ظلمتك ظلمة البريء ظلوم * والظلم من ذى قدرة مذموم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر

زعمت هواء عفا الغداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

(قوله أن النوى صبر) النوى بالقصر الفراق ثم يحتمل أن الشاعر أراد نواه أو أراد (١١) نوى غيره أو ما هو أعم والصبر بكسر الباء

الدواء المر وهو المراد هنا

وحيث قد الكلام من باب

التشبيه البليغ بحذف

الكاف أى أن فراق الاحبة

كالصبر في المرارة وأما الصبر

بسكون الباء فهو تحمل

المكاره والمشاق (قوله اذلا

مناسبة الخ) علة للعامل مع

علته (قوله فهذا العطف)

أى فى قوله وأن أبا الحسين

كريم (قوله كما هو الظاهر)

أى لأن أن تؤول مع خبرها

بمفرد مضاف لاسمها (قوله

باعتبار وقوعه موقع مفعولى

عالم) أى وسده مسددا

والمفعولان أصلهما المبتدأ

والخبر وعلى هذا يكون فى

تأويل عطف الجملة على

أخرى باعتبار الأصل (قوله

لأن وجود الخ) هذا

تعليل للتعميم أى وإنما عيب

عليه سواء كان العطف

من قبيل عطف المفرد أو

الجملة لأن وجود الجامع

شرط فى صورتين أى

شرط فى قبول العطف فى

الصورتين وهما عطف

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على

مفرد كما هو الظاهر أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى عالم لأن وجود الجامع شرط

فى صورتين

زعمت هواء عفا الغداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

(لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

ما زات عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

الكافرين ان رأيتهم كان الشرط عائدا الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائدا الى السكلى وعند

أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائدا الى الاخر حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت اللغة

تقضى بعود الشرط الى الجمل السابقة فلما أردت أن الشرط عائدا الى الاخرة امتنع العطف كقولك

الاسلام حق والكفار فى النار ان لم يتوبوا ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول ان ما قبل الشرط جواب

على رأى الكوفيين أو دليل جواب على رأى البصر بين هذا فى الشرط بان أما الشرط باذاهو الذى

نص عليه أهل هذا العلم ففيه بحث شريف سأذكره حيث ذكره الصنف ان شاء الله تعالى وأما غير

ذلك من القيود فلم يتعرضوا له والذى يظهر أن يقال أما الاستثناء فان كان بعد الجملتين ففيه الخلاف

المشهور فى عوده اليهما أو الى الاخرة ان قلنا يعود الى الاخرة فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها

الاستثناء على جملة استثناء فيها وان قلنا يعود الى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة

لا تريد أن تستثنى منها شيئا لا بقرينة لان ذلك حكم للثانية لا تريد أن تعطيه للاولى ومثاله أكرم

الناس واقتل المشركين الا أباك تريد الاستثناء من الاخير فقط وان كان الاستثناء بين الجملتين فهل

هو كما لو كان بعدهما واذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصل أو لا لم أر فيه نقلا فيحتمل أن

يقال ان الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير الى الجميع أن العطف يصير المتعدد كالمتعدد وهذا

الغنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الامن شأنها أن تخرج مما قبلها لا بما بعدها

لان الأصل فى المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى ويحتمل أن يقال ان قلنا العامل فى المستثنى

هو الا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى

منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وهو ممتنع عند الجمهور وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لأرجو سواك فانما * أعد عيالى شعبة من عيالك

المفرد وعطف الجملة يعنى ولا جامع هنا بين التعاطفين وقد انتصر بعض الناس لأى تمام فقال الجامع خيالى لتفاوتهما فى خيالى أى

تمام أو وهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد لأن مرارة النوى كالضد للحلاوة الكرم لأن كرم أبي الحسين حلو ويدفع بسببه ألم احتياج السائل

والصبر مرو يدفع به بعض الآلام أو التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير وكل هذه تكاليف باردة اذ المعتبر

المناسبة الظاهرة القرية فان قلت حيث كان بين التعاطفين هنا مناسبة وان كانت بعيدة كيف يصح فى الشارح للمناسبة من أصلها

بقوله اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى قلت مراده فى المناسبة الظاهرة لا مطلقا فى كلامه حذف الصفة أى اذلا مناسبة

ظاهرة بين كرم الخ فلا ينافى أن هناك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى

وان لم يقصد ذلك ترك عطفها عليها كقوله تعالى وادا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

(قوله وقوله لا) أى وقول أبى تمام فى أول البيت لافلام قول القول فى محل نصب وقوله نفي خبر المبتدا الذى هو قوله (قوله من انشراس هواه) أى وده ومحبه وهذا بيان لما ادعته (قوله بدلالة الخ) متعلق بنفي أى انما كان نفيا لما ادعته بسبب دلالة البيت السابق وهو قوله

زعمت هواء عفا القداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهو اك مفعول أول والخطاب للذات التي جردها من نفسه أو أنه التفت من التكلم للخطاب وجملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والعفا ظرف لمعاو عنها بمعنى منها أي من الديار حال من طلال مقدمة عليه والطلال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ماشخص من آثار الديار وهو فاعل عفا (٦٢) الثاني والووى بالقصر اسم موضع والباء فيه بمعنى في والرسوم بضم الراء جمع

وقوله لاننى لمادعته الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة اليقظة السابق (والا) أى وان لم يقصد
تشريك الثانية لادولى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) للتلازم من العطف التشريك الذى
ليس بمقصود (نحو) اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

وقوله لانني لما ادعته حبيبته من اندراس وده بدليل قوله زعمت هواك الخ وقوله مازات جواب القسم والفاء ظرف لعفا واللال في الاصل جمع طل وهو المطر غير الوايل والمراد به هنا مكان نزوله لانه تدرس فيه معالجة وهو فاعل عفاورسوم معطوف عليه فجمع أي تمام بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى في العطف غير مقبول اذ لا جامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف المفرد وهو الظاهر لان أن تؤول مع مدخولها بالمفرد أو جعل من عطف الجملة بناء على أن أن مع مدخولها ولو كانت في تأويل المفرد سادة مسد مفعولى علم والمفعولان أصلهما البتدا والخبر وعلى هذا يكون في تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف المفرد أو الجملة لان الشرط في حسنهما معا وجود الجامع ومن انتصر لابي تمام يقول الجامع خيال لنقارنهما في خيال أبي تمام أو وهى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم وقيل غير ذلك ولا يخفى ما في ذلك من التعسف البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للاولى يعنى السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أى عن الاولى لان عطف الشئ على الشئ بالواو وشبهها يوجب التشريك في الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التى لها محل من الاعراب ان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها وجب ترك العطف في الواو وما يشبهها وان قصد فان وجد الجامع عطف والاوجب الترك أيضا في باب البلاغة فآل الامر الى أن المعتبر في باب البلاغة في الحقيقة هو وجود الجامع فلو جعله محل التقسيم كان أنسب لان منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به النحو فافهم ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحل المنافقين (واذا دخلوا الى شياطينهم) أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين في خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انما معكم وان قلنا العامل في المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجميع لانا حينئذ لم نؤخر المستثنى

رسم كفأوس جمع فلس
ما التصق بالأرض من آثار
الديار وهو عطف على طلال
وجواب القسم في البيت
الذي ذكره المصنف قوله بعد
ما حلت عن سنن الوداد ولا
غدت بنفسى على إلف سواك
تحوم السنن الطريقة والالف
للمألوف وهو متعلق بتحوم
وغدت بمعنى صارت وتحوم
أى تدور وتطوف خبر غدت
ومعنى هذه الآيات الثلاثة
زعمت الحبيبة أن هواك
يا أبا تمام قد اندرس كما
اندرس آثار ديارها التى بهذا
الموضوع فقلت لها ليس الامر
كذلك وأقسم بالله الذى هو
عالم بأن الفراق مر المذاق
وأن أبا الحسين الممدوح
كريم ما بدت عن طريق
الحبة ولا صارت نفسى
تلتفت الى غيرك (قوله
والافصات) أى وجوبا
وظاهره كان بينهما حبة

جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف لترك الحرف الذي قد يكون عاطفاً لآل مانع من إتمام الاتيان بالواو على أنها الاستئناف فانها تكون له وكان ينبغي للصنف أن يقول والا لم تعطف لمناسبة قوله سابقا عطف عليها أو يبدل قوله سابقا عطف بوصلت لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله في حكم اعرابها) أى في وجهه (قوله لثلاثين الخ) أى لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها بوجوب التشريك في الحكم فإذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذي ليس بمقصود) أى لان القصد الاستئناف (قوله واذا خلوا الخ) ضمن خلوا معنى أقصوا فعدى بالي والافكان حقه التمدية بالباء أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين في خلوة عن أصحاب محمد عليه السلام أو أن قوله الى شياطينهم متعلق بمحذوف أى واذا خلوا المنافقون من المؤمنين ورجعوا الى شياطينهم أى رؤسائهم من الكافرين كذا قرر شيخنا العدوى (قوله قالوا اناعكم) أى بقلوبنا من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين

انما نحن مستهزون بالله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انهم لم ينعطفوا عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لانفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون وكذا قوله واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

(قوله انما نحن مستهزون) أي بالمسلمين فيما يظهر لهم من المداراة (قوله الله يستهزى بهم) أي يحاز بهم بالطرد من رحمته في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام في الكلام مشاكاة والا فلا استهزاء مستحيل على الله (قوله على انهم) أي الذي هو محكي بالقول وقضيته أن انما نحن وحده محل من الاعراب لان الكلام في العطف على ماله محل مع أنه جزء المقول ف قضية كلاما أن جزء المقول له محل وسياً في الشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال راندهم أرسوا نزلوها) وكلام السيد فيما يأتي يشعر بأن له محلاً ويحتمل أن مراد المصنف على انما نحن الخ هذا وجعل انما نحن له محل أو ليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للحكي لان جملة انما نحن مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزون تابعة لها فلا محل لها أيضاً (قوله لانه) أي لان قوله الله يستهزى بهم (قوله ليس من مقولهم) أي حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أي الله يستهزى بهم (قوله وليس كذلك) أي ليس الواقع ذلك أي كونه مقولاً لهم ويصح أن يكون الضمير في ليس للكون والاشارة للواقع ونفس الأمر والكاف زائدة على كلاً الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أي وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزى بهم على انما نحن لم يعطفه على انما نحن مستهزون (قوله بيان لقوله انما نحن الخ) فيه نظراً لان عطف البيان (١٣) في الجمل لا بد فيه من وجود الابهام

الواضح في الجملة الاولى كما سياً في قول المصنف أو بياناً لها لحفاؤها ولم يوجد هنا في الجملة الاولى ابهام واضح ومن ثم ذهب بعضهم الى أن جملة انما نحن مستهزون تأكيد للجملة الاولى أو بدل اشتغال منها أو مستأنفة استئنافاً بياناً ووجه الاولى أن الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه ونفيه يستلزم الثبات على الضلال

انما نحن مستهزون بالله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انما نحن لانه ليس من مقولهم فلو عطف عليه لزم تشريكه في كونه مقولاً قالوا فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وليس كذلك وانما قال على انما نحن دون انما نحن مستهزون لان قوله انما نحن مستهزون بيان لقوله انما نحن

بقوله بنا ومن جهتهم في عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزون) بالمسلمين فيما يظهر لهم من المداراة قال تعالى (الله يستهزى بهم) بجازاتهم باللعن والطرد عن الرحمة في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام فقوله انما نحن في موضع نصب بقاؤه محكي به و (لم يعطف الله يستهزى بهم على انما نحن) الذي هو محكي لقوله (لانه) أي لان قوله تعالى الله يستهزى بهم من قوله تعالى (وليس من مقولهم)

منه عن المستثنى بل قد استثناء آخر عقب الثانية كما يقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة اذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهما دلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بأن العامل ما قبلها الا ذلك وقد انحل لنا بهذا الاشكال كثير على الشافعية وهو أن أعادتهم الاستثناء الى الكل مع القول بأن العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم منه توارد عوامل

التي هو الكفر وهو معنى قوله انما نحن ووجه الثاني وهو كون الثانية بدل اشتغال أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فبينهما تعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره اذا كنتم معنا فما بالكتم ترون لأصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزون وليس مانرونه منا باطنياً فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضاً قوله الله يستهزى بهم كانت الجملة مقولاً لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الامقولة لاقابل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوي وهو الايضاح لا الاصطلاح ولا شك أن كلاماً من التأكيد وبدل الاشتغال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التأكيد فلان فيه رفع توهم التجوز أو السهو والبديل فيه بيان الشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤول عنه المقدر كذا ذكرنا في باب الحواشي لكن كلام الشارح في شرح المفتاح يقتضي أن المراد بالبيان هنا الاصطلاح وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن في الجملة البدلية استئناف القصص ومزيد الاعتناء بالشأن وفي الجملة البانية مجرد ازالة الحفاء وفي الجملة الثالثة ازالة توهم التجوز أو السهو أو الغفلة فنقول انما نحن مستهزون ان اعتبرناه باعتبار لازمه يقرر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبره اشتغاله على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتعظيم الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلاً لكونها واقفة بتمام المراد دون الأولى وان اعتبر مجرد ازالة الحفاء عن المعية وأن المراد منها المعية في القلب لافي الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبر السؤال مقدراً كانت استئنافاً اه فاقيل ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعم التوكيد والبيان يأتي عنه كلامه في شرح المفتاح

(قوله فحكمه حكمه) أى فالعطف على الثانية كالعطف على الأولى فى لزوم المحذور المذكور لان كلا منهما من مقول المنافقين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الأولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فهلا عكس لاننا نقول المتبوع أولى بالانتماء اليه لان العطف عليه هو الأصل فقول الشارح وأيضاً كان الأولى أن يقول لكن العطف على المتبوع هو الأصل ويحذف أيضاً وذكر الشيخ يس أن قوله أيضاً اعتذار ثان وحاصله أنه انما نص على نفي العطف على الأولى دون الثانية لان الثانية تابعة للأولى والعطف المتبوع (١٤) هو الأصل فيكون نفيه هو الأصل وان كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع

فحكمه حكمه وأيضاً العطف على المتبوع هو الأصل (وعلى الثاني) أى على تقدير أن لا يكون للأولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالأولى (على معنى

فلوعطف عليه اقتضى كونه مقولاً لهم وليس كذلك ففصله بترك العطف وانما قال لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم ولم يقل لم يعطف على انما نحن مستهزون لان انما نحن مستهزون تابع لاننا معكم والعطف على المتبوع هو الأصل ولو كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع فيتم لو كان معطوفاً على التابع كونه مقولاً لهم أيضاً وتبعية انما نحن مستهزون لاننا معكم اما على التأكيد نظرا الى أن الاستهزاء بالاسلام نفي له ونفي الاسلام يقتضى الثبات على الضد الذى هو الكفر وهو معنى انامعكم واما على البداية الاشتغال لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تعظيم للكفر وهو مقتضى انامعكم ويحتمل أن تكون الجملة استثنائية فكأنه قيل لهم اذا كنتم معنا فكيف تقررون لاصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزون وليس ماترون منا باطنياً فلوعطف عليها أيضاً كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة لفائل المستأنف عنها وقد علم أن التأكيد فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك والبديل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤل عنه فى السؤال المقدر فان أراد من قال انها بيان أن فيها مطلق البيان الاغوى فذاك وان أراد عطف البيان الاصطلاحى فليس بظاهراً وتوقفه على وجود الابهام الواضح فى الجملة الأولى ولم يوجد فيها ظاهر انما له (وعلى) التقدير (الثانى) وهو أن لا يكون للأولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالأولى ربطاً كأننا (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القيد كالظرف نحو ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك فالذى يظهر أنه كالشرط وأنه يتقيد سواء أوسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الاعتدال اذ التثنية فى الحكم وقد قال شيخنا أبو حيان فى أول شرح التسهيل انه لا خلاف لانه فى أن عطف الفعل على الفعل يقتضى اشتراكهما فى الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقيم زيد ويخرج الآن يتخلص الفعل فيهما مع الاحال وابن الحاجب اختار فى مسئلة لا يقتل مسلماً بكافر أن القيد فى أحد المتعاطفين يستلزم القيد فى الآخر ورددنا القول فى نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا هل يقتضى أنهما يوم الجمعة أم لا ولكن تلك المسئلة فرضها فى عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين الى الآخر فى عطف المفردات تعديه فى عطف الجمل وقد تكلمنا معه فى ذلك فى شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

فى لزوم المحذور المذكور تأمل قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله هو الأصل) أى الراجح فلا يعدل عنه من غير ضرورة (قوله وعلى (الثانى الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للأولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالأولى بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى فالفصل متعين فى الأحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف متحققاً ومقصوداً وجب العطف بذلك الغير فى الأحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للأولى قيد لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين فى الأحوال الستة وان لم يكن للأولى قيد أصلاً أوله قيد وقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين ان كان بين

الجمتين كمال الانقطاع بلايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين السكاليين وصعوبة هذا الباب عاطف ليست من جهة تعداد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة فى الحالتين الأخيرتين المتمتين فيهما الوصل أعنى كمال الانقطاع مع الابهام والتوسط بين السكاليين (قول ان قصد ربطها بها) انما يقبل ان قصد تشرىك الثانية لها فى معنى عاطف غير الواو مع أنه لا نسب بقوله فى القسم الاول ان قصد تشرىك الثانية لها فى حكمه نظر السكون الجملة الأولى فى القسم الاول لها اعراب فناسب أن يعبر بالتشريك فى جانبها ولم يكن للأولى هنا اعراب يعبر بقصد الربط أى ربطها بطيافيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أى ربطاً كأننا على معنى الخ

بعض حروف العطف سوى الواو عطف عليها بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمرو اذا أردت أن تخبر أن خروج عمرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة وتقول خرجت ثم خرج زيد اذا أردت أن تخبر أن خروج زيد كان بعد خروجك بمهلة

(قوله سوى الواو) أى كالفاء وثم (قوله من غير اشتراط أمر آخر) أى لصحة العطف وذلك كالجهة الجامعة لها في المقتل أو في الوهم أو في الخيال وظاهره أنه اذا لم يكن للأولى محل من الاعراب يجب العطف (١٥) بنهر الواو عند تحقق معناه واردة

مطلقاً أى في الأحوال الستة الآتية وسواء كان للأولى قيد قصداً عطائوه للثانية أو قصد عدم اعطائه لها أول يمكن لها قيد أصلاً وهو كذلك فالأولى نحو قولك جاء زيد راكباً فذهب عمرو وقصدت فذهب راكباً والثاني اذا قصدت فذهب ماشياً والثالث كئنا للصف (قوله اذا قصد التعقيب) راجع للعطف بالفاء (قوله أو المهلة) أى أو قصد المهلة وهذا راجع للعطف بـ ثم ولو قال الشارح اذا قصد الترتيب بلا مهلة أو الترتيب بمهلة كان أحسن وهذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذي كرى كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ومن التعقيب المذكور عطف الفصل على الجملة كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء يناسبه إجراء

عاطف سوى الواو عطف (الثانية على الأولى (ب) أى بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو وأثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب أو المهلة)

(عاطف سوى الواو) كالفاء وثم (عطف) جواب أن أى أن قصد الابطال المذكور عطف تلك الثانية على الأولى (ب) أى بذلك الحرف العاطف الذي هو غير الواو من غير مراعاة أمر آخر يشترط في ذلك العطف وإنما لم يشترط في غير العطف بالواو شرط زائد على مجرد مفادها لأن معانيها مخصوصة تكفي في الافادة عند قصد ما محتى فاذا قلنا أنها لا تعطف إلا لفردات فأمرها واضح باعتبار الجمل لخروجها عن حكمها وأما المفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهي فيها لعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الاغاية في الرفعة كات الناس حتى الانبياء أو في الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر واذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضاً فمضمون الجملة العاطفة بها يجب أن يوجد فيه ما روى في الفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما الفاء فنفي الحكم عما بعدها ولا يكون المفرد أو بمنزلة فاذا قلت جاء زيد لا عمر وأفادت نفي المحيى الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف في حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وما التي معناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما معلومة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لأن المعنى المرامي فيهما واحد في الأمرين واذا استعملت أو مثلاً في الاضراب فهي لاستثناف كلام آخر لا عاطفة كما في قوله تعالى كأمح البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والأمر ولا يثبت الضد بعد النفي والنهي وذلك أيضاً كاف بشهادة مواقع الاستعمال والذوق وأما الفاء وثم فهما ولو شاركتا الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص اذا وجد في التركيب كفي فالفاء للتعقيب وثم للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمرو وأ) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فقوله (اذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لثم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذي كرى كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء

وأما الصفة فاذا جاءت بعد الجمل قال أصحابنا في الوقف انها تعود على الجميع وما نحن فيه قولك انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف الجملة الثانية على ما بعد ذلك الحال وقد تكلموا عليها في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة (الثالثة) حيث قلنا في هذا الباب يجب الوصول أو قلنا يجب الفصل ز يده الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولا نفي الوجوب بحسب

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدماً في نفس الامر أو متأخراً وأما وجهه في الثاني فلأن تفصيل الشيء يناسب بعد اجماله ولو افترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو افترن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أى طلب المغفرة مقارن للتوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله بترك المعصية وربما سبقت التوبة على الاستغفار فعطف التوبة على الاستغفار بـ ثم إشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لجرد التدرج في مدارج الكمال وبيان الحال الذي هو أولى من ذلك الكمال بتقديم كقوله

وتقول يعطيك ز يد ديناراً أو يكسوك جبة إذا أردت أن تخبر أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه وعليه قوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أتى ثم إشارة لتدرج الممدوح في مدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالإنسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحاً له (قوله وذلك) أي وسبب ذلك أعني عدم الاشتراط لآخر لصحة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أي مع التشريك (١٦) في الحصول الخارجي (قوله محصلة) أي حصلها الواضع ووضعها بازاء مفصلة في علم النحو

وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة مفصلة في علم النحو فاذا عطف الثانية على الأولى بذلك العاطف

يناسبه اجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدماً في نفس الأمر أو متأخراً وأما في الثاني فلان تفصيل الشيء يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار مع التوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله تعالى بترك العصية يقتضيان ورعاً سبقا التوبة فطفت التوبة على الاستغفار ثم ايماء الى أن منزلة الانقطاع الى الله تعالى بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لجرد التدرج في درج الكمال وبيان الحال الذي هو الأولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أتى ثم لتدرج الممدوح بمدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالإنسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحاً له فتقرر بهذا أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تغني عن طاب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هي حصول معاني تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الا مجرد الاشتراك فان كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الحكم كما في المفردات فتقرر للعطف بها فائدة وان لم يكن لها محل لم يظهر المشترك فيه فاحتيج الى جامع مخصوص يكون مشتركاً بين الجملتين جامعاً لهما وانما قلنا مخصوص لانه لا يكفي مطلق الجامع والاصح العطف في كل شيء وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط والتفريق بين هذه من أدق

اللغة الا في مواضع يسيرة ننبه عليها في موضعها ان شاء الله تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسنقد لذلك فصلاً في آخر الكلام ان شاء الله تعالى (الخامسة) لا يخفى أن ذكر الفاء هنا انما هو اذا كانت لجرد العطف أما اذا كانت للسببية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها كقولك أكرمني زيد فأكرمه فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قد منا أن كون الجملة لها محل لما يقرب الجامع بخلاف ما اذا لم يكن لها محل ولبس ذلك على اطلاقه فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه حيث لها محل كالجملة الموصولة بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك رأيت الذي يعطى ويمنع فان استدعاء الموصول تمام صلته أتم من استدعاء

فاذا وجد معنى منها كان كافياً في صحة العطف بالحرف الدال عليه وان لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاء وثم وهو التعقيب في الأول والمهلة في الثاني فهما وان شارك الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص به هو ما ذكرناه وأما حتى فان قلنا انها لا تنطف الا المفردات فهي فيها لعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الا غاية في الرفع كما ان الناس حتى الانبياء أو في الدعاة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وان قلنا انها يعطف بها الجمل أيضاً فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روعي في المفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما لافهي لنفي الحكم عما بعدها ولا

يكون الا شراً أو بمنزلة فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفاد نفى المحبىء الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف في حسن ظهرت الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وأما التي بمعناها عدم صاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية في الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراد فيهما واحد في الأمرين واذا استعملت أو مثلاً للاضرار فهي لاستثنا كلام آخر لاعاطفة كما في قوله تعالى كأمح البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد اثبات الأمر ولا ثبات الضد بعد النفي والنهي وذلك كاف في شهادة الاستعمال والذوق

(قوله ظهرت الفائدة) أى ولا يتوقف ظهورها على شيء آخر حتى أنه يشترط لصحة العطف (قوله لا مجرد الاشتراك) أى اشتراك المتعاطفين في موجب الاعراب أو في التحقق في الحصول في الخارج وإضافة مجرد للاشتراك من إضافة الصفة للوصف أى الاشتراك المجرد عن المعاني المحصلة لغيرها (قوله وهذا) أى إفادة الواو للاشتراك إنما يظهر فيما له حكم اعرابى كالمفردات والجل التي لها محل فاذا كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الأمر الواجب للاعراب فيصح أن يقال اشتراك الجملتين أو للمفردان في الخبرية أو في الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف بها فائدة ولا يحتاج لجامع فإن قلت هذا يقتضى أن العطف بالواو على الجملة التى لها محل من الاعراب لا يفتقر الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك فى قوله فشرط كونه مقبولا بالواو الخ وقد يجاب بأن المراد بالجامع الغير المفتقر اليه الجامع الذى يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط بين الكمالين وهذا لا ينفى الافتقار للجهة جامعة أى وصف خاص يجمعهما ويقترب (١٧) احدهما من الأخرى فى العقل

أوالوهم أو الخيال فقول الشارح إنما يظهر فيما له حكم اعرابى أى وكان هناك جهة جامعة والحاصل أن الجملة التى لها محل من الاعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلا الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التى لا محل لها فانه تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات فإعراى فى تلك النسبة كمال الانقطاع والاتصال وغيرها ولهذا خصصوا التفصيل بالجلتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا فى القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فافهم ويرد هنا أن يقال الواو تفيد الاشتراك فى حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك فى شيء ما كالاشتراك فى الامكان اذ لو قيل مثلا يعطى زيد يمنع بلا عطف احتمل أن يكون يمنع رجوعا عن الاخبار ببعطى واذا عطف وقيل زيد يعطى وينمى أفاد حصولها بالنه وصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا فى العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود فى ثم والفاء أيضا فلم يخص به الواو فلم يكف وأيضاً الجمل المشتركة فى مطلق الحصول لانهما لها فلا بد من خصوصية أخرى فاحتجج الى ما تقدم لتخصيصها فلذلك صعب النص والوصل كما تقدم ثم فى البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلأن احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يسلط أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والى الكلام كله مبنى على الأغلب وأما الجواب فلأن مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجد طلب خصوصية أخرى بل توجد أن يقال فيلزم الاكتفاء فى الحروف بما ذكر فيقال حينئذ نقول بموجبه وهو الكافى فى سائر الحروف كلها فلاولى فى الجواب عن البحث اذا سلم أن الاعراب للجملة العاطوفة وكذلك الوصول الحرفى كقوله

لا نطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكف الأذى عنكم ونؤذونا

(٣ - شروح التلخيص - ثالث) ظهور المشترك فيه وقوله واشكال أى دقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة المتوقفة على النظر بين الجملتين لما أتى من الأحوال الستة وماله حكم اعرابى وان توقف على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الخفاء والاشكال لان الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما أتى والحاصل أن الجمل التى لا محل لها من الاعراب يحتاج فى عطفها بالواو الى جامع مخصوص يكون مشتركين الجملتين جامعا لهما واستخراج ذلك الجامع يتوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فاذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل لوجود الجامع بينهما والا فلا لعدم وجوده ولا شك أن معرفة أن بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفية جدا لا يدركها الا ذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعانى والحاصل أن المقصود من العطف بالواو فى هذه الحالة أعنى كون الأولى لا محل لهما النص على اجتماع الجملتين فى الواقع ولا يحسن ذلك الا اذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام والا فلا يحسن لعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان للاولى حكم ولم يقصد اعطاء الثانية تبيين الفصل كيفية قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على قالوا

(قوله وهو) أى ما ذكر من الخفاء والاشكال (قوله السبب فى صعوبة باب الفصل والوصل) أى صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل (قوله حتى خصر الخ) غاية للصعوبة ومراد هذا القائل التنبيه على دقة هذا الباب وصعوبته وليس مراده الحصر حقيقة وقال اليعقوبى معنى الحصر أن فى قوة مدركة الصلاحية لادراك ماسواه والمراد بذلك البعض الحاصر أبو على الفارسي (قوله أى وان لم يقصد بطا الثانية بالأولى على معنى عطف سوى الواو) (١٨) هذا صادق بصورتين أحدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعها فى الحصول

والجرحى كما إذا أخبر بجملة ثم تركت فى زوايا الإهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقات بل عمر وقاعد وهذه الصورة

تعين الفصل فيها ظاهر فى الأحوال الستة الآتية ولذا لم يتعرض لها فى الجواب والأخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عطف هو الواو وهذه هى التى فيها التفصيل اللين بقوله فان كان الخ فقوله والا شرط وجوابه الشرط الثانى وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من صورتين الداخلتين تحت الشرط الأول واو قال المصنف والا بأن لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالأولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب صورتين (قوله على معنى عطف) متعلق بمحذوف أى ربطا آتيا على معنى الخ من انيان السكلى على الجزئى

بقتصر على آخره بأن يقال الاشتراك فيما ذكر فى غاية العموم كالاتحاد فى الخبرية وامكان معناها فلا يكتفى والاصح العطف فى كل شيئين كما تقدم نعم افادة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا أعنى الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك فى الحكم فى اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكتفى فلا بد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين أحدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعها فى الحصول الخارجى كما إذا أخبر بجملة ثم تركت فى زاوية الإهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمر وقاعد وهذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم يتعرض لها فى الجواب والأخرى أن يقصد الربط بينهما بأن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكنه على معنى عطف هو الواو (ف) حينئذ (ان كان للأولى حكم لم يقصد اعطاؤه) أى اعطاء ذلك الحكم (للتانية) بأن قصد اختصاص الأولى به (فالفصل) هو الواجب وانما وجب الفصل لان الوصل وهو العطف يقتضى التثنية فى حكم الأولى وهو نقيض المقصود على هذا الفرض فقوله والاشترط وجوابه الشرط الثانى مع جوابه وذلك (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا) الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم فان جملة قالوا مقيدة بظرف هو اذا بمعنى انهم انما يقولون انا معكم فى حال خلوتهم بشياطينهم لافى حال وجود أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (لم يعطف) جملة (الله يستهزى بهم على) جملة (قالوا) وقوله

أى فى الجمع بين الأمرين ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهما شرط مثل ان جاز يدوجاء عمرو فأكرمه فان الفعل مجزوم لا جملة كلها. وقد آن لنا أن نرجع الى كلام المصنف فقوله اذا أنت جملة بعد جملة يعنى اذا أردت أن تأتى بها لانه لا يقال اذا أنت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعد انيائها لا تنغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فلاولى يذبحى أن يقول السابقة فان الأول حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام فى كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وعذره فى ذلك أن كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الأول فالأول وقوله صلى الله عليه وسلم أول

للتلا أى تحققة فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط (قوله فان كان للأولى حكم) أى قيد زائد على مفهوم الجملة كالاختصاص بالظرف فى الآية التى مثل بها والتقييد بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابى لان الموضوع أن الأولى لا محل لها من الاعراب (قوله التثنية فى ذلك الحكم) أى تثنى لك الثانية للأولى فى ذلك القيد أى والتثنية فى نقيض المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزى بهم على جملة انا معكم وذكرنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا لمناسبة المحلين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهناك لاله محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم

(قوله لئلا يشاركه الخ) علة
للتنفى أى اتفنى العطف لئلا
يشاركه أى لتنفى مشاركة
الثانية للأولى فى الاختصاص
بالظرف وهو اذا وتوضيح
ذلك أن جملة قالوا مقيدة
بظرف وهو اذا وتقديم
الظرف يفيد الاختصاص
وحينئذ فالعنى انهم ائما
يقولون انا معكم فى حال
خلوهم بشياطينهم لافى
حال وجود أصحاب محمد ولو
عطف الله يستهزى بهم على
جملة قالوا للزم أن استهزاء
الله بهم مختص بذلك
الظرف لافادة العطف
تشريك الجملتين فى
الاختصاص به فيكون
المعنى لا يستهزى الله بهم
الا اذا خلوا كما أنهم لا يقولون
الا اذا خلوا فانتنى العطف
لأجل أن تنتنى المشاركة فى
الاختصاص بذلك الظرف

(لئلا يشاركه) تعليل للنفي أي اتفق العطف لئلا يشاركه أي لتنتفي مشاركة الثانية للأولى (في الاختصاص) بذلك (الظرف) وهو إذا وإنما قلنا إن الظرف مختص بمعنى أنهم إنما يقولون إنما معكم إذا خلوا لافيا إذا كانوا مع غير شياطينهم (لما هم) وهو أن تقديم الممول يفيد الاختصاص سواء كان الممول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزئ على جملة قالوا أنا معكم أفاد العطف تشريك الجانبين في الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزئ الله تعالى بهم إلا إذا خلوا كما أنهم لا يقولون إلا إذا خلوا لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يتقيد بحال الخلو وقد علم أن هذا إنما يتجه بناء على أن الجملة الأولى مختصة بالظرف كما نقرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انقضاء الظرف وهو مضمون الثانية دائم فتناقيا أو يضالو فرض عدم اختصاص الأولى بالظرف ولكن الظرف ذكر لفائدة أخرى بحيث يعلم مثلاً أنهم يقولون ذلك خلوا أولا فلا يصح منع العطف على الأولى لأن الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للأولى لأنها على هذا الفرض دائمة أيضا ولهذا ردها هنا أن يقال إنما يكون الاختصاص المذكور في الكلام إذا كانت إذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر الممولات وأما إذا كانت شرطا فتقديمها لاقتضائه الصدورية فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد أصحة الدوام في الأولى أيضا وقد أجيب بجوابين ما ألهما واحد أحدهما إن إذا الشرطية هي الظرفية في الأصل وإنما توسع فيها باستعمالها شرطية وإذا كانت ظرفية في الأصل أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا للأصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظرا لأصلها وثانيهما أنا بعد أن نسلم شرطيتها وعدم كون الظرفية أصلا لها نقول إنها لو كانت شرطية هي اسم فصلة تحتاج إلى عامل وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خلوا إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه وإذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لأنهم منافقون وإنما يقولون في الخلوة فالمعنى على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك في وقت خلوتهم وإذا كان معمولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول لبس في وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك إذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما إذا أخر الممول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا فلا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثاني تحقيق السكون

أشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله صلى الله عليه وسلم أول أشراط الساعة نار تحشر
الناس فقد جمع بينهما بذلك (قوله فلا لولا) إما أن يكون لها محل من الأعراب) قد تقدم تفصيله وإن هذا
التفصيل ليس صحيحاً إنما المحل موضع يظهر به الجانح والسكاكي لم يقصد هذا التفصيل وقوله (وعلى
الأول) إما أن يقصد التشريك أولاً) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الأولى لها محل وهذا لا يختص به
ذلك بل لو لم يكن للأولى محل من الأعراب فإما أن يقصد بط الثانية بالأولى أولاً يقصد غير أنه إذا
كان للأولى محل يبرر بقصد التشريك في حكم الأعراب وإذا لم يكن يبرر بقصد الربط لجهة جامعة
إذا لأعراب إذا لم يكن محل وسيقاً في ذكر هذا في كلام المصنف في القسم الثاني فلو جمعه مورد التقسيم
في الأول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لا فائدة فيه لأن من المعلوم أن من قصد التشريك عطف
وهذا لا يتعاقق بل المعاني بل هو من بداية قواعد النحو وينبغي أن يقيد هذا بما لا يبرهم فإن كان الوصل
يؤدي إلى إيهام غير المراد امتنع كما سيقاً في العطف على ماله محل وقوله أن قصد تشريك الثانية لها في

وكذا في الآيتين الأخيرتين فانهم مفسدون في جميع الأحيان قيل لهم لانفسدوا أولا وسفها في جميع الأوقات قيل لهم آمنوا أولا

(قوله وليس كذلك) أي لان المراد باستهزاء الله بهم مجازاته لهم بالخذلان واستدراجهم من حيث لا يشعرون ولا شك أن هذا متصل لانقطاع له بحال خلوا مع شياطينهم أم لائم أن اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها واسم الإشارة راجع لما في نفس الأمر وحينئذ فالمعنى وليس كون الاستهزاء مختصا بحال الخلو مثل ما في نفس الأمر إذ الذي في نفس الأمر دوام استهزاء الله بهم (قوله فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت شرطية فتقديمها لكونها مستحقة للصدارة لالاختصاص وحاصل هذا السؤال أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على الدامل وجود الاختصاص كتقديم سائر العمولات وأما اذا كانت شرطية فتقديمها لاقتضاها الصدورية فلا يتحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الأولى أيضا (قوله فلنأخذ) حاصله انما وان كانت شرطية تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها لأن اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية وحيث كانت في الاصل ظرفية أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا لأصلها (قوله ولو سلم الخ) أي ولو سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية (٣٥) أصلا نقول انها ولو كانت شرطية هي اسم فضلة يحتاج الى عامر

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعمال الشرط ولو سلم فلان في ما ذكرنا لأنه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو قالوا انامعكم بدلالة المعنى واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف فآل أمره الى اعتبار ظرفيته فهو قريب من الأول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطا ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة ثم انهم ناشئنا آخر وهو أن القيد الصالح للأولى ولو لم يكن على وجه الاختصاص ينبغي أن يتمتع العطف مع ثلاثي شوهم القيد به فلم خص المنع بالقيد الذي عين فيه التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجملة الأولى بقيد يقال فيه أي دليل على ان عطف الثانية عليها يفيد مشاركتها فيه فبأن الأولى اختصت فما المانع من عطف الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الأعراب لاني القيود فان قيل حكمه أي حكم الأعراب وانما يقل الأعراب لانها ليس لها اعراب بل حكم اعراب معناه في الأعراب الحكمي ويحتمل أن يريد في الأعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما وحاصله أنه اذا كان للجملة محل وفقد نبوت حكم اعرابها للاحققة عطف عليها ويجب فيها الوصل وجوب هذا الوصل لغوى لان قصد التشريك في الأعراب لا يتصور الا بالوصل ولهذا قال المصنف عطف ولم يقل وصات لان

وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خلوا إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلو أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلو على ما هو معلوم من الخارج واذا كان لا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطية أفاد بمفهومه أن القول ليس الا في وقت الخلو فيلزم من العطف على قالوا كون العطف مقيدا بحكم العطف عليه بشهادة الذوق

والفحوى أي الاستعمال فانك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن شرطية معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر معمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به هذا محمل كلام الشارح وأنت خبير بأن هذا الجواب الثاني محقق لكون تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولاً كالظرف وهذا الجواب قريب من الجواب الاول وانما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل واستعمل شرطا أو وضع شرطا من أول الأمر ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة (قوله فلان في ما ذكرنا) أي من أن التقديم يفيد الاختصاص (قوله لأنه اسم معناه الوقت) أي مع كونه شرطا (قوله وهو قالوا انامعكم) أي لا الشرط الذي هو خلوا وهذا التعليل لا يظهر الا على قول الجمهور من أن العامل في اذا الشرطية جوابها وأما على مذهب اليه الرضى وأبوحيان من أن العامل فيها الشرط فلا يتم ما ذكره من الجواب لأن قالوا لم يتقدم عليه معموله حينئذ فلا يتأتى أن يقال قالوا انامعكم تقدم معموله فيؤذن تقدمه بالاختصاص ولو قال الشارح بدل التعليل الذي ذكره فلان في ما ذكرنا لان المتعارف في الخطايات تقييد الجواب بمضمون اذا مع الشرط كان جاريا على القولين (قوله بدلالة المعنى) لانه ليس المراد أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولهم في غير الخلو أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلو على ما هو معلوم من الخارج (قوله متعلق الفعل) هو اذا هنا

وان لم يكن للاولى حكم كما سبق فان كان بين الجمتين كمال الانقطاع وایس في الفصل ایهام خلاف المقصود كما سياتی أوكمال الاتصال (قوله بدلالة الفحوى والذوق) متعلق بقوله يفهم اختصاص الفعلين به وذلك لانه ليس طلب أحدهما بالاولى من الآخر بخلاف ما اذا أخر المتعلق عن أحدهما وقدم على الآخر فقد صار المتقدم عليه والمستحق له فلا دليل ولا قرينة على طلب التأخر له والحاصل أنه قد استفيد من كلام الشارح أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال باعتباره في المعطوف أيضا وان تأخر عن المعطوف عليه وتقدم على المعطوف صار المتقدم عليه والمستحق له قال سم وانظر هل هذا أمر واجب بحسب الاستعمال حتى لا يجوز خلافه وفي حاشية الشارح على الكشاف في عطف المفردات أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه واجب بحسب الاستعمال باعتباره في المعطوف نحو جاني يوم الجمعة أورا كبا زيد وعمرو ولا يجوز في الاستعمال خلافه ما اذا تأخر عن المعطوف عليه فانه لا يجب أن يكون معتبرا في المعطوف فهل عطف الجمل الذي الكلام هنا فيه كذلك محل تردد انتهى كلامه (قوله وذلك) أي النفي المذكور بصورة (قوله بأن لا يكون لها) أي للجملة الاولى وقوله حكم أي قيد زائد على مفهومها أي كما في قولنا (٣٩) قام زيد رأ كل عمرو ثم ان المراد لم يكن للجملة الاولى حكم زائد على

للمجملة الاولى حكم زائد على مفهومها أي كمن اعطاؤه للثانية فلا يراد أن كل جملة تقع في كلام الباطن لها حكم زائد على أصل المراد أفاده المولى عبد الحكيم (قوله أو يكون) أي للجملة الاولى حكم وقوله قصد اعطاؤه للثانية أيضا أي كما أعطى للاولى وذلك كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه (قوله أي بدون أن يكون الخ) يعني أن الجمتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل ولا يظهر مع الوصل (قوله أوكمال الاتصال) فيه أنه يمكن اعتبار الإيهام مع كمال الاتصال كما يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حيث أن العطف

بدلالة الفحوى والذوق (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم أي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة أو يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية أيضا (فان كان بينهما) أي بين الجمتين (كمال الانقطاع بلا إيهام) أي بدون أن يكون في الفصل إيهام خلاف المقصود (أوكمال الاتصال أو شبه أحدهما) أي أحد الكمالين

الالفة جاءت بالتشريك في القيد المتقدم دون المتأخر كان ذلك ان صح مغنيا عن هذا التطويل فليدكر من أول وهلة ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزى بهم على جملة انامكم وذكرنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة للمحلين اذ المنع هنا النسبة لما لا محل له وهو قالوا وهنالك للمحل وهو انامكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم (والا) بأن لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين احدهما أن لا يكون للاولى حكم أصلا كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه فقوله والا المعطوف على قوله فان كان للاولى اذ فيه شرط مقدر وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعدد واليه أشار بقوله (فان كان) حينئذ (بينهما) أي بين الجمتين (كمال الانقطاع) وسياتي تفصيله (بلا إيهام) يحصل عند فرض وقوع الفصل بمعنى ان الجمتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) ويأتي الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أي شبه أحد الكمالين

الوصل اذا أثر يده اللغوى يعبر عنه بالعطف (قوله كالمفرد) أي كما يعطف المفرد اشارة الى أن كون الجملة لها محل انما هو لانها في تقدير المفرد ويحتمل أن يريد كما انه اذا قصد تشريك مفرد المفرد في الاعراب يعطف (قوله فشرط كونه) أي كون العطف مقبولا أي في فن البلاغة ولولم يكن كذلك كان العطف قبيحا وان كان سائغا (أن يكون بينهما) أي بين المتعاطفين (جهة جامعة) أي تناسب في المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط فان كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا فاذا وجد التناسب

مثل كمال الانقطاع مع الإيهام فلم يعتبر ولم يتعرض له ولم تجعل الاقسام سبعة مثل اذا شئت هل تشرب خرا فقلت لا تركت شر به يكون قولك تركت شر به تأ كيد للنفي السابق ولولم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفي بالترك كما في قولك لا وأيدك الله كذا في القنرى ومثل ذلك أيضا قولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان لا للنفي نفى المدح فتفيد اثباته فتكون جملة مدحت تأ كيدا للنفي السابق فلو لم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفي بالمدح وأن المراد الدعاء بنفي المدح بمعنى لا جعلت مدوحا مع أن الغرض اثباته وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن المصنف حذف قوله بلا إيهام من كمال الاتصال لدلالة ذكره مع ما قبله عليه وعلى هذا فقول المصنف بعد والاصوات دخل تحته ثلاثة أشياء كمال الانقطاع مع الإيهام وكمال الاتصال كذلك والتوسط بين الكمالين لكن هذا الجواب يبعد عدم تعرض المصنف فيما يأتي لتفسيره كمال الاتصال مع الإيهام كما تعرض لكمال الانقطاع بقسميه تأمل والذي ذكره العلامة عبد الحكيم تعين الفصل في كمال الاتصال وان كان فيه إيهام خلاف المقصود وذلك لانتفاء مصحح العطف وهو المغيرة ويدفع الإيهام بطريق آخر فيقال في لا تركت شر به مثلا لا قد تركت شر به بخلاف كمال الانقطاع فان المصحح للعطف وهو المغيرة متحقق فيه والنبين بينهما المنافي لكون العطف مقبولا بالواو ومقبول لدفع الإيهام اه

أو كانت الثانية بمنزلة النقطة عن الأولى أو بمنزلة المتصلة بها فكذلك يتعين الفصل أمانى الصورة الأولى فلان الواو للجمع والجمع بين الشئين يقتضى مناسبة بينهما كما مر وأمانى الثانية فلان العطف فيها بمنزلة عطف الشيء على نفسه مع أن العطف يقتضى الغائبة بين المعطوف والمعطوف عليه وأمانى الثالثة والرابعة فظاهر مما مر

(قوله فكذلك) هذا جواب الشرط قبله والشرط وجوابه جواب الشرط الأول (قوله أى يتعين الفصل) يعنى فى هذه الاحوال الاربعة أمانى الحالة الأولى وهى أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع فلان العطف بالواو يقتضى كمال المناسبة بينهما والمناسبة تنافى كمال الانقطاع وأمانى الحالة الثانية وهى ما إذا كان بينهما كمال الاتصال فلان العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة ولا يقال ان هذا يقتضى أنه لا يصح أو لا يحسن العطف التفسيرى بالواو فى المفرد مع أنه شائع حسن لأننا نقول حسنة ممنوع (٢٢) عند الباء وشيوعه إنما هو فى عبارات المصنفين لافى كلامهم أو يقال

(فكذلك) أى يتعين الفصل لان الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة

وذلك بأن لا يحصل بينهما كمال الانقطاع ولكن بينهما ما يشبه كمال الانقطاع وسيبين فى التفصيل بعد ولا يحصل بينهما كمال الاتصال أيضا ولكن كان بينهما ما يشبه كمال الاتصال ويأتى بيانه أيضا (فكذلك) هو جواب الشرط قبله وقد تقدم أن الشرط وجوابه جواب الشرط الأول أى فإن كان أحد هذه الاقسام الأربعة أعنى كمال الانقطاع بلايهام وشبهه وكمال الاتصال وشبهه فالفصل واجب كما وجب فيما إذا كان للأولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ففهم من هذا ان مانع الوصل خمسة أمور ترجع الى المغايرة التامة وما التحق بها والمناسبة التامة وما التحق بها وإنما قلنا كذلك لان المخالفة فى الحكم وجب الوصل والا امتنع وجب الفصل فوجب الوصل لغوى فى الصورتين اوجب التشريك وبحسب ما تقتضيه البلاغة واجب فى الصورة الأولى للثانية وقوله فى الواو ونحوه يعنى من حروف العطف ولا أدرى ما الذى أحوجه الى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك الآن يكون ذكرها لانها أم الباب وان كان يريد أن غير الواو يوصل بها من غير جهة جامعة فسيأتى الكلام معناه لا معنى حينئذ لقوله نحوه لان الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر لان بين الشعر والكتابة تناسب والسند اليه متحد أوزيد يعطى ويمنع لان بين الاعطاء والمنع تناسب وان كانا متضادين والسند اليه واحد فان معناه الاخبار بانه جامع للوصفين واستحضار أحدهما يسبب استحضار الآخر ولهذا كانت المصاداة من علاقات المجاز ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى على الجامع الحيالى وما نحن فيه منه وكذلك فى عطف المفرد يشترط أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يرج فيها والتناسب فيه على ما سبق وادم التناسب عيب على أبى تمام قوله

لاوالذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كرم

اذلا تناسب بين مرارة النوى وكرم أبى الحسين وقد جعل الناس الى أجوبة منها أن مرارة النوى سبب يقتضى انتجاع أبى الحسين لمكارمه التى تزيل شظف النوى أو فعنى كرم الاخلاق الذى يزيل عنه

ان الواو فى العطف التفسيرى غير مستعملة فى العطف بل هى مستعملة لمعنى حرف التفسير وأما فى الحالة الثالثة والرابعة وهما شبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال فظاهر مما ذكرنا فى الأولى والثانية لان شبهة الشيء حكمه حكم ذلك الشيء (قوله لان الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة) أى مغايرة من جهة ومناسبة من جهة فباقضاء الغائبة لا يناسب كمال الاتصال ولا شبهه وبقضاءه المناسبة لا يناسب كمال الانقطاع ولا شبهه فهى علة موزعة والحاصل أنه باقتضاء الغائبة تعين الفصل عند وجود كمال الاتصال وشبهه لعدم المناسبة فيه ما فلو عطف بالواو لحصل التنافى بين ما تقتضيه الواو من المناسبة

والا

وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشيء على نفسه وبقضاءه المناسبة تعين

الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبهه لعدم المناسبة فهما فلو عطف بالواو لحصل التنافى بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقى شىء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة الى كمال الانقطاع باعتبار احدى الصورتين الداخلتين تحت قوله والا وهى ما إذا كان للأولى حكم قصد اعطاؤه للثانية وذلك لانه يلزم فوات القصود فى هذه الصورة لانه اذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فالت الحكم الذى قصد اعطاؤه ولم روعى كمال الانقطاع دون قصد اعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عبد الحكيم أنه فى هذه الحالة يجب مراعاة الامرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع ويراعى قصد اعطاء الحكم فيصرح بذلك الحكم مع ترك العاطف فى نحو يأتىك زيد يوم الجمعة كرمه يقال كرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(والا) أى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما

كالمغايرة التامة فإذا اتى ذلك وجب الوصول ودخل فى كمال الانقطاع ماذا كان للاولى حكم قصد اعطاؤه للثانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاز يدوقت الصلاة مره بها وعليه يفوت معه المقصود من اعطاء الحكم قيل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم فى الثانية فيقال فى المثال المذكور مره بها فيه أى الوقت ولك أن تقول يدخل هذا القسم فى كمال الاتصال وفى الشبهين أيضا كقولك فى كمال الاتصال ارحل الساعة لا تقيم فيها فيجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل فى كمال الانقطاع تأمل ولم يقيد كمال الاتصال بنفى الإيهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان لا اذا كان لنفى نفي المدح فهمى لا ثبات المدح فتكون جملة مدحت نأ كيد الالجملة المنفية بلا من حيث انها منفية بعد نفي فعدت اثباتا فوصل مدحت بلا يوههم أن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى لاجملت مدوحا واذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل فى كمال الانقطاع لا ومدحت ثم ان وجه القطع فى هذه الاقسام ظاهر أما فيما اذا لم يقصد اعطاء الحكم للثانية فظاهر لان اللطف يوجب فهم الخطأ والغرض من الكلام فهم المراد منه والبلوغ لا يرتكب ما يوههم خلاف المراد وأما فى كمال الانقطاع فلا لأن العطف بين الجملةتين الشديديتين المناسبة كعطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة نعم يرد فى المفردات وما يلحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير للعطف وأما فى الشبهين فلالحاق كل منهما صاحبه وقد ظهر بهذا ان الوصل لا بد فيه من التوسط بين المغايرة الثالثة والمناسبة التامة وما تلحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الإيهام ويحصل هذا التوسط وما تلحق به بنفى ما تقدم واليه أشار بقوله (والا) يكن شئ مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام ولا يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما شبه أحدهما ونفى ما ذكر يشتمل على شيئين على ما عند

(قوله ولا شبه أحدهما)
وذلك بأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الإيهام
أو التوسط بين السكاليين

النوى وقد بالغ الطيبي فى استحسانه اشارة الى أنه جمع بين متضادين هما مرارة النوى وحلاوة كرم أبى الحسين فأبرزهما فى معرض التوخى كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فلم يعطف عليها وجوب الفصل فى هذه لغوى لان من قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغى أن يقول استؤنف كما قال فى القسم قبله عطف وينبغى أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالمدلول عنه غير بلغ فتعين تقسيم هذا الى الاحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثانى مقبول وهو اذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم التى هى فى محل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤها حكم اعراب انا معكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه المستلزم ان يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول الله يستهزئ بهم جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على انا معكم وانما يكون الفصل فى شئ يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه وتكون الجملةتان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكنك أن تجعل الكلام هاتين جملة انما نحن مستهزئون وبين جملة الله يستهزئ بهم والحال كذلك ثم لك أن تقول انا معكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فليست من هذا القسم فى شئ كما سبق وكأنه لاحظ أنها فى محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالحكى وهو أحد الاعتبارين السابقين القسم الثانى أن لا يكون لها محل (قوله وعلى الثانى) أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل (فان قصد بطاها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى بالسابقة (على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هناك عبر بتثريك حكم

(فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم المانع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين السكاليين وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه لأن العطف يقتضي مغايرة من جهة ومناصفة من جهة وما يلتحق بذلك كما أثرنا إليه فيما تقدم وذلك أن العطف في المغايرة التامة جمع بين متناقضين وفي المناصفة التامة كالجمع بين الشيء

الاعراب لأن الجملة الأولى أعراباً وهذا المالم يكن للأولى أعراب عبر بقصد الابطأى بطهار بظا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطف) أى وجب وصلها (به) أى بذلك الحرف العاطف (نحو) دخل زيد فخرج أو ثم خرج عمرو إذا قصد بالاول (التعقيب و) بالناني (التراخي) وهذا الابط حينئذ واجب لفظة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا أنه إذا كان العطف بغير الواو كان كالواو فيأتي فيه التفصيل إن كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشروطه وجب والالم بحسب وايت شعري كيف يمح أن تقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم ان الفرد يشبه الآدمي واتسع كم الخليفة وانما المأمثل بالفاء لان الفاء يكثر بحيتها للسببية وذلك لا يحصل الامع اعتبار مناسب ثم ليت شعري هلا فصل بين الواو وغيرها فيما إذا كان للأولى محل وأى فرق بين زيد يفعل كذا وفعل كذا وبين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا أو يا لقولك ثم يفعل كذا فتفصل في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لان فصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل ان قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضي العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء كان للأولى محل أم لا وأعظم بهر هان على أن غير الواو في التي لها محل كغير الواو في التي لا محل لها ان السكاكي لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق المصنف شمله وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة فان قلت زيد قائم لا عمرو جالس لم تكن لاهذه عاطفة وهذا نص من السكاكي على أن الحرف العاطف إذا كان غير الواو والجملة لا محل لها يخالف الواو عنده كما يخالفها فيما إذا كان للجملة محل ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو حيث لا محل للجملةتين بقوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين وهو غريب فان محلهما التصب وقد أكثر في هذا الفصل من أمثال هذا لانه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع في أوهاهم سلم السكاكي منها (قوله والا) أى وإن لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد بظا بالثانية على معنى عطف خاص فاما أن يكون للأولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية أولا وقد تقدم بيان الحكم ماهو وليت شعري هلا فصل هذا التفصيل فيما إذا كان للأولى محل ولا شك أنه يجري فيه قطعاً لوقلت زيد ان قام فأكرمه وهو انك عاطفة على الجواب لم يحز فان كان (فالوصل) أى فالوصل واجب (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم لم يعطف الله يستهزى بهم على قالوا) اذلو عطف عليه ثبت حكمه وحكم قالوا أنه يختص به الظرف أى لا يقولون الا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك والوانع أن الله يستهزى بهم وقت خلوهم وغيره (قوله لما مر) أى من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها ان قوله لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف مقلوب صوابه أن يقول في اختصاص الظرف به الثاني ان قوله ان جملة الله يستهزى لم يعطف على قالوا لا يقتضي اختصاص الاستهزاء بالظرف فديقال لانسلم لان تقييد المعطوف عليه بالظرف قد لا يلزم ان يتقيد به المعطوف وقد أشار ابن الحاجب في المختصر الى احتمالين في قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر اهل بلزم أن يكون ضرب عمرو أيضاً يوم الجمعة أولاً

(قوله فالوصل) أى فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أى الى الوصل وهو رفع الابهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما (قوله وعدم المانع) المراد بالمانع أحد الاربعة السابقة وهي وجود أحد السكاليين مع عدم الابهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما

وأما كمال الانقطاع فيكون
لا مراً

(قوله ولم يكن للادولى
حكم لم يقصد اعطاؤه
لثانية) أى بأن لم يكن
للاولى حكم أصلاً أو كان
لها حكم وقصد اعطاؤه
لثانية (قوله فحكم
الاخيرين) أى كمال
الانقطاع مع الابهام والتوسط
بين السكاليين (قوله وحكم
الاربعة السابقة) يعنى
كمال الانقطاع بلا ايهام
وكمال الاتصال وشبهه كمال
الانقطاع شبه كمال الاتصال
(قوله فأخذ المصنف الخ)
الفاء واقمة فى جواب شرط
مقدر أى وإذا أردت
تحقيقها فقد أخذ أى
فقولك قد أخذ المصنف
فى تحقيقها أى ذكرها على
الوجه الحق (قوله أما كمال
الانقطاع) أى الذى يقتضى
ترك العطف بالوار لاقتضاها
المناسبة المنافية لكمال
الانقطاع (قوله فلاختلافهما)
أى فيتحقق عند الاختلاف
المذكور من تحقق السكلى
فى الجزئى فيلاحظ كمال
الانقطاع أمراً كلياً
والاختلاف المذكور جزئياً
له فاندفع ما يقال إن كمال
الانقطاع هو الاختلاف
المذكور لا غير

والحاصل أن للجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للادولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية ستة
أحوال الأول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال
الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الابهام السادس التوسط بين السكاليين فحكم الاخيرين الوصل
وحكم الاربعة السابقة الفصل فأخذ المصنف فى تحقيق الأحوال الستة فقال (أما كمال الانقطاع) بين
الجملتين (فلاختلافهما)

ونفسه والحاصل من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ان كان للادولى منهما حكم لم يقصد
اعطاؤه لثانية منع العطف وقد تقدم وان لم يكن للادولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية اما بأن لا يكون
ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه فى ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف
المراد عند الفصل وأن يكون بينهما كمال الاتصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن
يكون بينهما شبه كمال الاتصال وأن يكون بينهما التوسط بين السكاليين وبين الشبهين وأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الابهام فالأربعة الأولى يجب فيها القطع كما بين اللتين لأولهما حكم لم ير دأعطاؤه لثانية
والاثنتان الباقيتان من الستة يجب فيهما الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا اليه من ان الابهام فى
كمال الاتصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف الى تحقيق الأقسام
على ظاهر ما عنده فقال (أما كمال الانقطاع) الذى يكون بين الجملتين (ف) يحصل (ل) أجل (اختلافهما)

وقد تقدم الكلام على شىء من ذلك فإذا احتمل ذلك فى المفردات فالجمل الأولى بأن لا تنقيد الثانية
منها بنظر الأولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التقييد بالظرف هنا مجاء من كونه ظرفاً للعطوف
عليه بل لكونه شرطاً والعطوف على الجواب لا يد أن يكون معلقاً على الشرط قطعاً والثالث
أننا نسلم أنه تقدم معمول يقتضى الاختصاص بالنسبة الى قالوا فانه جار أن يكون العامل فى اذا هو
الفعل الذى يليها كما هو قول مشهور احتاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا انا مكتم تقدم له معمول
يؤذن باختصاص (الرابع) سلمنا ان اذا خلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم ان ذلك تقديم
يؤذن بالاختصاص لان معمول اذا افتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله وإذا ان كانت متقدمة
لكونها معمولية ووضع معمول المتأخر عن عامله فهى شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا
تقديم فيها بل هى بخصوص كونها شرطاً في محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على
المذهب البصرى وبعموم كونها معمولية ولا متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم
أن معمول السابق اذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص
تنبيه على شىء من ذلك وانما يتأتى ما ذكرناه اذا المنجردة عن الشرط (قوله والا) أى وان لم يكن للادولى
حكم لا يقصد اعطاؤه لثانية سواء قصد عدم اعطاؤه أم لم يقصد وليس للادولى محمل من الاعراب وهذا
القيد يضر ولا ينفع لان لحوال الخمسة جارية وان كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل فى
أربعة منها وهوان يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الاتصال أو شبههما والخامس
أن يكون ما بينهما متوسطاً بين كمال الاتصال وكمال الانفصال فيجب الوصل وانما وجب الفصل فى
الأولى لان الواو للتشريك والتشريك انما يكون بين التناسيبين والفرض أن كمال الانقطاع موجود
بينهما فلا تناسب وأما فى الثانية فانهما اذا كان بينهما كمال الاتصال وصارا كالشئ الواحد فيكون
كمطف الشئ على نفسه وهو متنوع وأما ان كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال
فلما تقدم لان شبيه الشئ له حكمه وأما وجوب الوصل فى الخامسة فلا ارتباط بعض الكلام ببعض ولا
موجب للمعذول ص (أما كمال الانقطاع الخ) ش القسم الاول من الخمسة أن يكون للجمله
الاولى حكم يقصد اعطاؤه لثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف المقصود وذلك أن الأمر

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الأول أن تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى كقولهم لاندن من الأسد يا كلك وهل تصلح لي كذا
أدفع اليك الأجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

(قوله خبر وانشاء) منصوبان على التمييز أو على الخبرية للكون المحذوف أى لاختلافهما في كون أحدهما خبرا والاخرى انشاء
وقوله لفظا ومعنى منصوبان على نزع الخافض (قوله بأن تكون أحدهما الخ) قصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما ما اذا
كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى (٢٦) والثانية انشائية لفظا ومعنى وبالعكس وهذا القصرا ناجما من جعل قوله لفظا ومعنى راجعا

لكل من قوله خبر وانشاء
مع أن مدلول هذه العبارة
التي ذكرها المصنف يدل
أربع صور صورتين
المذكورتين وما اذا كانت
الاولى خبرية لفظا انشائية
معنى والثانية انشائية لفظا
خبرية ومعنى والعكس وحينئذ
فلا معنى لتخصيصها ب اثنين
منها كذا ذكر ابن السبكي
في عروس الأفراح (قوله
نحو وقال رائدهم الخ) نسبة
سبويه للأخطا وقال في
شرح الشواهد لم أره في
ديوانه (قوله اطلب الماء
والسكالا) أى لأجل نزولهم
عليه وهذا تفسير للرائد
بحسب الأصل والمراد به هنا
عريف القوم أى الشجاع
المقدام منهم (قوله أى
أقيموا) يعنى بهذا المكان
المناسب للحرب (قوله من
أرسيت) أى مأخوذ من
أرسيت السفينة حبستها
يعنى في البحر وقوله
بالمرسة هى بكسر الميم
حديدة تليق في الماء متصلة

خبر وانشاء لفظا ومعنى) بأن تكون أحدهما خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو
وقال رائدهم) هو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والسكالا (أرسوا) أى أقيموا من أرسيت السفينة
حبستها بالمرسة
أى الجملتين (خبر وانشاء) أى اختلافهما في كون أحدهما خبرا والاخرى انشاء (لفظا ومعنى)
بمعنى ان أحدهما خبر لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذى
يمنع العطف عند اتقاء الإيهام ولكن كون ما ذكر مانعا من العطف بالاتفاق إنما هو باعتبار
مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف ومن منع فلا إشكال ومن
جوز كأن يقال مثلا حسبي الله ونعم الوكيل بناء على ان إحدى الجملتين خبر والاخرى انشاء فتجوز به
اذالم تراع البلاغة كذا قيل وفيه نظر لان الجائز لغة ما لم يكن نادرا لا ينافي البلاغة وان أريد أن الفصل
عند كمال الانقطاع واجب في مقام ممنع في آخر فهذا مما لم يذكره ولم يتعرضوا له أصلا بل صريح
كلامهم أى كمال الانقطاع هو كمال الفصل فلا قرب أن يقال البيانيون على القول بامتناع الوصل الذى
هو العطف في كمال الانقطاع الذى هو كون إحدى الجملتين خبرا والاخرى انشاء تأمله ثم مثل لك كمال
الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والسكالا للنزول عليه
ولا يكون غالبا الا عريقهم (أرسوا) أى أقيموا بهذا المكان الملائم للحرب وهو مأخوذ من
أرسيت السفينة حبستها في البحر بالمرسة وهى حديدة تليق في الماء متصلة بالسفينة فتقف وقد تطلق

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الأول أن يرجع الى الاسناد كان مختلفا خبرا وانشاء ولفظا ومعنى
والمراد أن تكون أحدهما خبرية لفظا ومعنى والاخرى انشائية لفظا ومعنى كذا ذكره وفيه
نظر فان مدلول هذه العبارة أن كل واحدة منهما مخالفة الاخرى في اللفظ وفي المعنى معا وذلك بأن تكون
الاولى خبرية اللفظ انشائية المعنى والثانية انشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه وبأن تكون الاولى
انشائية لفظا ومعنى والاخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل في كلامه أربع صور فلا معنى
لتخصيصه باثنين منها بخ واعلم أن الخبر والانشاء الالتماسيين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل
بلاغة وأما لغة فاختلافهما في الجهر على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور في شرح الايضاح وابن مالك
في باب المفعول معه في شرح التسهيل وجوز الصاروطاثة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه جواز
عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرو وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى ولا
تأكلوا أموالكم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وحاصله ان أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهى البقعة التي ترمى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها
أن تفسير الارساء بالاقامة تفسير باللازم لان الاقامة لازمة للحبس ويؤخذ من قوله من أرسيت أن الهمزة في أرسوا مفتوحة وهى همزة
قطع وفي شرح الكاشى أرسوا صيغة أمر للجماعة المخاطبين همزة همزة وصل من رست السفينة رسوا أى وقفت على البحر أو من رست
أقدامهم في البحر ثبتت اه فان ثبت ضم العين في المضارع فالهمزة في أرسوا مضبومة عملا بالقاعدة في الأمر من أن همزته مكسورة الا
اذا ضمت عين مضارعه وانما فتحت في نحو أكرم لانها ليست همزة وصل وانما هى الالف التي كانت في مضارعه لان أصله المرفوض يؤكرم
فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعدهما متحركا

تزاوها

وقال رائدهم أرسوا نزاولها * فكل حنف امرى* يجرى بمقدار

(قوله نزاولها) بالرفع لا بالجر جوابا للأمر لأن الغرض تعليل الأمر بالارساء بالنزاوله فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لنزاول أمر الحرب ولو جزم لانعكس ذلك فيصير الارساء علة للنزاوله لان الشرط علة في الجزاء لانه سبب له وتقدير الكلام عليه ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لنزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء (٢٧) ولا يستقيم كونه بالرفع حالا لئلا

يفوت التعليل الذى هو

المقصود وأيضا المراد

النزاوله بعد الارساء لا الأمر

بالارساء حال النزاوله على

أنه لا رابط للحال الآن يقال

لما كان نزاولها المتكلم

وغيره وهم المخاطبون ارتبط

نزاولها مع واو أرسوا في

الغنى فيكون حالا مقدرة

من واو أرسوا وبهذا تعلم

ما في قول سم نغلا عن

شيخه عن نزاولها بالرفع

اذالم يقصد الجزاء ولو قصد

الجزاء صح ووجب الجزم

فتأمل (قوله أى نحاول

تلك الحرب) أى نحاول

أمرها ونعالجها أى نحتمل

لاقامتها بأعمالها (قوله

فكل حنف الخ) علة

لجنوف أى ولا تخافوا

من الحنف لان كل حنف

الخ وهذا تمام البيت وبعده

اماموت كراما ونفوز بها *

فواحد الدهر من كد وأسفار

أى الشخص الذى يكون

واحدا في زمانه هو من

(نزاولها) أى نحاول تلك الحرب ونعالجها * فكل حنف امرى* يجرى بمقدار * أى أقيموا وتقاتل

المرساة بفتح الميم على البقعة التى رست فيها السفينة (نزاولها) أى نحاول أمر الحرب ونعالجها أى

نحتمل لاقامتها بأعمالها وتمام البيت * فكل حنف امرى* يجرى بمقدار * أى لا يمنعكم من

محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوف الحنف وهو الموت فان المرء لا يجرى عليه حنفيه الا بقدر الله

وقضائه بأمر الحرب أم لا فلا الجبن ينجي منه حتى يرتكب ولا الاقدام يوجب حتى يجتنب وحاصله

الأمر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقاءها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حنفا كما أن

الجبن لا ينجي منه لان الأمور كلها بالمقادير ومنها الحنف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى

وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى كمال الانقطاع وفي هذا المثال شئ

لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة للاولى فكأنه

قيل له لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالاولى لجزم

فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لنزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا

بالارساء فيكون الكلام على حد قوله أسلم تدخل الجنة أى ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان

ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استئنافية

منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما أتى ان شاء الله تعالى في شبه كمال الاتصال

وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينتظم

الا بما قرأوا ولا كما لا يخفى اللهم الا أن يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

التحاة جوازها ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوز له لغة ولا يجوز له بلاغة واختلفوا في باسم

الله وصلى الله على محمد في اثبات الواو واسقاطها ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الاخطل

كذا ذكروا سببويه وان كان لا يوجد في ديوانه

(وقال رائدهم أرسوا نزاولها) * فكل حنف امرى* يجرى بمقدار

لان أرسوا فعل أمر فهو انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى لان الغرض تعليل الأمر بالارساء

بالمزاوله اما لا الحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أى أرسوا السفينة نزاول الحرب أو للسفينة على قول

غيره فلا يحسن جزمه ولا جملة حالا لفوات معنى التعليل حينئذ يدل بتعيين الرفع على القطع قال الخطيبى مثل

قم يدعوك لان المراد بقوله يدعوك تعليل الأمر بالقيام ولا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير

القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت قلت وفي هذا نظر لان نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس

المعنى لان المزاوله قد تترتب على الارساء ولا سيما اذا عاود الضمير على الحرب ويكون المراد من نزاولتهم وأهل

كان ناشئا أى كالناشئ من الكد والأسفار (قوله أى أقيموا تقاتل) أى قال رائد القوم ومقدمهم أقيموا وتقاتل ولا يمنعكم من محاولة

اقامة الحرب خوف الحنف وهو الموت لان موت الخ وهذا المعنى الذى ذكره مبنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة

والمعنى قال أميرهم الذى قام بتدبيرهم للملاحين أرسوا أى نزاولها وبقوم بتدبير أخذ رجالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا تخاف من

كثرة عددهم فكل حنف امرى* يجرى بمقدار أى بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة الصراع

الثاني للاول ظاهرة فيه

وقال انى في الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب *

(قوله لان موت كل نفس الخ) أشار بادخال كل على نفس الى أن دخوله على حثف في كلام الشاعر باعتبار العموم في المضاف اليه لان النكرة في سياق الاثبات قد نعم لا باعتبارها في نفسه لان كل انما تضاف لمتعدد ولا تعدد في الخف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه وأما قول بعضهم ادخال الشاعر كل على الخف باعتبار تعدد أسبابه من كونه بالمرض وبالسيف وبالرمح وغيرها المناسب لمقام الحرب حيث يأتي فيه أسباب الموت من السيف والرمح ونحوهما من كل جانب فلا يفيد ما لم يعتبر العموم في امرى * بمعونة المقام والمعنى فكل حثف كل امرى * على التوزيع ولا يخفى ما في هذا من كثرة الكافة التي لاحاجة اليها أفاده عبد الحكيم وفي سم ان جعل الشارح لفظة كل داخلة على نفس دون موت عكس ما في كلام الشاعر إشارة الى أن كلام

لان موت كل نفس يجري بقدر الله تعالى لا الجبن ينجي

الانقطاع الموجب للفصل وهو المدعى في التمثيل ووجود الاستثنائية وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو من تصف وينبغي أن تنتبه الى ما أشرنا اليه من أن كون الجملة الأولى علة يوجبها الجزم وكون الثانية علة يوجبها الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الأمر بالارساء مزاولتها كان نفس الارساء سبب المحاولة اذ هي مآل الارساء وانما اختلفا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدران الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة المحاب بها وهي علة تالية فافهم ثم ان جملتي ارسوا وزاولها في هذا الشطر معمولتان لقال فالأولى منهما محل من الاعراب وكلامنا هنا فيما لا محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكى عنه والجلتان باعتباره لا محل لهما لا باعتبار الحكاية ورد بأنه تصف لظهور أن المثال انما هو هذا الشطر والجلتان فيه معمولتان وعليه فالمثال لجزم ما فيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما مما لا محل له من الاعراب والتحقيق كما قال بعض المحققين أن المثال باعتبار المحكى عنه فالجلتان مما لا محل لهما وذلك لان الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والجلتان اللتان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فصلا لانهما في معنى الفرد فلا تراعى فيهما النسبة التي بها يتحقق كمال الانقطاع الموجب للفصل ولذلك صح العطف في المحكيين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصالتهما كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الإشارة اليه انما وجب الفصل في المثال لشدته ارتباط الثانية بالأولى فصارت كنفسها اذ هي علة لها وعطف الشيء على نفسه ممنوع حتى في الفردتان لم يؤول بالتفسير كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكى ليصح كون كمال الانقطاع هو الموجب للفصل فتحصل مما تقرر في سابق الكلام ولا حقه أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد وذلك ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتكون الأولى لها محل ورد عليه ان الذي في محل الاعراب هو مجموع الجملتين لان كلامهما جزء المحكى وجزء المحكى لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط أو المحمول فقط وقد يجاب عن هذا بأن الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون في المحكى هل هو في محل المفعول المطلق أو المفعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالحمد لله نوع من القول فالقول مفعول مطلق أو هو مفعول به اذ يقال هذا الكلام مقولى ولا يقال في الصدر في نحو قولك قلت قولاً

السفينة وقوله قم يدعوك في التمثيل به نظر لان يدعوك خبر في معنى الانشاء فليس مما نحن فيه ولو كان لي تصرف في هذا البيت لقد مت حثف على كل وقلت حثف كل امرى * يجري بمقدار ما لا يخفى من أن الختف ليس متجزئاً ولا متعدداً بالنسبة الى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرى * فانه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الافراد وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل رعاية للكلام المحكى كما سبق لا للحكاية وقد جعل السكاكي ما نحن فيه قول الزبيدي

ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاري وقال انى في الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

ولا الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد في الختف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله يجري بقدر الله) أى بقضائه سواء باشر الشخص الحرب أو لا وأشار الشارح الى أن مقدار في كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله لا الجبن ينجي) أى لا الجبن ينجي منه حتى يرتكب

فعدة السكاكي رحمه الله من هذا الضرب وحمله الشيخ عبد القاهر رحمه الله على الاستئناف بتقدير قلت

(قوله ولا الاقدام برديه) بفتح الراء وتشديد الدال أى يوقه في الردى والهلاك حتى يحتجب ويصح سكون الراء وكسر الدال أى يهلكه (قوله لم يعطف الخ) هذا بيان اكمال الانقطاع وعدم الوصل (قوله وأرسوا انشاء الخ) أى لانه أمر وكل أمر كذلك حقيقة أى وذلك مانع من العطف باتفاق البيانين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور وفي شرح الايضاح وابن مالك في باب الموصول معه في شرح التسهيل وجوز الصغار وطائفة كدأن يقال حسبي الله ونعم الوكيل بناء على أن إحدى الجملتين خبر والأخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيدييه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمرو قال بعضهم ان من منع العطف من أهل اللغة فمنعه بالنظر للبلاغة ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال ومن جوزه فتجوز به اذا لم تراع المطابقة لمقتضى الحال وحينئذ فتجوز به بالنظر للغة لا بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لان الجائز لغة اذا لم يكن نادر الا لبيانى البلاغة وان أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب في مقام ممنع في آخر فهذا مما لا يذكروه ولم يتعرضوا له أصلاً تأمل (قوله وهذا مثال الخ) (٢٩) هذا جواب عما يقال اعتراضاً على

الصنف ان الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب والجملتان في البيت الذي مثله به لها محل من الاعراب لانهما معمولتان لقاب وحينئذ فالتثيل غير مطابق وحاصل ما أجاب به الشارح أن هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجماعتين مع قطع النظر عن كونهما معاً لا محل لهما من الاعراب والحاصل أن كمال الانقطاع نوعان أحدهما فيما ليس له محل من الاعراب وهذا يوجب الفصل والثاني فيما له محل من الاعراب وهذا لا يوجب

ولا الاقدام برديه لم يعطف نزولها على أرسوا لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال اكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس له محل من الاعراب والا فالجملتان في محل نصب مفعول قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى فقط) بأن تكون احدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء بمعنى وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا

هذا القول أعني المصدر مقولى والاقترب الاول ولو رجع بعض المحققين الثاني (أو معنى) أى يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون احدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا معا انشائيتين لفظا أو خبريتين لفظا فهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لثلاثا يدخل القسم السابق في هذا ولذلك ناسب قولنا

وحمله الجرجاني على الاستئناف بتقدير قلت المعنى وقال أنت في الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه لا يصح أن يكون مما نحن فيه الا اذا كان انتقم الله من كلام المحسكى عنه وفيه بعد وينبغي أن يعلم اننا اذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذي يكون لشبه الانقطاع لان عطفها على قال يوهم عطفها على انى تنبيه اعترض الخطيبي على المصنف فقال التقدير ان الجملة الاولى لا محل لها والاولى في البيت لها محل لانه مفعول امام مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف في القول هل هو متعد اولاً لم قلت الاولى في البيت لها محل باعتبار الحكاية لان قال متسلط عليها على المشهور وباعتبار المحسكى هي مستأنفة لا محل لها لان أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تعليل

المثال من الثاني دون الأول وحينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع لا الذي كلامنا فيه وهو ما يوجب الفصل قال ابن يعقوب بعد كلام قررته فتحصل مما تقرر أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد (قوله باختلافهما خبرا وانشاء) الباء للسببية (قوله والا فالجملتان في محل نصب) أى كل واحدة منهما في محل نصب وهذا مبنى على أن جزء المقول له محل اذا كان مفيداً ومبنى أيضاً على الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الحاكى للكلام وهو الشاعر أمالو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد فالجملتان لا محل لهما قطعاً واختلاف في المحسكى بالقول هل هو في محل المفعول المطلق أو للمفعول به والاول لابن الحاجب والثاني لغيره ورجحه بعض المحققين وقوله والا فالجملتان أى والانتقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محل من الاعراب بل نظرنا لذلك فلا يصح التمثيل لان كلامنا من الجملتين في محل نصب مفعول قال (قوله بأن تكون احدهما الخ) أى الاولى أو الثانية فهاتان صورتان يضربان في الصورتين المفهوميتين من قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين فالصور أربع (قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا) الواو للحال وان وصلية ودخل تحت هذا أربع صور الاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان لفظا والاولى انشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان كذلك ولا يصح أن يكون قوله وان كانتا الخ للبلاغة والا لكان هذا القسم أعم من الأول

الثاني أن لا يكون بين الجملتين جامع كاسياً في وأما كمال الاتصال فيكون لأكثر من ثلاثة (الأول) أن تكون الثانية مؤكدة للأولى

لتناوله لاختلافين لفظاً أيضاً وهذا هو الأول بعينه فلا نقابان الأقسام مع إن الأعلام لا يعطف بأو وخارج ما إذا خلتنا لفظاً فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وبقى من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبراً لفظاً ومعنى والآخرى إنشاء معنى فقط أو العكس (قوله مات زيد الخ) لم يمتل المصنف ولا الشارح لما يكون لفظهما إنشاء وهما مختلفان معنى كقولك عند ذكر من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوا مقعد من النار (٣٥) لانطعا أيها الأخ فالأولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى ولفظهما إنشاء ونحو اليس

الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالأولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أي الله كاف عبده ولفظهما إنشاء (قوله أو لأنه لا جامع الخ) أي أو لانفاقهما في الخبرية والانشائية لئلا يدخل القسم الأول في هذا أيضاً كما تقدم (قوله كما سيأتي بيان الجامع) أي والجامع الذي إذا اتفقت تحقق كمال الانقطاع الموجب لمع العطف بمثل للجامع الذي سيأتي في محله عند تفصيله إلى عقلي ووهمي وخيالي ثم ان مالا يصلح فيه العطف لانفاق الجامع اما لانفاقه عن المسند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمر قصير حيث لا جامع بين زيد وعمر ومن صداقة غيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما في وأما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمر وعالم حيث لا صداقة بين زيد وعمر وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف أحدهما على الآخرى معه كعطف الشيء على نفسه (ف) يتحقق ذلك السكال بينهما (أ) أجل (كون الثانية مؤكدة للأولى)

بشرط أن تكون الخ ثم مثل بالثنتين كانتا خبريتين مما لفظاً بقوله (نحو مات فلان رحمه الله) جملة مات فلان خبرية معنى ورحمة الله انشائية معنى ولفظهما معا خبر فلاختلافهما في المعنى لم يعطف أحدهما على الآخرى والقسم الأول أخروى بالنسبة لهذا ولم يمتل بما يكون لفظهما معا إنشاء وهما مختلفان معنى لقلة وجوده وذلك كقولك عند ذكر من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوا مقعد من النار لانطعا أيها الصاحب (أولاً) أي يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبراً وإنشاء أولان الشأن فيهما (لا جامع بينهما) فقوله أولاً معطوف على قوله لا اختلافهما وقوله لا جامع بينهما خبر ضمير الشأن وهو الهاء في لأنه والجامع الذي اتفقت تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كما سيأتي) في محله عند تفصيله إلى عقلي ووهمي وخيالي ووهمي وقوله أولاً لأنه لا جامع بينهما يعني مع كونهما لم يختلفا في معنى الخبرية والانشائية بل هما خبريتان معا معنى أو انشائيتان معا وأما قلنا كذلك لئلا يدخل القسم الأول في هذا أيضاً كما تقدم فيما قبل ثم مالا يصلح فيه العطف لانفاق الجامع اما لانفاقه عن المسند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمر وقصر حيث لا جامع بين زيد وعمر ومن صداقة وغيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما في وأما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمر وعالم حيث لا صداقة بين زيد وعمر وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف أحدهما على الآخرى معه كعطف الشيء على نفسه (ف) يتحقق ذلك السكال بينهما (أ) أجل (كون الثانية مؤكدة للأولى)

عدم وصل المحكي عنه (الثاني) أن يختلفا خبراً وإنشاء ويكون اختلافهما معنى لا لفظاً فيجب الفصل كقولك مات فلان رحمه الله فالأولى خبرية لفظاً ومعنى والثانية انشائية معنى لا لفظاً لأن لفظ الفعل خبر لأمر ولا نقل لأنه ماض كما قال الشارح لأن صيغة المضارع أيضاً صيغة خبر مالم يدخل عليه لام الأمراً والنهي ويدخل في هذا القسم صور أن يكونا خبرين أولهما معناه إنشاء وأن يكونا خبرين أولهما معناه خبر وأن يكونا إنشاءين أولهما معناه خبر وأن يكونا خبرين أولهما معناه إنشاء وهذا القسم أيضاً ما أتى فيه الأقسام السابقة كما قدمناه فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء أكان للأولى محل أم لا بالواو أم غيرها (الثالث) أن لا يكون بين الجملتين جامع وسيأتي تفصيله ص (وأما كمال الاتصال إلى آخره) ش هذا القسم أيضاً لا يخفى أنه لا يعود إليه أقسام العطف بغير الواو وأقسام المحل وعدمه

نحو زيد طويل وعمر قصير حيث لا جامع بين زيد وعمر ومن صداقة غيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد وأما عن المسندين فقط كمثل الشارح عند فرض الصداقة بين زيد وعمر أو عنهما معا نحوز يدقاهم والعلم حسن (قوله وأما كمال الاتصال) أي الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف بالواو إذ عطف أحدهما على الآخرى كعطف الشيء على نفسه وأما غير الواو فلا يضر العطف به معه كما هو المفهوم من كلام المصنف أولاً (قوله فليكون الثانية) أي فيتحقق ذلك السكال بين الجملتين لأجل كون الثانية مؤكدة للأولى أو بدلائلها أو بيانها وأما التعت فلما لم يتميز عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال المتبوع لآعلى ذاته والبيان يدل على ذات المتبوع لآعلى وصف فيه وهذا المعنى وهو الدلالة على بعض أحوال المتبوع لما لا نحقق له في الجمل لأن الجملة إنما تدل على النسبة ولا يتأتى أن تكون نسبة في جملة دالة على

والمقتضى لتأكيد دفع توهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في إضافة التقرير مع الاختلاف في المعنى

وصف شيء في جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة النعت من الممنوع وقد تكون النسبة في جملة موضحة لنسبة جملة أخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الأولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأكيد معنويا) أي بأن يخلف مفهومهما ولا يمكن يلزم من تقرر معنى أحدهما تقرر معنى الأخرى والمراد تأكيد معنويا لغة والافتاء تأكيد المعنوي في الاصطلاح أعني ما يكون بألفاظ معلومة وليس ما يأتي منها أو المراد بقوله تأكيد معنويا أي كالتأكيد المعنوي في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلا أو بيانا وما يدل على كون الجملة المذكورة ليست تأكيد معنويا في الاصطلاح قول المصنف فيما يأتي فوزانه وزان نفسه الخ كذا قيل وقد تمنع تلك الدلالة بأن يقال إن المراد فوزان هذا التوكيد المعنوي الاصطلاحي الواقع في الجمل وزان نفسه الذي هو توكيد معنوي اصطلاحا واقع في المفردات فالظاهر أن هذا توكيد معنوي اصطلاحا ولا مانع أن يقال إن ما كان بالألفاظ المعلومة تأكيد معنوي بالنسبة للمفردات والجملة الثانية من المتخالفتين مفهومهما يلزم من تقرر معنى أحدهما تقرر معنى الأخرى توكيد معنوي بالنسبة للجملة تأمل وربما كان كلام الفري مفيدا لذلك حيث قال ولا يقال إن كل واحد من التوكيد والبيان (٣١) والبدل من جملة التوابع والتابع هو الثاني للعرب بأعراب

سابقه الحاصل أو المتجدد وحينئذ فلا بد أن يكون للمتبوع أعراب لفظي أو تقديري أو محلي مع أن الكلام في الجمل التي لا محل لها منه لأننا نقول المراد من قولهم هو الثاني العرب بأعراب سابقة كونه كذلك فيما لسابقه أعراب أو المراد بأعراب سابقة نفيًا وإثباتًا أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما إذا كان للسابق أعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لمفعوله أي لدفع التسام

تأكيد معنويا (لدفع توهم تجوز أو غلط تأكيد معنويا) بأن يخلف مفهومهما ولا يمكن يلزم من تقرر معنى أحدهما تقرر معنى الأخرى أو تأكيد لفظيا بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الأولى فيؤتي بالثانية بعد الأخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أي لاجل أن يدفع التسام توهم السامع التجوز في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد المعنوي في المفردات لأنه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الأولى فنزل الثانية منزلة التأكيد اللفظي في المفردات فإنه إنما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط فالأولى وهي التي تنزل منزلة التأكيد المعنوي فكان الاتصال لحدث ثلاثة أمور أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلا أو عطف بيان وقال السكاكي وكذا النعت أيضا والمصنف أسقطه وستسلك عليه وذلك لأن التوابع هي هذه الأربعة والبدل هو المقصود فإن البدل منه في حكم الطرح وكذلك النعت والمعطوف بيانا والمؤكد كدكاهي عين المتبوع وإذا كان عينه والعطف يقتضي التشريك كان العطف منافيا لكل من هذه التوابع فلم أنه لا يجوز حيث أريد أحدها * واعلم أن المراد ينزل منزلة المتبوع هو معنى النسبة في قوله تعالى إنما نحن مستهزئون الاستهزاء ينزل منزلة التابع للاستقرار في معكم ولما قرر السكاكي أن كل واحد من هذه التوابع الأربعة لا مدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة وإن كان فيه الواو فنه قوله تعالى وما أهلكت من قرية إلا أولها كتاب معلوم فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية وقعت الحال من النكرة لأنها بعد التي أولى بذلك من النهي في قوله

توهم السامع تجوزا الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن التوكيد المعنوي في المفردات كما في جاز يد نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذا ما هو بمنزلة وهو المعنوي في الجمل نحو لا رب فيه لكن الذي حقيقة العلامة عبد الحكيم أن التأكيد المعنوي يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف أفرادا أو غير ذلك سواء كان بسهو أو نسيان أو سبق لسان وإن لم يفد بالنسبة لأحد فاذ قيل جاء الرجلان كلاهما فإنه يفيد دفع توهم الغلط بالتلفظ بالنسبة لمكان المفرد أو الجمع دون ثنية أخرى وكذا جاز يد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجاني الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجعل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأكيد المعنوي وقوله أو غلط بالنظر للتأكيد اللفظي مخالفا لصنيع الشارح في جعلهما للمعنوي الموجب للاشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أي لاجل أن يدفع التسام توهم السامع التجوز في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد المعنوي في المفردات لأنه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الأولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد اللفظي في المفردات فإنه إنما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولا يمكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحكيم

فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال فجعل المبتدئ ذلك ونعريف الخبر باللام

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لسكون لا ريب فيه تأكيده ما نوه بذلك الكتاب وضمير انا له حال والشأن وقوله بولغ أي وقعت المبالغة أي فانه لما وقعت المبالغة في أن وصف ذلك الكتاب بأنه بلغ في الكمال الى الدرجة القصوى أي البعدى في الرفع فقولته الدرجة معمول البلوغ وفي الكمال متعلق به (قوله وبقولته بولغ متعلق بالباء في قوله بجعل) أي فاما (٣٣) فانه لما وقعت المبالغة في الوصف المذكور

بسبب جعل الخ (قوله بجعل الخ) المبالغة بمجموع الجمل والتعريف لكن محصلها بالتعريف لان جعل المبتدئ ذلك انما يفيد بلوغه الدرجة القصوى في الكمال وهذا لا ينافي أن غيره كذلك (قوله ذلك) أي لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتميزه) أي من حيث ان اسم الإشارة موضوع للشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أي باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجمل أولئك وهو الاقرب لكن الاول أبقى بقول الشارح والتوسل الخ اذ لو كان حقه لذلك لكان للماسب أن يقول الدال على كمال العناية بتميزه وعلى البعد للتوسل به الى التعظيم (قوله التوسل) عطف على كمال العناية أي الدال على كمال العناية بتميزه والدال على التوسل الى التعظيم وعلو الدرجة بسبب بعده أي دلالة على

(فانه لما بولغ في وصفه) أي وصف الكتاب (بلوغه) متعلق بوصفه أي في أن وصف بأنه بالغ (الدرجة القصوى في الكمال) وبقوله بولغ متعلق بالباء في قوله (بجعل المبتدئ ذلك) الدال على كمال العناية بتميزه والتوسل ببعده الى التعظيم وعلو الدرجة (وتعريف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتابا

السورة ثم أشار الى كون لا ريب فيه كالتأكيده المعنوي لجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أي فان الشأن هو (لما بولغ في وصفه ببلوغه الدرجة القصوى في الكمال) أي لما وقعت المبالغة في وصف الكتاب بصفة هي بلوغه في الكمال الى الدرجة القصوى أي البعدى في الرفع فقولته ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفي الكمال متعلق ببلوغه أي بلوغه في الكمال الى الدرجة القصوى فبولغ في وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة في الوصف المذكور وهو بلوغه النهاية في الكمال حصلت (بجعل المبتدئ) اسم الإشارة الذي هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعيد يراد به بعد التعظيم ورفعة المثلة والعلو على التناول والادراك كدات القرائن على ذلك هنا فأفاد عظمة الكتاب وعظمته بتحقيقه بمحقق البعد عن مظنة الريب بظهور وجهه بيا مع أن اسم الإشارة يدل على كمال العناية بتميزه كما تقدم في باب اسم الإشارة وكمال العناية بتميزه انما يكون لحكم اختصاصه بالشارح لما يدح به في معنى بتميزه لتلايقه لبس في مدحه وورهم في انفراده بحدوده والحكم البديع لا يكتب هو ما يناسبه من الكمال في حقيقته وظهور سره فافاد بهذا الوجه أيضا بلوغ النهاية في الكمال فقولته بجعله متعلق بقوله بولغ كما أشرنا اليه في التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضا (تعريف الخبر) الذي هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين في الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

في قوله بمات الشاة ودرهما أن معناه بدرهم ووجه أن الواو للجمع والاشتراك والباء للامتناع والجمع والاصاق من واحد واحد ويكرن خروج الواو عن التغاير كما فعل بالهزة وأما في قوله عز وجل سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون والبدء في أيها العصابة انتهى وقال ابن الحاجب في أماليه بعد ان قرر أنه لا تنفع الواو بين الصفة والموصوف ان ونامنهم كلهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأملجاء رجل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر مع طرف على رجل ومن ذلك قوله عليك ورحمة الله السلام لايتوهم أن الواو وقعت بغير عطف لانه في نية التقديم والتأخير وأما فاي أي فارهبون فتقديره ارهبوا فارهبون وأما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا فقال الزحشري معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبتني زيد وعلمه فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخلا في أن يتعجب منه وليس كقولك أعجبتني

(٥ - شروح التلخيص - ثلث)

البعد فكأنه في مرتبة لا يشار اليها الا من بعد (قوله الدال على الانحصار) أي لأن تعريف الجزأين في الجملة الخبرية يدل على الانحصار اما حقيقة أو مبالغة فالاول نحو قولك الله الواجب الوجود والثاني كما مشل الشارح بقوله حاتم الجواد أي لاجواد الاحكام اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم (قوله فمعنى ذلك الكتاب) أي المراد منه أنه الخ أو معناه حقيقة أنه الكتاب لاسواه لكنه غير مراد لانه باطل وقوله الكامل أي في الهداية (قوله الذي يستأهل) بالهزة أي يستحق وفي الصحاح يقال فلان أهل لكذا ولا يقال مستأهل والدامة نقوله لكن العلامة الزحشري قد صحح هذه العبارة في الاساس

كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه سارمى به جزافاً من غير تحقق فأنبه

(قوله كأن ما عده من الكتب) أى السماوية وقوله نأص أى عن درجته وهذا ان لوحظ ان المحصور الكتاب الكامل وقوله بل ليس بكتاب أى ولو كان ذلك الغير كتاباً (٣٤) كاملاً فى نفسه وهذا المعنى ان لوحظ أن المحصور أصل الكتاب وقد يقال إن المناسب للملاحظة

كأن ما عده من الكتب فى مقابلته ناقص بل ليس بكتاب (جاز) جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه) أعنى قوله ذلك الكتاب (سارمى به جزافاً) من غير صدور عن روية وبصيرة (فأنبه)

حاتم هو الجواد أى لاجواد الاحكام اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم فكأنه قيل لا كتاب الا هذا الكتاب أى هو الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتاباً حتى كأن ما عده ليس بكامل بالنسبة الى كماله وليس بكتاب ولو كان ذلك الغير كتاباً كاملاً فى نفسه وهذا الكلام الذى قرر به هذا الحصر ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيره انعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع الحصر من غيره تعالى ولولم تسم الكتب فافهم (جاز) هو جواب لما أى لما بولغ فى وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة (أن يتوهم السامع قبل التأمل) فى حال الكتاب (أنه) أى أن قوله ذلك الكتاب المفيد للمبالغة فى المدح (عما) أى من الكلام الذى (رمى به جزافاً) أى على وجه المجازفة أى بمعنى انه مما يؤتى به من غير ملاحظة مقتضياته ومراد لوازمه ومفاد أجزائه بروية وبصيرة فان المجازفة فى الشئ عدم الاحاطة بأحواله وانما كانت المبالغة المذكورة مما يجوز معه توهم المجازفة لما جرت به العادة غالباً ان المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوز وتساهل (ف) لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة فى الكلام وانه على خلاف ظاهر مقتضاه (أنبّه) أى أتبع

ز يدعلمه فهو كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ولما كان صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه وتعالى بمكان عظيم كان ايذاؤه ايذاءه وعطف الصفات بعضها على بعض اشارة لاستقلال كل واحد منها كما هو معروف فى موضعه وسيأتى وقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل قالوا من عطف الخاص على العام وفيه نظر لان المعطوفات اذا اجتمعت فاما أن تقول ان كلها معطوف على الاول فقوله تعالى وجبريل معطوف على لفظ الجلالة وان كان كل واحد على ما قبله فيكون جبريل معطوفاً على رسوله والظاهر أن المراد بهم الرسل من بنى آدم لعطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى سبعا من المثاني والقرآن العظيم عكسه الا أن يكون المراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم واحداً * ولنرجع الى كلام المصنف فالقسم الاول أن تكون الثانية مؤكدة لاولى والموجب للتأكييد دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة ينزل الثانية من الاولى مع الاختلاف فى معنى الجملتين منزلة التأكييد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير كقوله سبحانه وتعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه فان لا ريب فيه وزان نفسه فى قولك جاء الخليفة نفسه فانه بولغ فى وصف الكتاب ببوغيه الى أقصى الكمال فجعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام ومع ذلك جائز أن يتوهم السامع قبل التأمل فى قوله

كون المحصور الكتاب الكامل حذف الكائنية ويقول وأن من عده من الكتب فى مقابلته ناقص وأجيب بأنه أتى بها اشارة الى أن المقصود من حصر الجنس الدلالة على كماله فيه لا التعريض بنقصان غيره لما ذكره من أن الحصر فى قولك زيد الشجاع قد قصد به مجرد كمال شجاعته وقد يتوسل بذلك الى التعريض بنقصان شجاعته غيره ممن يدعى مساوانه لزيد فى الشجاعة واعلم أن هذا الكلام الذى قرر به الشارح الحصر فى الآية ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيره انعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع الحصر من غير الملك الأعلى ولولم تسم الكتب قاله يعقوبى (قوله جاز الخ) أى لان كثرة المبالغة تجوز توهم

المجازفة لما جرت به العادة غالباً أن المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوز وتساهل (قوله قبل التأمل) أى فى كمالات الكتاب (قوله أعنى قوله ذلك الكتاب) أى المفيد للمبالغة فى المدح (قوله مما يرمى به) أى من جملة الكلام الذى يتكلم به (قوله جزافاً) مثلاً الجيم لكن الضم والفتح سماعيان والكسر قياسى لانه مصدر جازف جزافاً ومجازفة أى أخذ بغير تقدير ومعرفة بالسكينة والجزاف أيضاً التسكيم من غير خبرة وتيقظ ونصبه فى كلام المصنف على المصدرية أى يرمى به رمية جزاف أى رمياً بطريق الجزاف (قوله من غير صدور الخ) لعدم ملاحظة مقتضياته ومراد لوازمه وهذا تفسير للجزاف وليس زائداً

لار ي ب فيه نفيا لذلك إنباع الخليفة نفسه از اللماعسى أن يتوهم السامع أنك في قولك جاء في الخليفة متجاوز أوساه

عليه كما علمت فهو على حذف أى فان قلت ان توهم كون الكلام ما يرمى به جزافا إنما يصح لو صدر عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام ما يرمى به جزافا قلت أجابوا عن ذلك بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ماذ كرفا جرى معه لار ي ب فيه دفعا لذلك التوهم جرى على قاعدة ما يجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار كلام الخلق لان القرآن وان كان كلام الله إلا أنه جار على القاعدة العرفية المعتبرة في كلام الخلق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان (٣٥) مفيدا لانه الكامل في الرجولية

فر بما يتوهم أن هذا مما يرمى به جزافا فلك أن تؤكد وتدفع ذلك التوهم بقولك لاشك فيه فتأمل (قوله نفيا لذلك التوهم الخ) فتوهم الجفاف في ذلك الكتاب بمنزلة توهم النجوم في جاء في زيد لاشتراكهما في المساهلة ودفع هذا التوهم على تقدير كون الضمير المجرور في لار ي ب فيه راجعا الى الكلام السابق أعني ذلك الكتاب ظاهر كأنه قيل لار ي ب فيه ولا مجازفة وان كان الضمير راجعا للكتاب كما هو الظاهر فبني على أنه اذا لم يكن ر ي ب في كونه كاملا غاية الكمال لم يكن قولك ذلك الكتاب بالمجازفة اه عبد الحكيم (قوله فوزانه الخ) الوزان مصدر قولك وازن الشيء أى ساواه في الوزن وقد يطلق على التنظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل وقد يطلق على مرتبة الشيء اذا كانت مساوية

على لفظ المبني للفعول وللرفع المستتر عائد الى لار ي ب فيه والمنصوب البارز الى ذلك الكتاب أى جعل لار ي ب فيه تابعا لذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم (فوزانه) أى فوزان لار ي ب فيه مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (في جاء في زيد نفسه) فظهر أن لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزائد كما توهم

لار ي ب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لار ي ب فيه والمنصوب الظاهر يعود على ذلك الكتاب ولفظ أتبع مبنى للمجهول (نفيا لذلك) التوهم أى جعل لار ي ب فيه تابعا لجملة ذلك الكتاب ليتبنى بنى الر ي ب توهم كون الكلام الذى هو ذلك الكتاب لار ي ب مقتضى ظاهره الذى هو كونه في نهاية الكمال في الهداية حتى كأن غيره بالنسبة اليه ليس كتابا وذلك لان كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره في الاهتداء به وذلك بظهور حقيقته وهو مقتضى الجملة الأولى ونفى الر ي ب أى نفي كونه مظنة الر ي ب بمعنى أنه بعيد عن الحالة التى توجب الر ي ب في حقيقته لازم الكمال في ظهور حقيقته ولو اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الأولى كانت الثانية بمنزلة التاكيد المعنوى لا اللفظى وهذا ظاهر ولكن ههنا شىء وهو أن توهم كون الكلام ما يرمى به جزافا إنما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام ما يرمى به جزافا ويمكن أن يحاجب بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ماذ كرفا جرى معه لار ي ب فيه دفعا لذلك على قاعدة ما يجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار الخلق لان القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل (فوزانه) أى مرتبة لار ي ب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أى مرتبة (نفسه) مع زيد (في) قولك (جاء زيد نفسه) وهو التاكيد المعنوى والوزان مصدر وازنه يوازنه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشيء في مرتبة ذلك الشيء أطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازا مرسلأو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزان الثانى مقحما زائدا في الكلام ويحتمل أن يطابق على الموازن كما قيل فيكون الثانى مقحما وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست تأكيدا معنويا في الاصطلاح وهو ظاهر لانه في الاصطلاح إنما يكون بالفاظ معلومة مع أنه تابع وذلك يقتضى المحلية في الاعراب والجلتان هنا محل لها فالمراد أنها مثل التاكيد في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلا وبيانا ووسيلة في وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة النعت ثم أشار الى

سبحانه وتعالى ذلك مجازا فتبع ذلك بلار ي ب فيه دفعا لهذا التوهم كما أتبع الخليفة في قولك جاء الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر لانه أقصى ما يمكن أن يقال ان دلالة ذلك الكتاب على نفي الر ي ب باللازم أمانه بالمطابقة حتى يكون مثل جاء زيد فبعيد ولا يخفى أن هذا انفرع على أن لار ي ب ليس نهيا وقد قيل انه نهى معناه لا ترتبوا فرارا عما يوهمه الخبر من نفي وقوع الر ي ب من أحد وللكلام

لمرتبة شىء آخر في أمر من الأمور وهو المراد هنا إذ لعلني فرتبة لار ي ب فيه مع ذلك الكتاب في دفع توهم الجفاف مرتبة نفسه مع زيد في قولك جاء زيد نفسه (قوله وزان نفسه) أى مرتبة نفسه من جهة كونه أفعالا لتوهم المجاز وأن الجاني نقله أو رسوله أو عسكره أو كتابه (قوله فظهر) أى من التقرير السابق المفيد أن وزان بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن عدم تأويل الوزان بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفي أى أن بعضهم توهم أن وزان الثانى زائد ولو كان لجملة وزان الأول مصدرا بمعنى اسم الفاعل وحينئذ فالنفي فوزانه ومشابهه نفسه وردبأنه لا حاجة للتأويل والأصل عدم الزيادة

وكذا قوله كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا الثاني مقررا أفاده الأول وكذا قوله انما نحن مستهزون لأن قوله انما نحن مستهزون معنا الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون ردلا سلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكركه ودفع له لكونه غير معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيدا لثباته

(قوله أو تأ كيدا لفظيا) أي بأن يكون مضمون الجملة الثانية وهو مضمون الأولى وهو عطف على قوله تأ كيدا معنويا ووجه منع العطف في التأ كيدا كون التأ كيدا مع التأ كيدا كالأشياء الواحدة وعلم بما قلناه أن الجملتين اللتين بينهما تأ كيدا معنوي بينهما معنيهما متخالفان واللتين بينهما تأ كيدا لفظي بينهما معنيهما اتحاد (٣٦) واتفاق ولهذا قيل إن لا ريب فيه تأ كيدا معنوي وهدي تأ كيدا لفظي وحيثما ظهر الفرق بينهما

أوتأ كيدا لفظيا كما أشار إليه بقوله (ونحو هدي) أي هو هدي (للتقنين) أي الضالين الصائرين إلى التقوى (فان معناه أنه) أي الكتاب

الجملة التي هي بمنزلة التأ كيدا لفظي وهو القسم الثاني من قسمي الجملة التأ كيدا لفظي (ونحو) قوله تعالى (هدي) بناء على أنه خبر مبتدأ مضمرة وأن التقدير هو أي الكتاب هدي (للتقنين) وأما إذا بينا على أنه خبر عن ذلك الكتاب بعد خبره هو لا ريب فيه أو أنه مبتدأ والمجرور قبله خبر أو أنه حال والعامل اسم الإشارة فلا يكون مانعا من بعده وتعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى إما على معنى الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقنين على هداهم والهدى هو الدلالة على سبيل النجاة فيكون المعنى أنه يهديهم على ما يصلوا إليه من معاني التقوى أو على معنى أنه هدى للذين من شأنهم التقوى وهم الذين يستمعون الحق ويقبلونه ولو كانوا في الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى فيراد بالتقنين من هم ضالون ولكن يصيرون لقريرهم من القبول متقين لسماع الكتاب بخلاف المطبوع على قلوبهم وإطلاق الوصف على مقاربه موجود في كلام العرب كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سابه فان تسليط القتل على القتل انما يصح باعتبار أن المعنى الذي يصير قتيلا بعد قتله والا في حال محاولة قتله ليس بقتيل وانما يصير قتيلا بعد الفراغ من تسلط القتل عليه ومنه الحج يمرض المريض أي يوجب المرض لقباله (فان معناه) أي وانما قلنا ان جملة هو هدي كالتأ كيدا لفظي لذلك الكتاب لاتحادها

في ذلك سبحانه طويل ليس هذا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا وجعله كأن لم يسمعها من قسم الملام موضع له من الأعراب فيه نظر وكذا قوله تعالى انما نحن مستهزون لان انما معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد رفع الاسلام ورفع نقيض الشيء اثباته كذا قيل وفيه نظر لان الاستهزاء أخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفا أو لغير ذلك إلا أن يقال دلالة على معنى زائد لا ينبغي تأ كيدا معنوي سابق وقد يعترض أيضا بأن انما معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافي ذلك أن يكون اسلامهم السابق حقا فقولهم انما نحن مستهزون أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهروا الاسلام وحاصله أن انما معكم أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزون أفاد شيئا زائدا لا يقال ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب لان قوله تعالى انما معكم ليست لا محل لها للنصب بالقول لانا نقول هي مستأنفة في كلام الكفار وقد تقدم مثله (وقوله نحن هدي للتقنين) إشارة إلى القسم الثاني وهو أن تنزل الثانية من الأولى بمنزلة التأ كيدا لفظي في اتحاد المعنى مثل هدي للتقنين (فان معناه أنه بالغ

بين التأ كيدتين وعلم أنه ليس المراد بالتأ كيدا لفظي التأ كيدا بنفس تكرير اللفظ اذ لم يتعرضوا له لانه لا يتوهم فيه صحة العطف تأمل (قوله هدي) الهدى هو الهداية وهي عبارة عن الدلالة على سبيل النجاة (قوله أي هو هدي) أشار الشارح بذلك إلى أن محل كونه مانعا من بعده إذا جعل هدي خبر مبتدأ محذوف وانما يجعله مبتدأ محذوف الخبر على تقدير فيه هدي مع أنه إذا جعل كذلك كان مانعا من بعده لفوات المبالغة المطلوبة وأما إذا جعل خبرا عن ذلك الكتاب بعد الأخبار عنه بل لا ريب فيه أو جعل حالا والعامل اسم الإشارة فلا يكون مانعا من بعده (قوله أي الضالين الصائرين إلى التقوى) هذا جواب عن اشكال وحاصله أن الهداية انما تتعلق بالضالين

لأن التقنين لانهم هم المهديون فلونقلت الهداية بهم لزم تحصيل الحاصل وحاصل الجواب أن التقنين في الآية من مجاز الأول فالمتى هدي لضالين الصائرين للتقوى لقريرهم من القبول وهم الذين يستمعون الكتاب ويقبلونه بخلاف المطبوع على قلوبهم ومحمله أن المراد بالتقنين المتقنون بالقوة أي الشرفون على التقوى وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن تعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى على معنى الزيادة أي هو نفس زيادة الهدى للتقنين على هداهم أي أنه يهديهم على ما يصلوا إليه من معاني التقوى وأجاب السيد الصفي بأن المراد المتقنون في علم الله (قوله فان معناه) أي معنى هدي للتقنين تأ كيدا وهذا تعليل لكون هو هدي للتقنين تأ كيدا لفظيا لذلك الكتاب أي انما كانت هذه الجملة تأ كيدا لفظيا لهذه الجملة التي قبلها لاتحادها في المعنى لان معناه

(في)

ويحتمل الاستثناء أى فما بالك إن صح أنكم معترفون أصحاب محمد وثانيهم أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيذ اللفظي
حتى متبوعه في اتحاد المعنى كقوله تعالى ألم ذلك الكتاب لازيب فيه هدى للائقين فان هدى للائقين معناه أنه في الهداية بالغ درجة
لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية
لأن الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال

(قوله في الهداية) متعلق بما بعده وهو بالغ (قوله أى غايتها) أعما لم يحمل الكنه على الحقيقة لمناقاة لقوله بعد ذلك حتى كأنه الخ
وبيان ذلك أنه لما حكم بأن حقيقة الدرجة التي بلغها لا تدرك فلا يصح أن يتفرع (٣٧) عليه قوله حتى كأنه هداية

محضة لان ذلك لا يتفرع
الا على ادراك حقيقة
لا على عدم ادراكها (قوله
لما في تنكير هدى الخ
علة لقوله فان معناه الخ
(قوله حتى كأنه) الأولى
حتى انه اذ في حمل الشيء
على الشيء في مقام الالفة
دعوى الاتحاد من غير
شائبة تردد انتهى أطول
(قوله حيث قيل الخ)
الحيثية للتعليل (قوله
وهذا) أى بلوغ الكتاب
في الهداية درجة لا تدرك
غايتها وقوله معنى ذلك
الكتاب أى بناء على أنه
جملة مستقلة أى معناه
المقصود منه لا المعنى
الطابق الذي وضعه اللفظ
(قوله لان معناه) أى
المقصود منه (قوله والمراد
بكماله) أى الكتاب (قوله
لان الكتب السماوية
بحسبها تتفاوت في درجات
الكمال) فإذا كان التفاوت
في الهداية وجب حمل

(في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) أى غايتها لما في تنكير هدى من الإبهام والتفخيم (حتى كأنه
هداية محضة) حيث قيل هدى ولم يقل هاد (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل
والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) أى بقدر الهداية واعتبارها (تفاوت في
درجات الكمال) لا بحسب غيرها

معنى لأن معناه أى معنى هو هدى (أنه في الهداية بالغ) أى أن الكتاب بالغ في مدارج الهداية (درجة)
من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أى لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة بتمامها بمعنى أنه مشتمل على البنات
التي لوضوحها ونوع دلالتها بحيث يهتدى بها النصف بأدنى لمحة وتضمن محل معها الشبه فلا يتوهم لها
صحة كما قيل لبعضهم فيم لذلك فقال في حجة تدبر تضاحل وشبهة تضامل افتضا حافلا بالغ الى هذه الحالة في
الاهتداء به وادل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أى له هدى واضح على الحق ولادلة عظمى
على هدم الباطل من أصله صار شديد الملازمة للهدى كثير الإضافة به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك
أخبر عنه بالمصدر فقيل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة في العدل حتى كأنه نفس
العدل (وهذا) المدلول لجملة هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهية في الهداية حتى صار كأنه نفس
الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على أنه جملة مستقلة (لأن معناه) أى ذلك
الكتاب (كأمر) أى كما تقدم نفا في تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات
نهاية كماله عرف الجزآن ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة اليه كمال لأن ذلك وسيلة للهداية وانما
قلنا المراد كماله في الهداية لا كمال آخر (لأن) حصر الكمال فيه المستفاد من تعريف الجزآن مبالغة
يفيد نفي الكمال عن غيره وانما يعتبر في مقابته ما هو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك
من الملك الأعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب وإذا كان المعبر في مقابله لتحقيق الحصر الكتب
السماوية قال (كتب السماوية بحسبها) أى بحسب الهداية وقدرها يقال أفضل هذا بحسب عمل فلان
أى على عدده وقدره (تفاوت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أى لاتفاوت الكتب السماوية
الا بحسب الهداية لان الغرض من الانزال الى الاصل هو الهداية الى الحق فينبني على ذلك كل غرض
آخر نوى أو أخرى وقوله (في درجات الكمال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشو لان المراد
كما تقدم الكمال في الهداية فكأنه قال انما

في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ذلك الكتاب فان مدلوله أنه

الكمال على الكمال في الهداية (قوله أى بقدر الهداية) فيه إشارة الى أن الحسب بمعنى القدر يقال عمل هذا بحسب عمل فلان أى على قدره
وقول المصنف بحسبها متعلق بتفاوت وتقديم الجار والمجرور لافتادة الحصر أى بحسبها تتفاوت لا بحسب غيرها فان قلت ان الكتب السماوية
تفاوت أيضا بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعتبار اعجاز نطقه فكيف يحصر المصنف تفاوت الكتب
السماوية في الهداية وأجيب بأن الكتب السماوية وان تفاوتت بحسب جزالة النظم وبلاغته اكن المقصود الاصلى من الانزال أعما
هو الهداية فحصر التفاوت في الهداية للمبالغة اعتناء بشأن هذا التفاوت بتزليل غيره منزلة العدم والى هذا الجواب أشار الشارح بقوله
لانها المقصود الاصل الخ

وكذا قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى قوله لا يؤمنون معنى ماقبله وكذا ما بعده تأكيد ثان لان عدم التفاوت بين الانذار وعدمه لا يصح الا في حق من ليس له قلب يخلص اليه حق وسمع تدرك به حجة وبصيرة تدب به عبرة ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا لان فالجمله قبلها اعتراض

(قوله لانها المقصود الاصل) أي لانه (٣٨) ينبغي عليها كل غرض ديني وأخروي (قوله فوزانه) أي نسبتبه ومرتبته

لانها المقصود الاصل من الازال (فوزانه) أي وزان هدى للمتقين (وزان زيد اثاني في جاني زيد زيد) لكونه مقررًا لذلك الكتاب مع انه اقسمافي الذي يخلاف لاريب فيه فانه يخالفه معنى

تفاوت بحسب السكال في الهداية في درجات السكال في الهداية الآن يراد بهما مطلق السكال والشرف في العقول تأمله واذا كان التفاوت في الهداية وجب حمل السكال على السكال في الهداية ولما كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالسكال في الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وانما الغرض كونه كاملا في افادة الهداية اتحادا في عدم ارادة الظاهر وفي ارادة السكال في الهداية فلما صار هو هدى كالتأ كيد اللفظي (فوزانه) أي مرتبته بالنسبة لذلك الكتاب (وزان) لفظ (زيد) الثاني (في) قولك (جاء زيد زيد) في اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهولان التأ كيد اللفظي انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وانما المراد عمرو مثلا ولذلك خصنا لاريب فيه بكونه لدفع التجوز كالتأ كيد المعنوي وهو هدى بكونه لدفع الغلط والسهو كالتأ كيد اللفظي ويمكن على بعد أن يكون كل منهما لدفع الغلط والتجوز في الاول يراد دفع التجوز في ذكر زيد مع أن الجاني رسول زيد مثلا والغلط في ذكر زيد لا عن رسوله المقصود في الثاني دفع التجوز في ذكر زيد دون رسوله أو الغلط بذكره دون عمرو والاصطلاح على التقدير الاول وانما اعتبر أن التأ ل في لاريب فيه تحقيق كمال الهداية جعله بمنزلة تكرار اللفظ معنى واحد فكان التأ كيد اللفظي أو البيان والخطب في مثل هذا سهل وأما التأ كيد بنفس تكرار اللفظ فلم يتعرض له اذ لا يتوهم فيه صحة العطف ثم ما ذكر انما هو في وجه امتناع عطف جملة هو هدى على ذلك الكتاب وأما وجه ترك العطف على لاريب فيه فلم يتبين بعد لان الامتناع انما هو فيما بين التأ كيد والمؤكدا فيما بين التأ كيد وتا آخر وقد وجه بأن لاريب فيه لما كان تأ كيدا تابعا لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ماقبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بماقبله فالحظ عليه كالعطف على ماقبله وفيه ما لا يخفى اذ لو تم حسن ترك العطف فيما بين كل تأ كيد وآخر بل فيما بين سائر التوابع تأمل

الكتاب الكامل دون غيره وكما له باعتبار الهداية (فوزانه وزان زيد الثاني من قولك جاء زيد زيد) ولا يخفى أن في كون ذلك الكتاب لا محل لاعرابه نظرا وان كان هو المختار عند الزمخشري قال في الايضاح وكذلك سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى لا يؤمنون معنى ماقبله ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا وسواء عليهم اعتراض (قلت) وعلى الاول لا يصح أيضا أن يكون من هذا القسم لان سواء عليهم لها محل من الاعراب لأنها خبر إن ومن الغريب أن أهل هذا الفن لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة في تأ كيد الاولى باعادتها بلفظها مثل قام زيد قام زيد فهدى تأ كيد بنفسها فهي أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال انما هو فرع عنها وملحق بها ولعلمهم انما تركوا ذلك لان المؤكد الصريح هو نفس التأ كيد فكأنهما جملة واحدة فلا تمد

وهذا مفرع على محذوف والتقدير وحيث كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غير وظاهره محال بل الغرض وصفه بالسكال في الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وانما الغرض كونه كاملا في افادة الهداية فقد اتحادا في عدم ارادة الظاهر وفي ارادة السكال في الهداية وصار هو هدى تأ كيد لفظيا فوزانه الخ (قوله أي وزان هدى للمتقين) لم يقل كسابقه مع ذلك الكتاب وكذا قوله وزان زيد لم يقل فيه مع زيد الاول اكتفاء بسابقه اذ لا فرق ثم ان المراد بمائة هو هدى لزيد الثاني في اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهولان التأ كيد اللفظي انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن يذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وأن المراد عمرو مثلا واعتراض العلامة السيد على المصنف بأنه حيث كان قوله هدى للمتقين وزانه وزان زيد الثاني كان المناسب حينئذ عطف هدى

للمتقين على قوله لاريب فيه لا شترأ كما في التأ كيدية لذلك الكتاب وان امتنع عطفه على المؤكد بفتح الكاف (أو) وأجيب بأن لاريب فيه لما كان تأ كيدا تابعا لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ماقبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالحظ عليه كالعطف على ماقبله قال في الاطرل وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأ كيد على تأ كيد فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون لايهام العطف على المؤكد انتهى (قوله مع اتفاقهما في المعنى) أي المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أي وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفي الريب عنه فلذا جعل لاريب فيه تأ كيدا معنويا وجعل هدى للمتقين تأ كيدا لفظيا

(الثاني) أن تكون الثانية بدلا من الأولى والمقتضى للابتنال كون الأولى غير وافية بتمام المراد بخلاف الثانية

(قوله بدلا منها) أى بدل بعض أو اشتغال لا بدل غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام ولا بدل كل إذ لم يعتبره المصنف في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيديّة الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الجملة الثانية في البدلية دون التأكيديّة وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الاعراب لانه لا نسبة بين الأولى منها وبين شيء آخر حتى ينتقل الى الثانية وتجعل بدلا من الأولى وإنما يقصد من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره في الجمل التي لا محل لها ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخل بدل الكل في كمال الاتصال ومثله بقول القائل فنحن بالأسودين فنحن بالبحر والماء فإذا قصد

(٣٩)

(أو) لتكون الجملة الثانية (بدلاً منها) أى من الأولى (لأنها) أى الأولى (غير وافية بتمام المراد

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أى بدلا من الأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة للأولى فكونها بدلا من موجبات كمال الاتصال ثم الذى يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الأول بدل السكل من السكل ولم يعتبره فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيذية الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الثانية فى البدلية دون التأكيذية وهذا المعنى لا يتحقق فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب اذ لا نسبة تنقل وبعضهم اعتبره ونزل قصدا استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخله فى كمال الاتصال ومثله بقول القائل قنعنا بالأسودين قنعنا بالتمر والماء فاذا قصد الاخبار بالأولى ثم بالثانية لان الأولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من إيهام ما والاقام يقتضى الاعتناء بشأن الخبر به تفصيلا لما فيه من تشرىف الخبر وأنحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثانى بدل البعض من السكل والقسم الثالث بدل اشتمال وقد اشترك هذان الأخيران فى كون المبدل منه غير واف بالمراد حتى فى البدل الافرادى فانك اذا قلت أعجبني زيد لم يتبين الأمر الذى منه أعجبك واذا قلت وجهه تين وهو بعض زيد فكان بدل البعض واذا قلت أعجبني الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتمال على ما تقرر وهما يعلم أن البدل الاتصال لا يخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البدل فى جميع الأقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء بالبدل لان مقام البدل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة الى المعنى وقصدها مرتين أو كد ولا يقال حينئذ يكون فى البدل بيان فيلتبس بعطف البيان لانا نقول عطف البيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والبدل فهم معه معنى المبدل منه الا أنه لم يوف بالغرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضا البيان فى البدل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ولما لم يعتبر المصنف بدل السكل لما تقدم كالم يعتبر النعت فى الجمل التى لا محل لها لان النعوت يستدعى كونه متصورا محققا وحده بحيث يصح الحكم عليه بالنعت والملتان من حيث انهما جملتان بأن لا ينقلتا الى باب النصور لا يصح الاخبار باحدهما عن الأخرى لان الخبر به لا يستقل بالافادة وكل جملة تستقل بالافادة اقتصر على بدل البعض والاشتمال فأشار الى وجه الحاجة الى البدل كما أثر ناليه فقال وانما يحتاج الى الانيان بالثانية بدلا عن الأولى (لأنها) أى لان الأولى (غير وافية بتام المراد)

القسم الثاني أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلامنها) أى تكون الجملة الثانية بدلامن الأولى وقوله (لانها) تعليل للابدال أى انما أبدلت منها السكون الاولى غير وافية تمام المراد وهم المنزل منزلة

منه مع أن الوفاء انما هو بالبدل لان مقام البدل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة وقسدها مرتين أو كدولا يقال حيث كان البدل الاتصالي لا يتخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لا نناقول البيان في البدل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المقصود منه التفسير والايضاح لاتقرير النسبة فافهم ووجه منع العطف في بدل البعض والاشتمال أن المبدل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار المطف عليه كالمطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه المنع أن البدل والمبدل منه كالشيء الواحد لا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو ويشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما ما قبله تأمل (قوله لا نهائير وافية) علة لحدوف أى وتبدل الثانية من الأولى لانها الخ

(قوله أو كغير الوافية) أى لكونها جملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيـم وذلك كفى الآيـة والبيت الآتين على ما يقتضيه صـنيع الشارـح وعليه فيكون المصنف أمـل التمثيل لما إذا كانت الأولى غير وافية والاحسن كفى ابن يعقوب أن يراد بغير الوافية الجملة التى انبعت ببدل البعض والاشتغال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا اشعار بالأعم للأخص وللأجمل بالمبين وأن يراد بكغير الوافية الجملة التى انبعت ببدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل لان مدلول الأولى هو مدلول الثانية ماعدا وان اختلفا مفهوما والمصدق أكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالمقصود فى الحالة الراهنة ولا يقال حمل قوله أو كغير الوافية على التى انبعت ببدل الكل لا يناسب مذهب المصنف لان بدل الكل عـزده لا يجرى فى الجمل التى لا محل لها لا نقول قوله أو كغير الوافية اشارة لمذهب غيره من جريان بدل الكل فى الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا وانما كان حمل كلام المصنف على هذا الذى قلنا أحسن (٤٠) لان غير الوافية هى التى صدر بها فينصرف التمثيل الذى ذكره لها وتكون التى هى كغير

الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره وذكره الغير ويمكن أن يحل قول المصنف أو كغير الوافية للتنويع الاعتبارى وحينئذ فتكون الجملة الأولى فى كل من الآيـة والبيت غير وافية باعتبار وافية تشبه غير الوافية باعتبار آخر بيان ذلك أن فى الأولى وفاء باعتبار كونها أعم وأشمل فيصح جعل الأولى مشاركة للثانية فى الوفاء بالمراد وان كانت الأولى وافية به اجمالا والثانية وافية به تفصيلا وزادت الثانية بالتفصيل فتكون أوفى فـشبه الأولى بغير الوافية لحالها عن التفصيل

أو كغير الوافية) حيث يكون فى الوفاء قصورا أو خفاء ما (بخلاف الثانية) فانها وافية كمال الوفاء (والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد

كما يبدل البعض والاشتغال فان المراد فى الجمل الاخبار البعض أو بالمشتغل عليه والاحمال والعموم الأول لا يفي بالمراد وقد تقدم وجهه عدم الاقتصار على البدل دون المبدل منه كما أن المراد فيهما فى المفردات تحقق النسبة الى البعض أو الى المشتغل عليه والأول غير وافية به على الخصوص (أو كغير الوافية) كما فى بدل الكل فان الغرض منه فى المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثانى لسكنة وتقوية ذلك بالنسبة للأول لغرض من الأغراض ولما كان المقصود الثانى بالذات صار الأول كغير الوافى وتخصيصا ما هو كغير الوافى بالمفرد فبدأ بقوله أو كغير الوافية مستدرك لان الكلام فى الجمل وبدل الكل لا يجرى فيها كما مشى عليه المصنف وقد يحجب بأن قوله أو كغير الوافية حيث اختص ببدل الكل كما أشرنا اليه من التكميل لاقسام الشئ استطارد بالنسبة الى غير مذهبه وأما اذا بنينا على أنه يجرى فى الجمل كما تقدم فنقول والغرض منه فى الجمل الاخبار بالتفصيل وتقويته بالاحمال ولما كان هنا مظنة أن يقال هـب أن الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها وكولا لفهم المراد الى السامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فيسقط فيه الافهام أشار الى أن البديل انما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات وبهذا يعلم أن مقام البدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضى الاعتناء كما أشرنا اليه فيما تقدم فقال (والمقام) أى وكون الأولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البديلة فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد ولذلك قال

بدل البعض أو الاشتغال أو كغير الوافية وهى المنزلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضى

(لنسكته)

الذى هو المقصود ويصح جعل الأولى غير وافية بالمراد الذى هو التفصيل حيث

جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون فى الوفاء قصورا) أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد تصور كونها جملة كفى الآيـة وقوله أو خفاء أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدلالة على المراد كفى البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) جملة حالية أى لكون الأولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضى اعتناء بشأنه فمن ثم أنى بالمبدل منه ثم بالبدل ولم يقتصر على البدل مع أن الوفاء انما هو به لان قصد الشئ مرتين أو كذا قد قرر شيخنا العدوى والمراد بالمقام هنا حال المراد وفى ابن يعقوب أن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هـب أن الجملة الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها ويوكل فهم المراد الى السامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فأشار الى أن البدل انما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات (قوله بشأن المراد) أى وحينئذ فلا بد من اتعانه ولم يرجع الضمير الى تمام المراد لان الاعتناء بشأن المراد يقتضى المبالغة فى اتعانه

لنكتة ككونه مطلوباً في نفسه أو فظيماً أو عجبياً أو لطيفاً وهو ضربان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه كقوله تعالى أممكم، آمنون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين

(قوله لنكتة) الأولى حذفه إذ النكتة نفس المقام كافي الأطول وابن يعقوب (قوله ككونه مطلوباً في نفسه) أي وشأن المطلوب أن يستثنى به وبين ذلك كافي الآية وكان الأولى حذف قوله في نفسه ليشمل ما إذا كان المراد مطلوباً ذريعة لغيره كما أشار له الشارح بقوله فيما يأتي وذريعة الخ (قوله أو فظيماً) أن عظمياً من القبح والشناعة فلفظاً عنه وكونه المسقل لا يدركه ابتداءً، يعنى بشأنه فيبدل منه ليتقرر في ذهن السامع بقصده مرتين نحو أن يقال لامرأة تزنّي وتتصدق تو يبخلها (٤١) وتقرى بالانجومي بين الأمرين ولا تزنّي

ولا تصدق وهذا المثال بناء

على ورود بدل السكل في

الجل التي لا محل لها (قوله

أو عجبياً) أي في معني به

لا عجب الخطاب قصداً

ليبين غرابته وكونه أهلاً

لأن ينكر أن ادعى نفيه

هو (١) أو أصله يجب منه

أن ادعى إثباته كما إذا رأيت

زيداً محتاجاً ويتعفف

فتقول زيدا جمع بين أمرين

يحتاج ويتمتع ونحو بل

قالوا مثل ما قال الأولون

قالوا أئذ متنا الخ فإن

البعث بعد صيرورته

العظام تراباً عجيب عند

منكره ومن عجائب القدر

عند مثبته وهذا أيضاً

مثال لبذل السكل ومثاله

أيضاً قال زيد قولاً قال أنا

أهزم الجند وحدي (قوله

أو لطيفاً) أي ظريفاً

مستحسنين فيقتضى

ذلك الاعتناء به لادخال

ما يستغرب في أذهان

السامعين كما إذا رأيت

(لنكتة ككونه) أي المراد (مطلوباً في نفسه أو فظيماً أو عجبياً أو لطيفاً) فنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض أو الاشتغال فالاول (نحو أممكم، آمنون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فإن المراد التنبيه على نعم الله تعالى

وأنما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (ككونه مطلوباً في نفسه) ففي الحقيقة المراد بالمقام الذي يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهل في بسط العبارة ومثال المطلوب في نفسه يأتي في كلام المصنف في قوله تعالى أممكم إلى آخره (أو) ككونه (فظيماً) والفظيع إنما يؤتى به لقصد التقرير والتوبيخ فاقضى ذلك الاعتناء به فيقصد مرتين مثاله أن يقال لامرأة تزنّي وتتصدق تو يبخلها انجومي بين الأمرين لا تزنّي وتتصدق ولا تخفي فظاعته ولكن هذا المثال بناء على ورود في الجمل في بدل السكل (أو) ككونه (عجبياً) فيعني به لا عجب الخطاب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن ينكر أن ادعى نفيه هو أوليقتضى منه العجب أن ادعى إثباته وذلك كقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذ متنا وكنا تراباً وظالماً أنما نبوتون فإن البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيب عند منكره ومن عجائب القدرة عند مثبته وهذا أيضاً مثال لبذل السكل وهكذا مثلاً أولاً أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الاتيان به في آية قرآنية انكارهم ولنفي ما بلغتهم في التعجب المؤدى إلى الانكار إذ لا عجب مع شهود النشأة الأولى في المثال شيء نعم لو مثل بأن يقال مثلاً قال زيد قولاً قال بهزم الجند وحده لكان واضحاً فأنما له (أو) ككونه (أو) (لطيفاً) أي ظريفاً مستحسنين فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال ما يستغرب في أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغاوص يريد الغناء غوص وغناء كيف سرني ونقر مزمار ولا تخفي لطافته وتاويل البذل والمبدل منه حتى يكونا جملتين ثانيتين بديل من الأولى أن يقدر الكلام جمعت بين متنافيين جمعت بين كيف سرني ونقر مزمار فافهم ثم مثل لاحد القسمين اللذين اقتصر عليهم ما هو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبي الله هو دعي نبينا وعليه الصلاة والسلام لقوم موافقوا الذي (أممكم بمائة مليون أممكم بأنعام وبنين فإن المراد) من هذا الخطاب (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً في نفسه لانه

اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (كونه مطلوباً في نفسه أو فظيماً أو عجبياً أو لطيفاً) ثم ذلك ضربان الأول أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه واليه أشار بقوله (نحو) أممكم بمائة مليون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه مسوق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(٦ شروح التلخيص ثالث)

زيدارقيق القلب حسن السيرة فتقول زيدا جمع بين أمرين جمع بين رقة

القلب وحسن السيرة ونحو لا تجمع بين الأمرين لا تجمع بين السماع واللهم (قوله فتزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض) أي في المفرد والافعى بدل حقيقة وكذا قوله الاشتغال على متقدم ثم أن تنزل الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال استشكلوه بأن صابط بدل الاشتغال وهو أن يكون البديل منه متقاضياً لذكر البديل غير موجودها وأجيب بأن هذا صابط البديل في المفردات (قوله نحو أممكم) أي نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيه هو دلقومه ولا يقال الكلام فيما لا محل له وأممكم بمائة مليون محلها

(١) قوله أو أصل الخ هكذا في الأصل ولعله محرف والأصل أو أهلاً لأن يتعجب منه الخ وليحرر اه مصححه

وقوله أمداكم بأنعام و بنين و جنات و عيون أوفى بتأديته مما قبله لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على علمهم مع كونهم معاندين
والامداد بما ذكر من الأنعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون ويحتمل الاستئناف

النصب لانها مفعول اتقوا قبله لاننا نقول هذه الجملة صلة للوصول وقد صرح ابن هشام بأن المحل للوصول دون الصلة وصرح العلامة
السيد بأن المحل لجوع الصلة للوصول فجرد الصلة لا محل لها وقوله فان المراد أى من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضى اعتناء
بشأنه) الجملة حالية أى والحال أن المقام يقتضى الاعتناء بشأن التنبيه المذكور لكونه مطلوباً بنفسه لان ايقاظهم من سنة غفاتهم
عن نعم الله مطلوب فى نفسه لانه تذكرة للنعم وتشكر والشكر عليها مبدأ لكل خير (قوله وذريعة الى غيره) وهو التقوى المشار لها
بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذى أمداكم بما تعلمون بأن يعلموا بذلك التنبيه أن من قدر أن يفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على
الثواب والعقاب فيتعونه (٤٢) (قوله لدلالته عليها بالتفصيل) أى حيث سميت بنوعها بخلاف الاول فانه

والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً بنفسه وذريعة الى غيره (والثانى) أعنى قوله أمداكم بأنعام
الخ (أوفى بتأديته) أى تادية المراد الذى هو التنبيه على النعم (للالته) أى الثانى (عليها) أى على نعم الله تعالى
(بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى أعجبنى زيد وجهه لدخول
الثانى فى الاول) لأن ما تعلمون يشمل الأنعام وغيرها (والثانى)

تذكير للنعم تشكراً وهو ذريعة لتبهره كالإيمان والعمل بالطاعة (والثانى) يعنى قوله أمداكم بأنعام
و بنين (أوفى بتأديته) أى تادية المراد الذى هو التنبيه على النعم (وأنما كان الثانى أوفى) (لدلالته
عليها) أى على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير إحالة) أى من غير أن يحال تفصيلها
(على علم المخاطبين المعاندين) لكفرهم اذ بما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلاً منهم وأنما ينسبون
نعماً أخرى مثلاً اليه تعالى كالأحياء والتصور (فوزانه) أى مرتبة قوله أمداكم بأنعام و بنين الخ
بالنسبة لقوله أمداكم بما تعلمون (وزان) أى مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد (فى) قولك (أعجبنى
زيد وجهه) وأنما كان وزانه مع ما قبله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من زيد بعضه فكان أمداكم
بأنعام و بنين مع أمداكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثانى) يعنى مضمون أمداكم بأنعام و بنين
الخ (فى الاول) يعنى أمداكم بما تعلمون لأن قوله بما تعلمون يشمل

عند المخاطبين فهو ومقام يقتضى الاعتناء به والثانية أوفى من الاولى لدلالتهما على التفصيل من
غير إحالة على علمهم فانهم معاندون وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان الثانية
اذا كانت بدل بعض تكون دلت على أن المراد بالاولى البعض فالثانية كالخارجة لبعض الافراد
ليست مفصلة لمعنى الاول والامداد بما ذكر من الأنعام وغيرها بعض الامداد بما تعلمون (فوزان
الثانية وزان وجهه من قولك أعجبنى زيد وجهه) قال فى الايضاح ويحتمل أن يكون أمداكم بأنعام
مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيد مستحجاً كما سيحجى وكما سبق وقول
المصنف والثانية أوفى بخلاف لقوله فى الاول أن تكون الاولى غير وافية لأن أوفى يشعر بالمشاركة

يدل عليها اجمالاً لأن
الامداد يشعر بأن
المراد بما يعلمونه نعم وهى
غير مسماة بنوعها
(قوله من غير إحالة)
أى من غير أن يحال
تفصيلها على علم
المخاطبين المعاندين
لكفرهم لانه لو أحيل
تفصيلها الى علمهم لربما
نسبوا تلك النعم الى
قدرتهم جهلاً منهم
وينسبون له تعالى نعماً
أخر كالأحياء والتصور
(قوله فوزانه) أى
مرتبة قوله أمداكم
بأنعام و بنين الخ بالنسبة
لقوله أمداكم بما تعلمون
(قوله وزان وجهه) أى
مرتبة قولك وجهه
بالنسبة لزيد فى قولك

أعجبنى زيد وجهه (قوله لدخول الثانى) أعنى مضمون أمداكم بأنعام و بنين الخ
وقوله فى الاول يعنى أمداكم بما تعلمون (قوله يشمل الأنعام وغيرها) أى من السمع والبصر والعز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن
ومنافعها فما ذكر من النعم فى الجملة الثانية بعض ما ذكر فى الاول كما أن الوجه بعض زيد وكان الاول للشارح أن يقول لان ما يعلمون
يشمل ما ذكر فى الجملة الثانية من النعم الاربع وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهم أن المراد بغير الأنعام النعم الثلاثة المذكورة
بعدها فى الآية الثانية وليس هذا مراداً بقى شئ آخر وهو أن قوله أمداكم بأنعام و بنين و جنات و عيون أن كان هو المراد فقط من الجملة
الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل
من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفى لان الاول أوفى من جهة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل
اه يعقوبى

وثانيهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فان المراد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية ذلك لان معناه لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الله نيا وخير الآخرة وقول الشاعر
أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسلما (٤٣)

فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته بسبب خلاف سره العلن وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه

أعني المنزل منزلة بدل الاشتمال (محو أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسلما فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أي المخاطب (وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أي دلالة لا تقيم (عليه) أي على كمال اظهار الكراهة

(قوله أعني المنزل منزلة بدل الاشتمال) أي في المفردات فلا يقال ان جملة لا تقيم عندنا بدل اشتمال وحيث تدل فامعنى التنزيل (قوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا) قال في شرح الشواهد

لا يعلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهر كسالم من ملابسة ما لا ينبغي في شأننا فارجل ولا تقيم في حضرتنا وقوله والافكن الخ أي وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر أي في الظاهر والباطن (قوله فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس المراد أن ارحل موضوع نكال اظهار الكراهة لانه إنما

الانعام والبنين وجنات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الأعضاء والبدن ومنافعها وههنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمركم بأنعام وبنين وجنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الأولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المألومة لهم وان أراد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثاني من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتمال فقال (محو قوله)

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسلما أي أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملابسة ما لا ينبغي في شأننا فارجل عنا ولا تقم في حضرتنا فلم يطف لا تقيم على جملة ارحل لأن لا تقيم بالنسبة الى ارحل بدل اشتمال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار) كمال (الكراهة لاقامته) أي لاقامة المتحدث عنه لديهم ومعلوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار كمال الكراهة وإنما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبة الشيء وتستلزم كراهة ضده وهو الإقامة هنا فهم منه كراهة الإقامة والدليل على أن الأمر أجرى على مقتضى هذا الباب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد وقوله والافكن في السراخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه ما مور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة فيه مثلا ولما كانت هذه الكراهة قديفها غير اللفظ من الأيمان والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيم أوفى) منه (بتأديته) أي تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وإنما كان لا تقيم أوفى (لدلالته عليه) أي على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهي أن تكون الأولى غير وافية بالشروط السابقة وهي التي تنزل مقامها منزلة بدل الاشتمال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أريد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتبعوا المرسلين واتبعوا من لا يسأل أجرا ليسا كبديل الاشتمال ومبدله لان الانباع الأول لم يشتمل على الاتباع الثاني بل هو هو وهذا بخلاف أمركم بما تعلمون فان نفس الامداد والانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله الصنف بقوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسلما فان لا تقيم عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم للمقام عندهم من قولهم لان لا تقيم يدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه يدل عليه بالضمن وينبغي أن يقال يدل

بعدم الكراهة للضد وقوله والافكن في السراخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه ما مور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دل على كراهة الإقامة لزوما واذ كر هذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن

الاشارة والرمز والحال بما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الأقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه)

بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارجل ووزان الثانية من كل واحد من الآيات والبيت وزان حسنها في قولك أعجبتني الدار حسنها لان معناها
مقابر لمنى ما قبلها

بالمطابقة مع التأكيد وذلك لان لفظ لا تقيم يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية وذكر هذا اللفظ مفيد لظاهر كراهتها
ونون التأكيد دالة على كمال هذا الاظهار كذا قرر شيخنا للمدوى وعليه يكون قوله لا تقيم ليس دالة على كمال اظهار الكراهة بدون
اعتبار التأكيد بل بواسطة اعتباره وحينئذ فقول المصنف مع التأكيد متعلق بالدلالة فيفيد مقارنة الدلالة للتأكيد من كون
لا تقيم أوفى والحاصل أن كلام من ارجل ولا تقيم وان دل على كمال اظهار الكراهة الآن دالة لا تقيم على ذلك بالمطابقة ودلالة
ارجل عليه بالالتزام ولما كانت دالة لا تقيم على هذا المقصود أوفى لما ذكره وهو مع ذلك ليس ببعض مدلول ارجل ولا نفسه بل هو
ملازمة للازمة بينهما صار يدل (٤٤) اشتغال منه ويمكن أن يقال ان قوله لا تقيم يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية

(بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال لا تقيم عندي
ولا يقصد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره (فوزانه) أى وزان لامة تقيم عندنا (وزان
حسنها في أعجبتني الدار حسنها لأن عدم الاقامة مغاير للارتحال)

(بالمطابقة) القصيدة العرفية (مع) ما فيه من (التأكيد) بالنون وانما زدنا القصيدة العرفية لما
أشرنا اليه في قوله ارجل من أنه لم يوضع لذلك وكذا لا تقيم وانما وضع للنهي عن الاقامة لكن يكون
مع قصد الكراهة دائما باعتبار الاستعمال العرفي ويدل على الكمال في الكراهة التأكيد بالنون فانك
انما تقول لا تقيم عندي اذا أردت ارتحاله وبعده على وجه الكراهية الشديدة لا على وجه مطلق
النهي الصادق بعدم المبالاة بالاقامة والحاصل أن الغرض من قوله ارجل ولا تقيم اظهار الكراهية
على وجه الكمال لا مطلق كفه عن الاقامة الصادق بعدم الكراهية بل الكراهية هي المقصودة بالذات
سواء وجد معها ارتحال أو لم يوجد لعارض كما اذا منع منها مانع والدليل على ذلك في ارجل الاستعمال
الغالب مع قوله والافسكن الخ وفي لا تقيم الاستعمال العرفي دائما مع زيادة نون التوكيد وقوله والافسكن
الخ ولما كانت دالة لا تقيم على هذا المقصود أوفى لما ذكره وهو مع ذلك ليس ببعض مدلول ارجل ولا
نفسه بل هو ملازمة بينهما صار يدل اشتغال منه (فوزانه) أى مرتبة لا تقيم مع قوله ارجل
(وزان) أى مرتبة (حسنها) مع الدار (في) قولك أعجبتني الدار حسنها وانما قلنا وزانه وزان حسنها
(لان عدم الاقامة) الذي هو مطلوب لا تقيم (مغاير) كما ذكرنا (للارتحال) الذي هو مطلوب بقوله
ارجل فلا يكون تأكيدها لفظيا ولكن هذا لا يخرج

على النهي عن الاقامة بالمطابقة وارجل يدل عليه لا بالمطابقة فانما قد نزع أن يكون لا تقيم يدل على
الكراهة بالمطابقة ومع ذلك لا يصح أن يكون ارجل يدل على لا تقيم بالنظر من الابعاد التفرع على
أن الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده قلنا بالالزام أولا يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل
من الجملة الثانية في الآية الكريمة والبيت وزان حسنها في قولك أعجبتني الجارية حسنها (لان عدم
الاقامة مغاير للارتحال) يعني أن حقيقتيهما مختلفة أى لا يتوهم أنهما شئ واحد فيكون بمنزلة بدل

وذكر هذا اللفظ مفيد
لاظهار تلك الكراهة
والمدلول عن الإشارة
وغيرها مما يفيد اظهار
الكراهة المذكورة الى اللفظ
الأقوى منها يدل على كمال
ذلك الاظهار كما أن نون
التوكيد وحدها تفيد كمال
ذلك الاظهار وعلى هذا
الاحتمال يكون قوله لا تقيم
أوفى بنأدية المراد من ارجل
من وجهين الأول دالة ارجل
على كمال اظهار الكراهة
بالالتزام ودلالة لا تقيم
بالمطابقة الثاني اشتغال
لا تقيم على التأكيد دون
ارجل وعلى هذا الاحتمال
فقول المصنف مع التأكيد
حال من ضمير دلالة أى
لدلالته عليه بالمطابقة
حال كونه مصاحبا للتأكيد
وهذا يفيد أن دلالة عليه
بالمطابقة حال كونه مع

التأكيد دون حال خلو عنه وكل من الاحتمالين قرره بعضهم (قوله وكونها مطابقة الخ) هذا جواب عما يقال ان
قوله لا تقيم عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي وأما اظهار كراهة النهي عنه وهو الاقامة فمن لوازمه
ومقتضياته وحينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة فكيف يدعى المصنف انها بالمطابقة وحاصل الجواب انا نسلم أن
دلالة على اظهار كراهة الاقامة بالالتزام لكن هذا بالنظر للوضع اللغوي ودعوى المصنف أن دلالة عليه بالمطابقة بالنظر للوضع العرفي
لأن اللغوي لان لا تقيم عندي صار حقيقة عرفية في اظهار كراهة اقامته حتى انه كثيرا ما يقال لا تقيم عندي ولا يقصد بحسب العرف
كفه عن الاقامة الذي هو المدلول اللغوي بل مجرد اظهار كراهة حضوره واقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أولا (قوله فوزانه)
أى مرتبة لا تقيم مع قوله ارجل (قوله وزان حسنها) أى مرتبة حسنهما مع الدار في قولك أعجبتني الدار حسنها (قوله لان عدم الخ)
أى انما كان وزانه وزان حسنها لأن عدم الاقامة أى الذي هو مطلوب لا تقيم وقوله مغاير للارتحال أى الذي هو مطلوب بقوله ارجل
وقوله مغاير للارتحال أى بحسب المفهوم وان تلازما بحسب الوجود

(قوله فلا يكون تأ كيدا) اعترض بأنه ان أراد نفي التا كيدا اللفظي فقط فلا يكون مخرجا للمعنى وحينئذ لم يتم التعليل وان أراد نفي التا كيدا مطلقا فبرده عليه أن هذا يفيد أن التا كيد المعنوي لا يكون مغايرا في المعنى وهو مشكل بما تقدم من قوله لا ريب فيه فانه تأ كيدا لقوله ذلك الكتاب مع مغايرته في المعنى وبما ذكره في قوله انما نحن مستهزون أنه تأ كيدا لقوله انا معكم لان الاستهزاء بالايان ورفع له والايان نقيض الكفر ورفع نقيض الشيء تأ كيد له وأجيب باختبار الثاني وهو أن المراد نفي التا كيدا مطلقا لأن المراد بقوله مغاير لا لارتحال أى مغايرة قوية لا يؤل الامران فيها شيء واحد وان تلازماني الوجود وحينئذ فلا تكون الجملة الثانية تؤكد لفظيا لانه لا مغايرة فيه بين المفهومين ولاتا كيدا معنويا لان المفهومين فيه وان تغايرا لكن مغايرة قريبة بحيث يرجع معها الثاني الى معنى الاول كما مر كذا قررره شيخنا العدوى (قوله وغير داخل فيه) أى وعدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال (قوله فلا يكون بدل بعض الخ) هذا ظاهر بناء على أن الامر بالشئ لا يتضمن النهى عن ضده وأما على القول بأن الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده بمعنى أن النهى عن ضده جزؤه كما ذهب اليه جمع وصرح به السيد في شرح المفتاح فيكون قوله لا تقيم عندنا في حكم بدل البعض من الكل كذا في الفنارى (قوله ولم يعتد ببدل الكل) أى بحيث يذكر ما يخرج به فالقصد بهذا نفي كون لا تقيم بدل كل ليم دليل البر وليس قصد الشارح به الاعتذار عن عدم ذكر المصنف بدل الكل حتى يرد عليه بأن الاولى له أن يقدم هذا الكلام عند قوله السابق منزلة بدل البعض أو الاشتغال أو يؤخره عن بقية التوجيه (قوله لانه) أى بدل الكل (قوله انما يتميز عن التا كيد) أى اللفظي في المفردات وقوله بغير اللفظين أى في البدل وأما (٤٥) التوكيد اللفظي فلا تجب فيه المغايرة بين

اللفظين بل تارة يتغايران وتارة يكونان غير متغايرين (قوله وكون المقصود) أى من البدل هو الثاني أى بنقل نسبة العامل اليه وهو عطف على مغايرة (قوله وهذا لا يتحقق الخ) أى وما ذكر من مغايرة اللفظين التي يصل معها تمييز بدل الكل من التوكيد وكون المقصود الثاني لا يتحقق في الجمل لان التوكيد اللفظي

فلا يكون تأ كيدا (وغير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتد ببدل الكل لانه انما يتميز عن التا كيد بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب

التا كيد المعنوي وانما الذي يخرج به عنه كون الثاني أوفى كما أشرنا اليه لان التا كيد المعنوي لدفع توهم التجوز لا مجرد الافادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (غير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر بناء على أن الامر بالشئ لا يتضمن النهى عن الضد وهو الاقرب والافقيه الكل بل أحدهما ملزوم والآخر لازم وقوله (وغير داخل فيه) يعني ليس عدم الاقامة داخل في مدلول الرحيل وهذا صحيح لان العدم لا يدخل في الوجود لكن الذي قصده لا يصح لانه يعني أنه بدل اشتغال وأن ارحل يلزم منه مضمون لا تقيم فكأنه يريد أن الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم فان مدلول لا ترحل ليس العدم بل السكف فانه مطلوب النهى خلافا لابي هاشم وما تضمنه كلامه من أن الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده قد خالف فيه السكاكي

في الجمل فيه المغايرة بين اللفظين دائما وكل من الجمل مستقل فيكون كل منهما مقصودا فلو كان بدل الكل يجري في الجمل لما تميز عن التوكيد فحينئذ لا بدل كل في الجمل لا غناء التوكيد فيها عنه فلذا لم يعتد المصنف ببدل الكل بحيث يخرجها والحاصل أن المصنف لم يذكر ما يخرج بدل الكل لفقد وجوده في الجمل لان ما يفرق به بين بدل الكل والتوكيد في المفردات لا يتحقق في الجمل وحينئذ فالتا كيد يعني عن البدل فيها كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لاسيما التي لا محل لها من الاعراب) أى لانه لا يتصور فيها أن تكون الثانية هي المقصودة بالنسبة اذ لا نسبة هناك بين الاولى وشيء آخر حتى تنقل للثانية وتجعل الثانية بدلا من الاولى في تلك فظهر من كلام الشارح أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطاقا سواء كان لها محل أولا وهذا مخالف لما ذكره العلامة السيد في حاشية الكشف من أن ذلك خاص بما لا محل له حيث قال ثم الظاهر أن قوله انما نحن مستهزون بدل كل من قوله انا معكم وأر باب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب اه ومقتضى ذلك أن الجمل التي لها محل يجري فيها بدل الكل لانه يتأتى فيها قصد الثانية بسبب قصد نقل نسبة العامل اليها بخلاف التي لا محل لها من الاعراب فانه لا نسبة فيها للعامل حتى تنقل الى مضمون الجملة الثانية هذا وقد تقدم أن بعضهم زل استئناف حكم الجملة التي لا محل لها من الاعراب منزلة نقل الحكم الى مضمون الثانية فجوز بدل الكل في الجمل مطلقا أى سواء كان لها محل من الاعراب أم لا فان قلت كان على المصنف أن يذكر ما يخرج بدل الغلط حتى يتم مدعاه من بدل الاشتغال قلت تركه لعدم وقوعه في الفصيح كذا قيل وفيه أن الذي لا يقع في الفصيح الغلط الحقيقي وأما ان كان غير حقيقي بأن تغلط بأن يفعل التكلم فعل الغلط لغرض من الاغراض فهذا واقع في الفصيح الا أنه نادر وندرته لا تقتضى عدم ذكر ما يخرج به فاعلم المصنف انما ترك ما يخرج به لعدم تأنيه

في البيت المذكور لأن بدل الغلط إنما يكون إذا لم يكن بين البديل والمبدل منه ملازمة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع ما بينهما من الملازمة) أي لأن (٤٦) الامر بالشئ كالرحيل يستلزم النهي عن ضده كالأقامة (قوله فيكون)

(مع ما بينهما) أي بين عدم الأقامة والارتحال (من الملازمة) اللزومية فيكون بدل اشتغال والكلام في الجملة الأولى أعني أرحل ذات محل من الاعراب مثل مامر في أرسوا زاولها وأما قال في المتأخرين إن الثانية أوفى لأن الأولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الاجمال وعدم مطابقة الدلالة

بحث (مع ما بينهما) أي بين مدلول الثانية والأولى من عدم الأقامة والارتحال (من الملازمة) اللزومية كما أشرنا اليه فيما تقدم أيضا فكان بدل اشتغال وقد علمنا أن قوله أرحل ولا تقيم لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصود من الجملة عرفا لمدلولها ولو كان تسميتها بالبديل الاشتغال باعتبار أن مدلولها ليس بعضولا كالأقامة للمصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البديل السكلي في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وأن ذلك لا يكون لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيدي أعني الجملة التي مفهومها مخالف لمفهوم الأولى وقد اتحد مدلولها لا يقصد نقل الحكم إلى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب وتقدم أن بعضهم نزل استئناف حكمها بمنزلة النقل فجوز ورودها وأما قلنا أعني الجملة الخ لان متحدثي المفهوم لا تصور بينهما البدلية أصلا من شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله أرحل لا تقيم محكيان بالقول فليسا مما لا محل لهما لأننا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وهما في تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوز والهاو فهم من قوله أوفى أن الأولى في القسمين أعني بدل البعض وبدل الاشتغال وافية أيضا لكن الثانية أوفى أما القسم الأول فظاهر لان الأولى دلت على المذكور بالعموم أيضا وأما فافتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثاني فلما أشرنا اليه من أن افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ واف لكن الثانية وهي لا تقيم أوفى وهذا يقتضي أن المصنف لم يمثل لغير الوافية والأولى حمل الكلام على مقررنا أولا من أن غير الوافية هي التي أعقبت ببديل البعض والاشتغال لانه لا يفهم المراد الا بالبديل اذ لا شعاع للاعم بالاختصاص ولا للمجمل بالمبين وان التي هي كغير الوافية هي التي أتت ببديل الكل بناء على اعتباره في الجمل لان مدلول الأولى هو مدلول الثانية مصدوقا ولو اختلف المفهوم وذلك لأن المصدق أكثر رعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وأما قلنا حمل الكلام على هذا أولى لان غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لهما وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكر هو ذلك الغير وأيضا لو كان التفصيل عاما لبديل البعض والاشتغال على أن التمثيل ليس لغير الوافية بل للوافية لا يقتضي أن بدل الاشتغال والبعض فيهما ما الأولى فيه لا وفاء فيها أصلا

وهو قول مشهور وقوله مع ما بينهما من الملازمة لكي لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل لانه استغنى عنه بعطف البيان لانه قريب منه وقال في الايضاح لأن بدل الكل تأكيدي لأن لفظه غير لفظ متبوعه يعني انه تأكيدي معنوي وأنه لا يتوافق لفظهما الا بزيادة نحو لنسفعنا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة ولانه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيدي المعنوي واللفظي وما اعاده المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الأولى لا محل لها جار على مقررنا من أن المعتبر في ذلك الكلام المحكي لا بالحكاية

بدل اشتغال) هذا نتيجة دليل السبر (قوله والكلام الخ) هذا اشارة الى جواب اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن الكلام في الجمل التي لا محل لها أو ما أنى به من البيت ليس الجملتان فيه كذلك لان قوله أرحل لا تقيم محكيان بالقول فحلها نصب وحاصل الجواب أن ما ذكره المصنف من البيت مثال السكال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بدل اشتغال من الأولى بقطع النظر عن كون الجملتين لهما محل من الاعراب أولا وأجاب السيد بجواب آخر وحاصله أن قوله أرحل لا تقيم حكاية عما يقوله الشاعر في زمان الاستقبال وعلى هذا فهو مثال باعتبار المحكي ولا محل له من الاعراب (قوله لان الأولى) أي الجملة الأولى من القسمين بدل البعض وبدل الاشتغال (قوله باعتبار الاجمال) أي العموم وهذا باعتبار ما مثل به للقسم الأول من الآية لأن الجملة الأولى فيها دالة على النعم المذكورة بالعموم بخلاف الجملة الثانية فانها

تفوقها بدلا لعلها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثاني من البيت وذلك لان المقصود من قوله أرحل لا تقيم عندنا كمال اظهار الكراهية لأقامته ودلالة الجملة الأولى على ذلك المعنى بالزوم كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلا لعلها على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

(الثالث) أن تكون الثانية بيانا للأولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح والمقتضى للتبيين أن يكون في الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام ازالتها كقوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فصل جملة قال عما قبلها لكونها تفسيره وتبيننا

(قوله فصارت) أي الأولى بالنسبة للثانية كغير الوافية هذا يقتضى أن الصنف (٤٧) لم يمثل لغير الوافية بل لما هو كغير

الوافية والاولى حمل الكلام على ما قلناه سابقا من أن غير الوافية هي التي أنبتت ببدل البعض والاشتمال وأن التي هي كغير الوافية هي التي أنبتت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل وانما كان حمل الكلام على هذا أولى لما مر من أن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لها وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره هو وذكره الغير (قوله لحفائها) أي المقصود بالجملة الثانية بيان الأولى لما فيها من الخفاء مع اقتضاء المقام ازالتها من غير أن يقصد بها استئناف الاخبار بنسبتها كما في البدل والفرق بين البدل والبيان مع وجود الخفاء في كل من المبدل منه والمبين أن المقصود في البدل هو الثاني لا الأول والمقصود في البيان هو الأول والثاني توضيح له فلا يوضح في الأول. نوضح له فلا يوضح في الأول. حاصل غير مقصود منه بالذات وحاصل مقصود من الثاني (قوله فوسوس اليه الشيطان الخ) ضمن وسوس معنى ألقى فدى بالي فكأنه قيل

فصارت كغير الوافية (أو) لتكون الثانية (بيانا لها) أي للأولى (لحفائها) أي الأولى (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

ولا يكاد يوجد في بدل الاشتمال والبعض ما هو غير الوافية أصلا لان الوفاء بالعموم والاجمال لازم لهما تأمل ثم قد علم مما تقدم أن وجه منع العطف في التأكيدي كون التأكيدي مع التأكيدي كدكالشيء الواحد وبتله علل المنع في بدل البعض والاشتمال والأولى كما قيل ان المنع فيها لكون المبدل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار لو عطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وأما التعليل بالاتحاد فلا يتم مع كون المبدل منه كالمعلوم إذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشمول عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله ولكن على هذا لا يكون هناك ما يحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسئلة تأمل (أو) لتكون الثانية (بيانا لها) أي للأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة أي ومن جملة ما يوجد فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بيانا للأولى (لحفائها) أي الخفاء تلك الأولى من غير أن يقصد استئناف الاخبار بنسبتها كما في المبدل وانما المقصود بيان الأولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (فوسوس اليه) ضمن وسوس معنى ألقى فدى بالي فكأنه قيل فأتى اليه (الشيطان) وسوسة فهذه جملة فيها خفاء إذ لم تبين تلك الوسوسة فينت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ومعلوم أنه لو اقتصر على قال ليكون بيانا

القسم الثالث من صورة كمال الانقطاع أن تكون الثانية بيانا للأولى فتتزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه للايضاح وقوله لحفائها يعني أن المقتضى لاثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة قال في الايضاح مع اقتضاء المقام ازالتها ولا بد من هذا القيد فان قلت اذا كان في الجملة السابقة خفاء فالأولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد وهي حالة البدل فيلزم أن تتحد حالتا البدل والبيان قلت المقصود في الابدال هو الثاني لا الأول فلهذا كان الأول غير وافي أو كغير الوافي والمقصود في البيان هو الأول والثاني توضيح له وان اشتركا في أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاء معنى الجملة السابقة يشير الى أنها هي المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثل هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) فانه فصل قال عن وسوس لان فيها تفسير او بيانا لها ويحتمل أن يكون استئنافا قلت وفي جملة هذا من هذا القسم نظرفان وسوس الظاهر أن له محل من الجبر فانه معطوف على قلنا الذي أضيف له اذ ثم ان الجملة التي هي قال ليس فيها بيان لوسوس فان قال أخص من وسوس من وجه فكيف بينه بل العكس أقرب فان القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع في متعلق الجملة وهو ذكر القول وذكر في الايضاح قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الملك كريم وقال يحتمل التبيين فانه اذا خرج من جنس البشر فقد دخل في جنس آخر فاحتاج الى بيان يعينه ويحتمل التأكيدي لانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا

فأتى اليه الشيطان وسوسه وهذه الجملة فيها خفاء إذ لم تبين تلك الوسوسة فينت بقوله قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأضاف الشجرة للخلد بادعاء أن الأولى كل منها سبب للخلود الأولى كل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يتطرق اليه نقصان فضلا عن الزوال واعتراض على أن الصنف في مثله بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ في محل جبر لطفها على جملة قلنا الاضافة لا ذمن قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية الآن يقال انه مثال كمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا لباقة قطع النظر عن كون الأولى لها محل أو لا تأمل

وزانه وزان عمر في قوله * أقسم بالله أبو حفص عمر * وأما قوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم فيحتمل التبيين والتأكيـد
أما التبيين فلائنه يجتمع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فاثبات الملكية له تبيين لذلك الجنس وتعيين وأما التأكيـد
فلائنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا أولانه إذا قيل في العرف لانسان ما هذا بشرا حال تعظيم له وتوجب ما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق
كان الغرض أنه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا نزلتم الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من
متبوعه في بعض قلنا لان بدل الكل لا ينفصل عن التأكيـد والنعت لا ينفصل الا بأن لفظة غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون
متبوعه بخلاف التأكيـد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لاعليه وعطف البيان بالعكس
وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) الملائم لما سبق فوزانه اه أطول (قوله مامسها من نقب ولادبر) النقب ضعف أسفل الخف في الابل وضعف
أسفل الحافر في غيرها من خشونة الأرض والنقبة بالضم أول ما يبدو من الجرب قطعا متفرقة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لاعرابي
أتى عمر بن الخطاب فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبراء عجفاء نقباء استحمله فظنه كاذبا فقال والله ما نقبت ولم يحمله فانطلق الاعرابي
خلف بعيره ثم استقبل البطحاء (٤٨) وجعل يقول وهو يمشى خلف بعيره

أقسم بالله أبو حفص عمر *
مامسها من نقب ولادبر *
اغفر له اللهم ان كان فجر *
أى حنت في يمينه وعمر
مقبل من قبل الوادى فجعل
يقول اذا قل الاعرابي اغفر له
اللهم ان كان فجر اللهم صدق
حتى التقيا فأخذ بيده
فقال ضع عن راحلتك
وضع فاذا هي نقباء عجفاء
خمله على بعير وزوده وكساه
كذا في الفائق (قوله)
حيث جعل الثاني بيانا
للاول (أى فيه ما فكما جعل
عمر بيانا وتوضيحا لا نبي
حفص لانه كنية يقع فيها

فان وزانه) أى وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) مامسها من نقب ولادبر
حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للاول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسير اللفظ وسوس حتى يكون
هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة بل البين هو مجموع الجملة

في المفردات لم يتم وانما تم البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أى انما كان قوله
قال يا آدم بيانا لقوله فسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أى مرتبته مع ما قبله (وزان عمر) مع
أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * مامسها من نقب ولادبر * والنقب ضعف أسفل
الخف في الابل والحافر في غيرها من خشونة الأرض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية يقع

وقول المصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير الى ما روى أن اعرابيا أتى عمر رضى
الله عنه فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبراء عجفاء نقباء وابسته حملته فظنه كاذبا فلم يحمله فأخذ الاعرابي
بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول :

أقسم بالله أبو حفص عمر * ما ن بها من نقب ولادبر * اغفر له اللهم ان كان فجر
وعمر رضى الله عنه مقبل فجعل لكما قال اغفر له اللهم ان كان فجر يقول عمر رضى الله عنه اللهم صدق حتى
التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء عجفاء خمله على بعير وزوده وكساه وقيل
ان الذى قاله عمر اللهم صدق ظنى وقال ابن عيسى في باب عطف البيان وقول المصنف في غير موضع
وزانه وزان كذا أى موازنة الثانية للاولى موازنة البدل للبدل ونحوه لان الوزان في اللغة الموازنة

الاشتراك كثيرا كذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع

(وأما)
متعلقاتها الخفاء تلك الوسوسة واعترض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف
بيان في الاصطلاح وقد صرح في الغنى بأن ما لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات
وأيد به النقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لا تنعت بمثلها اللهم الا أن يقال قول الغنى ما لا ينعت يعنى من المفردات لا يعطف
عليه عطف بيان وحينئذ فلا يعارض ما هنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أى فقط وقوله للفظ وسوس أى فقط وقوله من باب
بيان الفعل أى بالفعل وقوله بل البين هو بفتح الياء بصيغة اسم المفعول مجموع الجملة أى وكذلك المبين بصيغة اسم الفاعل هو مجموع
الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لم لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل فيسكون
البيان في المفردات لا في الجملة وحينئذ فلا يصح التمثيل بالآية المذكورة ووجه ما ذكره الشارح من الظهور أنه اذا اعتبر مطلق القول
بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا إبهام في مفهوم الوسوسة فانه القول الخفى بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول
أيضا بخلاف ما اذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه إبهام يزله قول مخصوص صادرة منه وقال
بعضهم وجه الظهور أن القول أعم من الوسوسة لانها خصوص القول سرا والعلم لا يبين الخاص وفيه أن كون الثاني أعم من الأول

وأما كون الثانية بمنزلة المنقطة عن الأولى فلكون عطفها عليها موها لمطفها على غيرها

لا يضركى كونه عطف بيان إذا لازم فيه حصول البيان باجتماعهما لا كون الثانى أخص من الأول قاله عبد الحكيم فان قيل لم لا يجوز أن يكون القول المقيد بالفعل بياناً للوسوسة المقيدة بكونها الى آدم من غير اعتبار الفاعل فى كايهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشئ إذ لا معنى لاعتبار الفعل المعلوم بدون الفاعل واعتباره (٤٩) مع المفعول (قوله وأما كونها

كلمة منقطة عنها) فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كلمتي الانقطاع وهذا شروع فى شبه كمال الانقطاع وحينئذ فكان المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع فلكون عطفها عليها الخ (قوله موها لمطفها على غيرها) أى يوقع فى وهم السامع وفى ذهنه عطفها على غيرها ولو على سنبل الرجحان (قوله ما ليس بمقصود) أى مما ليس بمقصود العطف عليه لاداء المطب عليه لخلل فى المعنى كما يتضح ذلك فى المثال الآتى وقوله ما ليس الخ بيان لغیرها (قوله وشبه) هو بصيغة الفعل الماضى المبني للفاعل أى وشبه المصنف هذا أى كون عطفها على السابقة موها (قوله على مانع من العطف) أى وهو إيهام خلاف المقصود فان قلت ان كمال الاتصال فيه مانع من العطف فمقتضاه أن يسمى

(وأما كونها) أى الجملة الثانية (كلمة منقطة عنها) أى عن الأولى (فلكون عطفها عليها) أى عطف الثانية على الأولى (موها لمطفها على غيرها) مما ليس بمقصود وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتباهه على مانع من العطف إلا أنه لما كان خارجاً يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع

فيها الاشتراك كثيراً احتيج الى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها الخفائها * هذا تمام ما ذكر من التوابع فى كمال الاتصال وقد تقدم وجه الغاء النعت والبدل السكلى وبعضهم اعتبر السكلى فى كمال الاتصال ويرد على ما قرر فى البيان ان الوجه الذى ألقى به النعت ان تم منع به عطف البيان لصحة الحكم به على المبين وان الوجه الذى به صح البدل يصح مثله عطف البيان لانه كما قيل ان الفرق بين التأكيد وبين التأكيد حاصل بقصد الاستئناف فصح البدل يقال ان الفرق بين التأكيد وبين عطف البيان يحصل بقصد بيان الأولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والمنع فى عطف البيان فتأمل ثم ان ظاهر أول كلام المصنف فى كل ما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هى من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله فى كل منها فوزانه وزان كذا أنها ليست تابعا حقيقة بل ما يفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد يلحق بذلك التابع فى عدم صحة العطف وهو الأقرب وذلك لأن التابع اصطلاحاً يستدعى اعراباً تقع فيه التبعية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بالفاظ معلومة وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم فى التأكيد (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كلمة منقطة عنها) أى عن الجملة الأولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كلمتي الانقطاع (ويحصل ذلك) (لمكون عطفها) أى عطف الثانية (عليها) أى على الجملة الأولى (موها لمطفها) أى موقعا فى وهم السامع انها معطوفة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه لا يجابه الخلل فى المعنى كما سيتضح فى المثال ولما كان إيهام العطف على غير المقصود مانعاً من العطف ونفى الجامع وكذا كون احداها انشاء والاخرى خبراً مانعاً من العطف أيضاً وقد تقدم أن الجملتين اللتين لاجمع بينهما أو بينهما الاختلاف فى الخبرية والانشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان للثان بينهما مانع الإيهام شبهتين باللتين بينهما كمال الانقطاع فى وجود المانع فى كل من الفريقين ولم تجعل اللتان بينهما مانع الإيهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهم لها فى وجود المانع لان مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف

ص (وأما كونها كلمة منقطة الخ) شىء يعنى لن تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع بل بينهما شبه كمال الانقطاع بأن تكون الجملة اللاحقة كلمة منقطة عما قبلها والمعنى بذلك أن يكون عطفها على السابقة يوهم عطفها على غيرها

(٧ - شروح التلخيص ثالث) شبه كمال الانقطاع قلت المراد أن العطف مع الإيهام مشتمل على مانع من العطف مع وجود الصحيح له وهو التغاير السكلى بخلاف كمال الاتصال فان الصحيح فيه منتف بعدم التغاير السكلى بين الجملتين فن قال ان المانع فى كمال الاتصال أيضاً موجود فلا بد هنا من اعتبار قيد مع التغاير فى المعنى حتى تكون صورة الإيهام شبهة بكمال الانقطاع فقد وهم (قوله إلا أنه) أى ذلك المانع (قوله لما كان خارجاً) أى عن ذات الجملتين بخلاف المانع فى كمال الانقطاع فهو أمر ذاتى لا يمكن دفعه أصلاً وهو كون احداها خبرية والاخرى انشائية أو لاجمع بينهما

و يسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله قول الشاعر

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن لثلاثي توهم السامع أنه معطوف على أبغى لقربه منه مع أنه ليس بمراد

(قوله ويسمى الفصل) أى ترك العطف وقوله أى لأجل كون العطف موهما أولاً جلد دفع الإيهام وقوله قطعاً مفعول يسمى الثانى والأول نائب الفاعل الذى هو الفصل ووجه تسميته بالقطع أما لقطعه لتوهم خلاف المراد وأما لأن كل فصل قطع فيكون من تسمية المقيّد باسم المطلق (قوله مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع وعبر بالمثل دون الشاهد لأن جلد قوله ويحتمل الاستئناف لأن الاحتمال لا يضرب فى المثال ويضرب فى الشاهد (قوله أبغى بها بدلا) الباء للمقابلة فما قيل أنها بمعنى عنها متعلق بمحذوف حال من بدلا والمعنى اطلب بدلا عنها تكاف مستغنى عنه (قوله أراها) بصيغة المجهول شاع استعماله بمعنى الظن وأصله أرانى الله أياها تهيم فى الضلال ثم بنى للمجهول وحينئذ فالضمير المستتر فى أراها الذى هو نائب الفاعل مفعول أول والهاء مفعول ثان وجملة تهيم مفعولة الثالث وإنما جعل الشاعر ضلالها مظهرًا لأن المناسب دعوى اليقين لأنه إذا علم فساد ظنها به هذا الأمر كان متحققاً لفساد ظنها رعاية لمقابلة الظن بالظن (٥٠) أو للتأدب عن نسبة الضلال إليها على طريق اليقين (قوله تهيم) يقال

(و يسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد السندين لأن معنى أراها أظنها وكون السند إليه فى الأولى محبوباً وفى الثانية محباً لكن ترك العطف لثلاثي توهم أنه عطف أبغى فيكون من منظونات سلمى

ما بينهما كمال الانقطاع فالمانع فيهما ذاتى لا يمكن دفعه (و يسمى الفصل) أى ترك العطف (ل) لأجل (ذلك قطعاً) إمامن تخصيص الخاص باسم العام اصطلاحاً لأن كل فصل قطع وأما لأن فيه قطع توهم

خلاف المراد (مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع (قوله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فإن جملة أراها حاصل معناها أظنها فهى مع جملة تظن سلمى متحدتان السندين والسند إليه فى الأولى محبوب وفى الثانية محب وذلك شبه التضاف فبين الجملتين مناسبة باعتبار السندين والسند إليهما

و يسمى الفصل لهذا المعنى قطعاً مثاله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فألو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغى مع أنه ليس بمراد بل يفسد المعنى

هام على وجهه يهيم هيا وهيا نازح في الأرض من العشق وغيره (قوله فبين الجملتين) أى الخبريتين أعنى قوله وتظن سلمى وقوله أراها فى الضلال تهيم وحاصل كلامه أن هاتين الجملتين بينهما مناسبة لوجود الجهة الجامعة وهى الاتحاد بين مسنديهما وهو تظن وأرى لأن معنى أرى أظن وشبه التضاف بين المسند إليه فيهما وهو ضمير تظن وأراها المستتر فيهما فإن الأول عائد على سلمى وهى

محبوبة والثانى عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر إلا أنه ترك العطف لمانع واعتراض على الشارح فى قوله فبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا ينافى ما تقدم له من أن الوصل يقتضى مقابلة ومناسبة والمناسبة لاتناسب كمال الانقطاع ولا شبهه وأجيب بأن المناسبة التى لاتناسبه هى الصحة للعطف بخلاف التى معها الإيهام المنافى للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العطف لثلاثي توهم أنه) أى الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلمى لكان صحيحاً إذ لا مانع من العطف عليه إذ لا معنى حينئذ أن سلمى تظن كذا وأظنها كذا وهذا المعنى صحيح ومراد الشاعر إلا أنه قطعاً ولم يقل وأراها لثلاثي توهم السامع أنها عطف على أبغى وحينئذ يفسد المعنى المراد إذ لا معنى حينئذ أن سلمى تظن أننى أبغى بها بدلا وتظن أيضاً أننى أظنها أيضاً تهيم فى الضلال وليس هذا مراد الشاعر لأن مراده أننى أحكم على سلمى بأنها أخطأت فى ظنها أننى أبغى بها بدلا ويدل على أن مراده ما ذكر قوله قبل ذلك

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فإن قلت هذا التوهم باق بعد القطع لأنه يجوز أن يكون أراها خبراً لأن بعد خبر أو حالاً أو بدلاً من أبغى فى كل من الفصل والوصل إيهام خلاف المراد وحينئذ فلا يتجه تعليل الفصل بإيهام الوصل خلافه قلت هذا مدفوع لأن الأصل فى الجمل الاستقلال وإنما يصر إلى كونها فى حكم المفرد إذا دل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخبارة لا يجوز أفاده للولى

(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال أراها تتعجب في أودية الضلال

معالكن منع من العطف إيهام عطف خلاف المراد اذلو عطفت لتوهم أنها معطوفة على قوله أبغى فيكون المعنى ان سلمى تظنني موصوفا بوصفين أحدهما اني أبغى بهابدا والآخر اني أظنها تهيم في أودية الضلال فيفوت الاخبار بأنها أخطأت في ظنّها اني أبغى بهابدا وذلك أن الشاعر قصر حبه عليها فأراد أن يخبر جزئيا بها تهيم في أودية الضلال في هذا الظن لأن يخبر بظنها أنه موصوف بالوصفين ففي العطف إيهام الخالف في المعنى لكن المناسب على هذا أن يحمل أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن في الجملة الأولى فلا يتحد السندان والجواب أن اليقين أخص من الظن فلا اتحاد لازم لاشتمال الأول على مطلق الرجحان الكائن في الثاني مع زيادة ولم يعتبر ما في القطع من إيهام الخبرية في جملة أراها أو التنا كيد وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها في المقام لأن أصل الجملة الاستئناف فتحمل عليه الأدل دليل قوي ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والتبادر أنه هو الأقرب الذي هو جملة أبغى فتقوى الإيهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة هنا خلاف المناسبة المثبتة في باب الوصل فلا يراد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لأننا نقول المناسبة التي لا تكون فيه هي الصحيحة للعطف بخلاف التي معها الإيهام المنافي للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما في المثال وكما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التي هي قوله تعالى وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم لثلاثتهم أنهم معطوف على جملة قالوا أو جملة انا معكم فيفيد الأول الاختصاص بحال الخلوة والثاني كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الأولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف على جملة الشرط والجزاء مع كقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لاعلى الجواب اذ لا معنى لقولنا إذا جاء أجلهم لا يستقدمون وصحة العطف في قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ولو وجود الجامع فإن الاستهزاء في الثانية موافق في المعنى لقولهم في خلواتهم اذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالؤمن بالله تعالى استهزاء بجانبه تعالى في نفس الأمر فلا استخفاف في الجملة مشترك بين الجملتين والسند اليهما بينهما مناسبة العداوة التي هي كالتضاد وهذا يقتضي أن الجامع إنما يعتبر بين جملتي الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجمل جملة الشرط فضلة كسائر الفضلات ولا يعتبر لها جامع لكن هنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن الجامع اذا لم يعتبر إلا بين الجواب والجملة المعطوفة فقسأل الأمر إلى أن العطف إنما هو على الجواب فيعود المحذور وقد يجاب بأن العطف على الجواب إنما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لا أناعطفنا على الجواب من حيث أنه جواب الشرط اذ يقتضي ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حينئذ أن يقال اذا جعل الشرط مدرجا في جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة في حيزه عاد تقديم فيفيدا لتقييد المعطوف به كما تقدم فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد يتنفي التقييد للمانع واضح كما في قوله تعالى ولا يستقدمون حيث لم تبضح المانع منع الإيهام كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم فافهم ثم أشار إلى وجه آخر مانع من العطف في قوله أراها في الضلال تهيم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعني أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون جوابا عنه فكأنه قيل وكيف تراها في ذلك الظن فقال أراها مخاططة تتعجب في

قال المصنف (ويحتمل الاستئناف) يعني أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى بل يكون

عبد الحكيم (قوله ويحتمل) أي قوله أراها في البيت المذكور الاستئناف أي كما يحتمل أن يكون غير استئناف وعلى هذا الاحتمال فتكون من شبه كمال الاتصال والحاصل أن جملة أراها في الضلال يحتمل أن تكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كالتنبيه قبلها من غير تقدير سؤال تكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن تكون مستأنفة بأن يقدر سؤال تكون هي جوابا عنه فيكون المانع من العطف كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيه منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال وعلى هذا الاحتمال تكون هذه الجملة من القسم الذي ذكره المصنف بعد بقوله وأما كونها كالمتصلة الخ (قوله كيف تراها في هذا الظن) أي أراها صحيح أولا (قوله فقال أراها تتعجب) أي فقال أراها مخاططة تتعجب في أودية الضلال أي في الضلال الشبيه بالأودية فهو من إضافة المشبه به للمشبّه والظن منصب على التعجب

(وأما كونها) أى الثانية (كالمتصلة بها) أى بالاولى

أودية الضلال والغلط فيكون المانع كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضائه السؤال وتزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال كما أشار الى تحقيق ما هي كالمتصلة لاجل ذلك بقوله (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كالمتصلة بها) أى بالجملة الاولى

كلاما مقصده اجابة سوال مقدر قال المصنف وقسم السكاكى القطع أى الفصل فى هذا القسم الى قطع الاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى البيت ويحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لفة بخلاف القسم الثانى فانه واجب لفة أى بالذات وذاك وجوبه بالغير وهذا كما يقول الفقيه يجب على الحنشى كيت وكيت واحتياط او يحتمل أن يريد بقوله احتياطاً جواز الترك والى ما هو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى الله يستهزى بهم وقوله تعالى ألا انهم هم المفسدون وقوله تعالى الا انهم هم السفهاء قال لانه لو عطف لعطف على جملة قالوا أو جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرية بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزى بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على انا معكم فيبطل أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدرية بالظرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على خلو لوضوح فساد اذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلوهم وقت استهزاء الله بهم فيلزم ما فر منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف وبصر المعنى اذا استهزأ الله بهم قالوا والمعنى على العكس اذا قالوا استهزأ الله بهم أى عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو ان جاز مستهجن كما سيأتى وان أراد أنه معطوف على الظرف والمضيف اليه وهو قوله تعالى واذا خلوا وكذلك الا انهم هم المفسدون من قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا قال الخطيبى فهو ظاهر الفساد لانها معطوفة اما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير من الا انهم هم المفسدون وكذلك الا انهم هم السفهاء قال وأما فى قوله تعالى الله يستهزى بهم فالنظر صحيح يعنى لانه يصح عطف الله يستهزى بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستهزى بهم أو بما كانوا الله يستهزى بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى عطف الله يستهزى بهم على يكذبون لان الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية ولان استهزاء الله وعذابه وهو معلول للتكذيب فكيف يعطف على عاته فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ما ذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث ان جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم أن يكون قالوا اعا ملامى الله يستهزى بهم كما انه عامل فى متبوعها وهو اذا خلوا فكيف يكون الله يستهزى بهم معمولة لا قالوا انا معكم الا أن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا أحدهما تقدير او الآخر تحقيقا وحاصله ان عطفها على انا معكم متعذر لعدم المفتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على خلوا تمتنع لوجود المانع ﴿نبيه﴾ بقى من التوابع الوصف أى حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكان تركه اقتداء بالسكاكى غير أن السكاكى جعل هذا القسم الاخير مما نزل فيه الا انية منزلة التبدين ولم يقل عطف البيان وكان قصد ما هو أعم من عطف البيان والذمت لا كما قال قطب الدين أنه أراد عطف البيان اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ان الثانية اذا كانت فى معنى الوصف تكون مبينة لمعنى الاولى المقصودة كما مؤكدة والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على ما دلت عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على ضفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة ﴿نبيه﴾ هذا القسم أيضا يداخل كثير من الاقسام الماضية والآتية بحسب الاعتبار ص (وأما كونها كالمتصلة الخ) ش أى حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكى القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى هذا البيت والثانى القطع للوجوب وهو ما كان لمانع ومثله بقوله تعالى الله يستهزى بهم قال لانه لو عطف لعطف اما على جملة قالوا وإما على جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر وكذا قوله ألا انهم هم المفسدون وقوله ألا انهم هم السفهاء وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرية بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (وأما كونها بمنزلة المتصلة بها) قوله وأما كونها كالمتصلة بها) أى كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فلم كونها جوابا الخ

فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الأولى فتنزل منزلته فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال

(قوله فلكونها أى الثانية جوابا الخ) كلامه يقتضى أن وقوع الجملة جوابا لسؤال اقتضته الأولى موجب للفصل وهو كذلك لأن السؤال والجواب أنظر إلى معنيهما فينهما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه وانظر إلى لفظيهما فينهما كمال الانقطاع لكون السؤال انشاء والجواب خبرا وانظر إلى قائلهما فكل منهما كلام متكلم ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر فعلى جميع التقدير الفصل متعين لكن هذا مخالف لما ذكره في الطول في آخر بحث الانفات في قول الشاعر (فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة) حيث جعل وفي اليأس راحة جوابا لسؤال اقتضته الأولى حيث قال فكأنه لما قال فلا صرمة يبدو وقيل له ما صنع به فأجاب بقوله وفي اليأس راحة وقد اشتملت الجملة على الواو والصرمة بفتح الصاد المحجر ومخالف لما ذكره في قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا به الخ من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم تقديره لم استغفر إبراهيم لأبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابا على الواو وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف وما قيل أنه لم يعد دخول الواو على الجملة الستأنفة النحوية أعنى الجملة (٥٣) الابتدائية ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالواو في قوله تعالى

من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون برفع يذرهم كما صرح به في المغنى وأجيب أيضا بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منشوء التردد في حال المسؤل عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقص كما في الآية ونظائرها وذلك لأن المطلوب في الأول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل وفي الثاني دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف فكان المقام مقام

(فـ) لكونها (أى الثانية) جوابا لسؤال اقتضته الأولى (فتنزل) الأولى (منزلته) أى السؤال لكونها مستملة عليه ومقتضية له (فتفصل) الثانية (عنها) أى عن الأولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) (فـ) ليتحقق (لكونها) أى الجملة الثانية (جوابا لسؤال اقتضته) الجملة (الأولى) لكونها مجملة في نفسها باعتبار الصحة كما في المثال السابق لأن الظن يحتمل الصحة وعدمها أو مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي وإذا كانت الأولى تقتضى السؤال (فـ) تنزل منزلته أى منزلة السؤال لأن السبب ينزل منزلة السبب لكونه ملازوما له ومقتضيه (فتفصل) الثانية حينئذ (عنها) أى عن تلك الأولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الثانية وفصلها عنها حينئذ (كما يفصل) أى كفصل (الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال والربط الذاتي المنافي للعطف المقتضى للحاجة إلى العطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع إذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التى هى كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه بعد قوله ما كان للنبي والذين آمنوا الخ أذهب في تقديره ولم استغفر إبراهيم لأبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو للاستئناف لا للعطف وبغير ذلك تأمله وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالاولى ما هو أعم من المذكورة والمحدوفة لما سيأتي (فتنزل) أى الأولى (منزلته) أى منزلة السؤال (فتفصل) أى الثانية (عنها) أى عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال) وهذه ضامرات مختلفة ويحتمل أن يريد بتنزل الثانية منزلة الجواب فتفصل أى الثانية

وصل يقتضى المناسبة من وجهين والآخر هذا محل ما ذكره أرباب الحواشي الآن النقص على كلام المصنف بما تقدم لشارح في الطول في بحث الالتفات والجواب عنه بما ذكر ظاهر وأما النقص بالآية ففيه شيء منشوء الغفلة عن سبب النزول كما قاله العلامة عبد الحكيم فإن الآية الأولى أعنى قوله تعالى ما كان للنبي الخ نزات في منع الرسول عليه السلام من الاستغفار لعمه ومنع المؤمنين من الاستغفار لأبائهم محتجين في ذلك بأن إبراهيم استغفر لأبيه على ما في الكشف فالآية الأولى منع لهم عن الاستغفار للأباء والأقربين والثانية جواب لتسكهم باستغفار إبراهيم فعطف الثانية على الأولى للتناسب وليست جوابا عن سؤال نشأ من الآية الأولى تأمل ذلك (قوله اقتضته الأولى) أى اشتملت عليه ودلت عليه بالحوى وذلك لكونها مجملة في نفسها باعتبار الصحة وعدمها كما في المثال السابق أعنى قوله ونظن سلمى الخ فإن الظن يحتمل الصحة وعدمها أول كونها مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي (قوله فتنزل الأولى منزلته) أى بسبب اقتضاء الأولى للسؤال واشتمالها عليه تنزل تلك الجملة الأولى منزلة ذلك السؤال المقدر لأن السبب ينزل منزلة السبب لكونه ملازوما له ومقتضيه له (قوله ومقتضيه له) عطف تفسير (قوله فتفصل الثانية عنها) أى عن تلك الأولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الجملة الثانية (قوله كما يفصل الجواب عن السؤال) أى الحق

وقال السكاكي فينزل ذلك منزلة الواقع ثم قال وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الالجهات لطيفة اما التنبيه السامع على موقعه (قوله لما بينهما) أى السؤال المحقق والجواب من الاتصال التشبيه أى من شبه كمال الاتصال فبينكما أن الجملة الأولى في الاقسام الثلاثة من كمال الاتصال مستتمة للثانية ولا توجد الثانية بدون الاولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستثناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه وقيل للمراد من الاتصال في صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفيه ان كمال الاتصال منحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة وليست صورة السؤال والجواب داخلية في شئ منها وما قيل انهم لم يردوها في اقسام الاتصال لان السؤال والجواب لا يحتاج في الفصل بينهما الى اعتباره لانهما يكونان كلامي متكاملين ولا يعطف كلام متكامل على كلام متكامل آخر ففيه نظر وذلك لانه مع كونه غير صحيح في نفسه لانه يقال وعليكم السلام معطوفا على السلام عليكم لا ينفع في شرح كلام المصنف لانه غير صريح في أن الفصل بينهما لكمال الاتصال وقيل ان صورة الجواب والسؤال داخلية في صورة البيان لان الجواب مبين لمبهم السؤال وليس بشئ لان الجواب لا يدفع الابهام الذي في السؤال اذ لا بهام فيه انما يدفع الابهام الذي في (٥٤) مورد السؤال أفاد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكي الخ) اعلم أن مذهب المصنف

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكي فينزل ذلك) السؤال الذي تقتضيه الاولى وتدل عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام الاول لذلك وتنزيله منزلة الواقع انما يكون (لنسكتة)

وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الاولى بمنزلة السؤال فتعطي بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في منع العطف في الحالة الراهنة ولو كان هو الاصل في المنع وقال (السكاكي) (فينزل ذلك) السؤال المقتضى للاولى ويفهم بالفحوى أى قوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة السؤال الواقع) بالصراحة ويجعل الكلام الثاني جوابا عن ذلك السؤال حينئذ يقطع عن الكلام الاول اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضى أن موجب المنع كونه جوابا لسؤال مقدر وقد تقدم ما يقتضى أن الموجب هو تنزيل الاولى منزلة السؤال ويمكن أن يحمل الكلام على معنى أن السؤال يقدر كالواقع للنكت المذكورة بعد واما الفصل فلتنزيل الاولى منزلة السؤال وان كان كلاهما يصلح سببا للقطع وتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع ليقع هذا الكلام جوابا له يكون (لنسكتة) هى (قوله السكاكي) أى السكاكي قائل بتنزيله أى السؤال منزلة الواقع أى منزلة السؤال الواقع (قوله لنسكتة) أى تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبرة للفتاح والايضاح لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى والمراد بالفحوى مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذي هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذي يظهر لى أن

أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال فتعطي بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في منع العطف في الحالة الراهنة وان كان هو الاصل في المنع وحاصل مذهب السكاكي أن السؤال الذي اقتضته الجملة الاولى ويفهم منها بالفحوى أى بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال ينزل منزلة السؤال الواقع بالفعل المحقق المصريح به

كأغناء

وتجعل الجملة الثانية جوابا عن ذلك السؤال وحينئذ فتقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الاولى

اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالمقتضى لمنع العطف كون الكلام جوابا لسؤال لان تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الاولى منزلة منزلة السؤال المقدر وأما على مذهب السكاكي الذي تعلق به التنزيل انما هو السؤال المقدر الذي اقتضته الجملة الاولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب للجملة الاولى على مذهب المصنف ولا سؤال المقدر على كلام السكاكي (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفحوى أى بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال (قوله الواقع) أى المحقق المصريح به (قوله ويطلب) أى ويقصد بالكلام الثاني وهو الجملة الثانية وقوله وقوعه نائب فاعل يطلب والضمير عائد على الكلام الثاني وقوله جوابا أى للسؤال المقدر الذي تقتضيه الاولى وجوابا حال من الكلام الثاني ولو قال الشارح ويحمل الكلام الثاني جوابا له كان أخصر وأوضح (قوله فيقطع) أى الكلام الثاني (قوله لذلك) أى لاجل كون الكلام الثاني جوابا للسؤال المقدر اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أى وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع لاجل أن يكون الكلام الثاني جوابا له انما يكون الخ وقضية كلام الشارح أن النسكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكي مع أن التنزيل أيضا على مذهب المصنف انما يكون لنسكتة

أولاً غنائه أن يسأل أولاً لئلا يسمع منه شيء أولاً ينقطع كلامك بكلامه وأولاً قصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف وأولاً غير ذلك مما يخطر في هذا السلك

فكان الأولى للشارح أن يعمم في كلامه بأن يقول والتزويل إنما يكون لنسكتة ليشمل التزويلين أعني نزول الجملة الأولى منزلة السؤال ونزول السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فنأمل قرره شيخنا العدوي (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أي تعظيماً له أو شفقة عليه فالبلغ شأنه إذا تكلم بكلام متضمن لسؤال يأتي بجواب ذلك السؤال ولا يحوج السامع إلى أن يسأل ذلك السؤال تعظيماً له أو شفقة عليه (قوله أو مثل أن لا يسمع الخ) قدر مثل إشارة إلى أن قوله أو أن (٥٥) لا يسمع الخ عطف على قوله أغناه أي

ومثل إرادة أن لا يسمع الخ لا على أن يسأل وإنما قدر مثل لا الكاف لأنها حرف واحد يستكره مزجها من الشارح بالثنى قال يس لكن مثل في كلام الشارح عطف على كاغناء (قوله أو مثل أن لا ينقطع الخ) أي أو مثل عدم انقطاع كلامك أيها التكلم بكلامه أي السامع وأنت تحب ذلك أي مثل إرادة عدم تخال كلامك بسؤاله لئلا يفوت انسياق الكلام الذي قصد أن لا ينسى منه شيء (قوله بتقليل اللفظ) الباء بمعنى مع (قوله وهو) أي تكثير المعنى المصاحب لتقليل اللفظ تقدير السؤال الخ وفيه أن التقدير المذكور سبب في التكسير لأنفسه فكان الأولى أن يقول وذلك بسبب تقدير السؤال الخ والكلام من باب الالف

كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أي من السامع (شيء) تحقير له وكرامة لكلامه أو مثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك وليس في كلام السكا كى دلالة على أن الأولى تنزل منزلة السؤال

(كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيماً له أو شفقة عليه (أو) هي كإرادة (أن لا يسمع منه) أي من ذلك السامع (شيء) من الكلام تحقيراً له وكرامة لكلامه أو كأن لا ينقطع كلامك بكلامه فيفوت انسياق الكلام المراد أن لا ينسى منه شيء أولاً يكون مكافئاً لك في المحاورة بل حسب السماع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم لصحته بدون التحقير كما بين الوداد والدقصد تأدبه للتحقير أو كان يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو بلادته وأن الجواب لا يفهمه إلا بالصراحة مثلاً ثم إن ما ذكر المصنف من نزول الأولى منزلة السؤال ليس في كلام السكا كى وكأن للمصنف رأى أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الأولى منزلة بمنزلة السؤال لأن الحاق القطع

قول المصنف تنزل الأولى منزلة السؤال فالثانية منزلة جوابها والسكا كى بقدر السؤال واقفاً فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذي يظهر أن الجملة الأولى أن ظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهي منزلة منزلته كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فأنه يشوق السائل إلى السؤال عنها وإن لم يكن ولكنه استفيد التشوق إليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرئ نفسي وتقدير السؤال لأحد أمور كاغناء السائل أن يسأل والمراد السائل بلسان الحال والألفافرض أنه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه ما لا يحتقاره أو تعظيماً زاد في الإيضاح أو قصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء في قوله بتقليل اللفظ للمعية أي تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطي السؤال والعاطف كما قال قطب الدين في شرح المفتاح وقال السكا شى يجوز أن تكون للسببية وهو أولى لأن ترك العاطف سبب في تقدير السؤال وهو فاسد لأنه مقولوب فإن تقدير السؤال هو السبب في ترك العطف لا بالعكس إذ يلزم أن يكون ترك العطف بلامقتضى أو تنبيه السامع على موقعه قال أو غير ذلك مما هو مشحوظ في هذا السلك أي مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

والنشر المرتب وذلك لأن تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى وترك العاطف سبب في تقليل اللفظ (قوله أو غير ذلك) عطف على أغناه أو على القصد وذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو التنبيه على بلادته وعدم تنبيهه لذلك إلا بعد إيراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد إلقاء التكلم الجملة التي هي منشأ السؤال (قوله وليس في كلام السكا كى الخ) هذا شروع في اعتراض وارد على قول المصنف فنزل الجملة الأولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكا كى وتابعه وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ فالصنف مخطئ في كلامه وحاصل ما أجابه الشارح أنا نسلم أن المصنف مختصر لكلام السكا كى لكن لا نسلم خطأه إذ هو مجتهد في هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكا كى وتارة يوافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أي المقدر رأى وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعترض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه

(قوله فكأن المصنف نظرا) هذا اعتذار عن المصنف في مخالفته للسكاكي وحاصله أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بهما لم كون الأولى منزلة السؤال لان الحاق القطع بالقطع يقتضى الحاق المقطوع عنه الذى هو الأولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله انما يكون الخ) خبر ان أى انه نظر الى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون في تلك الحالة لاني حالة تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكي وأما قوله مثل قطع الخ فهو مفعول مطلق أى قطعاً مماثلاً لقطع الخ (قوله والاظهر أنه لا حاجة الى ذلك) أى الى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الأولى (قوله كاف في ذلك) أى في قطع الثانية عن الأولى وعدم عطفها عليها وأما تنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فلان كنته المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما في ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أى قطع الثانية عن الأولى بقطع الجواب (٥٦) عن السؤال لا يقتضى تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون

القطع من حيث وجوده بط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الطرفين سبباً والآخر سبب السبب مثلاً ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذى هو سبب الجواب كافياً في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار اليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه ولهذا لا يضح عطفه عليه وكلمته به ولهاذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على

فكأن المصنف نظراً الى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون على تقدير تنزيل الأولى منزلة السؤال وتشبيهها به والاظهر أنه لا حاجة الى ذلك بل مجرد كون الأولى منشأ السؤال كافياً في ذلك أشير اليه في الكشف (ويسمى الفصل لذلك) أى لكونه جواباً لسؤال اقتضته الأولى (استئنافا) بالقطع يقتضى الحاق المقطوع عنه الذى هو الأولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث لان تشبيه القطع بالقطع لا يقتضى تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون القطع من وجوده بط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الطرفين سبباً والآخر سبب السبب مثلاً ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذى هو سبب الجواب كافياً في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار اليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه وكلمته به ولهذا لا يضح عطفه عليه ولهاذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على

ويسمى الفصل لذلك استئنافا

تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه اذ لا يجزى الجواب على وكذا السؤال على أنه وصف له فقدا كتنفى بمجرد الربط بالحاصل بالنشأة ولم يعتبر تشبيهها بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب اه كلامه لا يقال الا كتنفاء بمجرد كون الأولى منشأ للسؤال ينافية جعل السؤال كالمذكور على ما قاله السكاكي لانا نقول تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى قد تقدمت ولك أن تقول تنزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل في هذا المقام (ويسمى الفصل) أى ترك العطف (لذلك) أى لا أجل كون الجملة التى لم تعطف جواباً لسؤال اقتضته الأولى (استئنافا) تسمية لازماً باسم المزموم لان الاستئناف الذى هو الاينان بكلام

وكذا الجملة الثانية أيضا تسمى استثناء فالاستثناء ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى اما عن سبب الحكم فيها مطلقا كقوله
 أي مابالك عليلا أو ماسبب علتك

لان الاستثناء الذي هو الاثنان بكلام مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (قوله تسمى استثناء الخ) تسميتها بذلك من تسمية الشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا بسببها الاستثناء وتعلق بها هذا ويحتمل ان الاستثناء مشترك بين المعنى المصدرى والمعنى الاسمي (قوله أي الاستثناء) يعني مطلقا سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو نفسها (قوله لان السؤال الخ) هذا لتلخيص المحذوف أي وانما انحصر في ثلاثة أضرب لان السؤال الخ وحاصله أن النهم على السامع اما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى أنه جهل السبب من أصله فيسأل عنه واما سبب خاص بمعنى أنه تصور في جميع (٥٧) الأسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه فيسأل عنه

واما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (قوله عن سبب الحكم) أي المحكوم به

وكذا الجملة (الثانية) نفسها تسمى استثناء ومستأنفة (وهو) أي الاستثناء (ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى) اما عن سبب الحكم مطلقا نحو
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 أي مابالك عليلا أو ماسبب علتك

المستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استثناء تسمية للشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا بسببها الاستثناء وتعلق بها ولذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أي هذا الاستثناء فيه (ثلاثة أضرب) أي ثلاثة أقسام (لان) بالنهم على السامع اما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى أنه جهل السبب من أصله واما سبب خاص بمعنى أنه تصور في جميع الأسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه واما غير السبب بأن ينهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (قوله السؤال) على هذا (اما) أن يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أي من غير تقدير لسبب خاص للجملة بصورة السبب أصلا (نحو قوله)
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهو جملة افتضت سؤالا (أي مابالك) أي ما حالك (عليلا) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ماسبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ماسبب علتك)
 (وكذا الثانية) أي الجملة تسمى أيضا استثناء فالاستثناء ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأي السامع اما عن سبب أولا والاؤل اما سبب عام أولا فالسبب العام كقوله
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 كأن المخاطب لم يسمع عليل قال ماسبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

سبب معين بمعنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دائم) خبر مبتدأ محذوف أي سبب علتي سهر دائم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال والمغايرة التي يقتضيها العطف لاتناسبه وأما قوله عليل أي أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصدده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أولا وسهر خبرا ثانيا بتأويله بساهر وكذا حزن أو كون سهر مبتدأ وادام خبرا والجملة كالبدل لما قبلها أو حالية أي ذو سهر دائم تعطف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أي مابالك عليلا) أي ما حالك حال كونك عليلا ولا شك أن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ماسبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ماسبب علتك) هذان توابع في التعبير والمعنى واحد لان كلاما من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الأولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تفيد به بالتصريح كذا قرر شيخنا الهدوي

(٨ - شروح التلخيص ثالث) سبب معين بمعنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دائم) خبر مبتدأ محذوف أي سبب علتي سهر دائم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال والمغايرة التي يقتضيها العطف لاتناسبه وأما قوله عليل أي أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصدده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أولا وسهر خبرا ثانيا بتأويله بساهر وكذا حزن أو كون سهر مبتدأ وادام خبرا والجملة كالبدل لما قبلها أو حالية أي ذو سهر دائم تعطف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أي مابالك عليلا) أي ما حالك حال كونك عليلا ولا شك أن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ماسبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ماسبب علتك) هذان توابع في التعبير والمعنى واحد لان كلاما من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الأولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تفيد به بالتصريح كذا قرر شيخنا الهدوي

وكقوله

وقد غرست من الدنيا فهل زمني * معط حياتي لغر بعد ما غرضا

جربت دهرى وأهليه فماترت * لي التجارب في ود امرى غرضا

أى لم تقول هذا وبحك وما الذى اقتضاك أن تطوى عن الحياة إلى هذا الحد كشحك وإما عن سبب خاص له كقوله تعالى وما أبرئ نفسي
ان النفس لأمارة بالسوء

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمحذوف أى وإنما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينة العرف وإضافة القرينة لما
بعده بيانية وأشار بغطف العادة عليه إلى أن المراد العرف العادى (قوله فأنما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف أى عن سبب مرضه
فغطف سببه عليه تفسير وقوله لا أن يقال هل سبب علته كذا أى على وجه التردد في ثبوت سبب خاص وبيان ما ذكره
الشارح أنه إذا قيل فلان مريض لم يتصور السماع منه إلا مجرد المرض وبقى السبب مجهولاً فيقول ما سبب مرضه فيكون السؤال
تصورياً بمعنى أنه يطلب تصور السبب لكونه جاهلاً به لأنه يعلم الأسباب بخصوصها وتردد في تعيين أحدها ليكون السؤال عن السبب
الخاص واجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطالب السائل أغنى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب

الخاص سبباً إلا أن هذا
التصديق المالم بغار التصديق
الحاصل له قبل السؤال لم يكن
هذا السؤال إلا لتصور ماهية
السبب فافهم فانه مما خفى
على بعض الناظرين اه عبد
الحكيم فان قلت حيث كان
السائل خالى الذهن من
السبب وطالب بالتصور السبب
للمطلق فلا يؤكد الكلام
الملقى اليه لان التأكد إنما
يجب لطالب الحكم وقد اشتمل
الجواب المذكور على التأكد
لان اسمية الجملة من المؤكدات
كما مر فلا يصح أن يكون
السؤال هنا عن السبب
المطلق بل عن السبب الخاص
وأجيب بأن اسمية الجملة
لا تكون من المؤكدات

بقرينة العرف والعادة لانه اذا قيل فلان مريض فأنما يسأل عن مرضه وسببه لأن يقال هل سبب
علته كذا وكذا لاسيما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص (واما عن سبب
خاص) لهذا الحكم (نحو وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء

والعرف المعتاد ان السؤال في نحو هذا الكلام إنما هو عن السبب مطلقاً فانه اذا قيل فلان مريض
لم يتصور منه إلا مجرد المرض وبقى السبب مجهولاً فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصورياً بمعنى
أنه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكد في الجواب إذ ليس السؤال على وجه التردد
في ثبوت سبب خاص إذ لا يتصور في ذلك تنبيه آخر من الأسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت
أولاً فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور فيطلب ثبوته ويتردد فيه كأن يقال هل سببه
كذا أولاً أى هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أولاً فيقتضى المقام التأكد في الجواب فإذا
كان نحو هذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب
الخاص الذى هو السهر والحزن فهما جديران بأن لا يتردد في ثبوت أحدهما لانهما أبعد الأسباب
في احداث المرض نعم اذا وقع المرض في جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن أن يتردد في ثبوته فيقال فيه
هل سبب مرضه كل الفاكمة الفلانية أولاً مثلاً فيكون الجواب هو أن يقال مثلاً ان سببه كل
تلك الفاكمة واحتمال أن يكون قوله سهر دائم خبراً به خبر بتأويل أو مبتدأ وخبر فكون الجملة
كالبدل ما قبلها تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (واما) أن يكون عن سبب خاص يتصور من
خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام أن يتردد في ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن يوسف
على نبينا وعليه الصلاة والسلام وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء فان الحكم ينفي تبرة
والخاص أشار اليه بقوله وإما عن سبب خاص كقوله تعالى وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء

الا اذا انضم اليها مؤكداً فلا تكون من المؤكدات كما هنا فقدم التأكد هنا دليل على ان السائل طالب لتصور السبب مطلقاً
(قوله لاسيما السهر والحزن) أى خصوصاً السهر والحزن فهما أولى بعدم القول لانه بعيد كونهما سببين من الأسباب الحديثة للرض وحينئذ فلا
يقال في السؤال هل سبب علته السهر أو الحزن إذ لا يتوهم سببتهما للرض حتى يسأل عنهما والحاصل انه اذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من
أن يقال هل سبب مرضه السهر أو الحزن منعاً أكثر من أن يقال هل سبب مرضه الحمى أو البرودة لانه لا يتوهم سببية الحزن والسهر للرض
حتى يسأل عنهما لانهم من أبعد الأسباب الحديثة للرض وإنما تقتضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بأن يقال ما سبب مرضه لمّا مر
(قوله حتى يكون الخ) هذا تفريع على النفي (قوله وإما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون
المقام مقام أن يتردد في ثبوته فلذا يؤتى بالجواب مؤكداً (قوله لهذا الحكم) أى الكائن في الجملة الأولى كعدم التبرئة في الآية الآتية (قوله
وما أبرئ نفسي) هذه الجملة منشأ السؤال وقوله ان النفس لأمارة بالسوء هذا هو الاستئناف قال في الكشف وما أبرئ نفسي أى
من الزلل ولم أشهد لها بالبراءة السكائية ولا زكيتها ولا يخلو اما أن يريد في هذه الحادثة اللهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها النى هو
فعل النفس عن طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم وأما أن يريد عموم الأحوال اه

كانه قيل هل النفس أماره بالسوء فقيل ان النفس لأماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما مر في باب أحوال الاسناد

(قوله كأنه قيل الخ) أى لان الحكم بنفى تبرئة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لا نطباعها من أصلها على طلب ما لا ينبغي فكان للمقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نفيت البراءة عن نفسك هل لان النفس أماره بالسوء أى انها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للتعين كذا في ابن يعقوب وقوله فكان للمقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالبا مترددا لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء ولكن لما نفي تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار للمقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة عبد الحكيم قوله كأنه قيل الخ أى وليس السؤال المقدر مناسب عدم تبرئتك لنفسك على ما سبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهم المفهوم من قوله واقدهمت به وهم بها فالسؤال المقدر هل جنس النفس مجبولة على الامر بالسوء فلا براءة لهذه النفس الشريفة الزكاة فأجيب نعم ان جنس النفس أماره بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفي التبرئة اهـ (قوله هل النفس أماره بالسوء) (٥٩) أى هل لان النفس أماره بالسوء

أى هل سبب التبرئة أن النفس الخ لان الفرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقرينة التأ كيد) هذا مرتبط بمحذوف أى فالسؤال عن سبب خاص بقرينة التأ كيد بان واللام لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتأ كيد على ما بينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لا يؤكده جوابه (قوله وهذا الضرب) أى النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم الكائن في الجملة الاولى أو المراد هذا الضرب من الاستثناف من حيث السؤال يقتضى الخ فاندفع

كأنه قيل هل النفس أماره بالسوء فقيل ان النفس لأماره بالسوء) بقرينة التأ كيد فالتأ كيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكده (وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم) الذى هو في الجملة الثانية أعني الجواب لان السائل متردد في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (كما مر) في أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب اذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم وكذا لا يخفى أن المراد الافتضاء استحسانا لا وجوبا والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيدها عن شهواتها ولذا يتبادر منه ان ذلك لا نطباعها في أصلها على طلب ما لا ينبغي وأمرها به فكان للمقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره (فكأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس أماره بالسوء) ويدل على أن المقام مقام التردد التأ كيد في الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أى هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضى تأ كيد الحكم) في الجواب لانه ترددي في النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) في أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم

فكأنه قيل هل النفس أماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم كما سبق في أحوال الاسناد فان الخطاب طلبى فلذلك أكيد بان فان قلت لاى شيء كان السؤال في البيت لطلب السبب العام وفي الآية لطلب السبب الخاص ولأى شيء قدر السؤال في الاول بما التى هي لطلب التصور وفي الثانى بهل التى هي لطلب التصديق ولأى شيء علم يكن هذا القسم الاستثنافى كاه خطا باطلبيا فيؤكده دائما كما سبق (قلت) أما الاول فلانا انما نقدر من السؤال ما دلت عليه الجملة السابقة والذي دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا يزيد في السؤال المقدر عنه فنقدر ما سبب علتك ليكون

ما يقال ان الضرب قسم من أقسام الاستثناف وهو لا يقتضى التأ كيد (قوله يقتضى تأ كيد الحكم) أى الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لا لما هيته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضى تأ كيد الحكم ولذا قيل في هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق أى فيه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤكدة والا فلا لان التأ كيد بان انما يكون للنسبة لا لأحد الطرفين (قوله كما مر) الكاف تعليمية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالبا الخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف التردد حينئذ يحسن تقوية الحكم وكذا وما أبرئ يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى مما قاله الشارح لما تقدم من أن المخاطب هنا غير متردد في الحكم طالبا له لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما نفي تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار للمقام مقام تردد باعتبار مفاده تأمل (قوله لا وجوبا) أى وحينئذ فلا يكون تعبير المصنف بيقضى الشعر بالوجوب مناسبا (قوله بمنزلة الواجب) أى في طلب مراعاته والالتيان به وحينئذ فساغ التعبير بيقضى

(واما عن غيرهما) أى غير السبب المطلق والخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) أى لماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام أى حياهم بتحية أحسن لكونها بالجملة الاسمية

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف التردد فيثبت بحسن تقويته بؤكده والاستحسن في باب البلاغة كالواجب وما أبرئ نفسي يلوح بالخبر كما قررنا وانما جعلناه بما كان المقام فيه مقام التردد المقتضى لتقدير السؤال لوجوده لما ظهر من أن التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عندهم عرف زكاتها بعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء أولا لكن لما نفي تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل مفاده فافهم (واما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما) أى عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضى المقام السؤال عنه وذلك (نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا ما قد يتعلق الفرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكأنه قيل لماذا (قال) ابراهيم في جواب سلامهم أى سلام الملائكة فقيل في الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم في جواب الملائكة (سلام) برفع سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفيد منه انه حياهم بتحية أحسن لان سلامه واقع بالجملة الاسمية المفيدة للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية لان نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بينا وهو تفريق بين الجملتين واضح ان تكلم المخاطبان بالمرئية وان تكلما بغيرها فيمكن اعتباره في تلك اللغة بما يراد مفيدة في العربية ومعلوم أن السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا إما أن يكون السؤال فيه على وجه العموم كما في الآية وقد تقدم ان السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤكد ولذلك لم يؤكد هنا جريا على مقتضى الظاهر وبناء على أن الجملة الاسمية لا تنفذ التأكيديا لا يؤكد كما

واما عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام كأنه قيل لماذا قال ابراهيم عليه السلام فقيل قال سلام

(قوله واما عن غيرهما) أى عن غير السبب الخاص وغير السبب المطلق وهو شئ آخر له تعلق بالجملة الاولى يقتضى المقام السؤال عنه اما عام كما في الآية وإما خاص كما في البيت لان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب والسؤال عن تعيينه (قوله قالوا) أى الرسل أعني الملائكة المرسلين لقوم لوط وقوله سلاما مفعول محذوف أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما (قوله قال سلام) أى قال ابراهيم في جواب سلام الملائكة سلام أى عليكم فهو مبتدأ حذف خبره (قوله أى لماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم) أى سلام الملائكة عليه ولا شك أن قول ابراهيم ليس سببا لسلام الملائكة لاعاما ولا خاصا وعام في حد ذاته

طلبا لتعيين السبب ولو قلت هل سبب علمك موجودا صرح لان ذلك معلوم الوجود والذي دلت عليه الجملة الاولى في الآية السكرية عدم تبرئة النفس وذلك صريح في اعتقاد التكلم أنها أمانة بالسوء لان عدم تبرئة النفس لا سبب له في مثل ذلك للمقام الا كونها أمانة بالسوء فلا شك أن الجملة الاولى أشارت الى اعتقاده أن النفس أمانة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصريح فرمى بالشك السامع في وقوع هذه النسبة فلذلك راجع للتكلم وقال هل النفس أمانة بالسوء أى كما اقتضاه كلامك أولا فهو طلي في معنى الانكارى فلذلك كدبان واللام وبهذا ظهر جواب الثاني وأما جواب الثالث فلا بد ما تقدم من التأكيدي في الخطاب الطلي والانكارى شرطه أن يكون الاستفهام فيه عن التصديق لاعتبار التصور وكذلك نقول في هذا الباب كله حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديقي تأتي الثانية مؤكدة والافلاوا انما شرطنا التصديق في الطلي لان التأكيدي بان انما يكون للنسبة لأحد الطرفين بقي في كلام المصنف اعتراض آخر وهو انه قد يقال أناعليل يستدعى سؤالاً وهو ما ترتب على علمك فأجاب سهر دأهم وعلى هذا فلا يكون سؤالاً عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر وهو انه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالاً عن العام لان العام معلوم وانما هو سؤال عن تعيين الخاص فالسؤال عن السبب العام لا يمكن الا بطلب التصديق بأن يقال هل وقع لذلك سبب واعتراض ثالث وهو انه جعل السبب مطلقا وخصوصا والمطلق والخاص ليسا متقابلين بل المطلق يقابله النقيض وهما الأعم والأخص والخاص يقابله العام لكن هو جار على إطلاق التكلمين العام على الأعم والخاص على الأخص * القسم الثالث من هذا القسم أن يكون السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام كأنه قيل لماذا قال ابراهيم فقيل قال سلام قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز كل ما في القرآن من قال بلا عاطف فقد رده على هذا يعني على الاستئناف وكذلك قال ابن الزملاكي في التبيين

ومنه قول الشاعر
فانه لما أبدى الشكاية عن جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقوا في ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه اذا كان
ذلك قد قيل له ففصل ومثله قول جندب بن عمار

زعم العواذل أن ناقة جندب * بجنوب خبت عُمرت وأجبت
كذب العواذل لو رأين مناخنا * بالقادسية قلن لج وذات

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أي بخلاف تحيتهم فانها بالجملة الفرية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بيناه وقد يقال إن الفعلية
تدل على الحدوث والاستمرار وهو موازى الدوام والثبات وحينئذ فلا أحسنية وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا
قرر شيخنا العدوي ثمان التفريق بين الجملتين واعتبار النكات المذكورة أنما راعى (٦١) في الحكاية لا في المحكي لانها الكلام

البلوغ غاية البلاغة فقوله
الفنارى ومن تبعه يحتمل
أن يكون تفاوت الخطابين
بلغة يعتبر فيها مثل ما يعتبر
في اللغة العربية ويحتمل
أن يكون تفاوتهم بها
لانهم كانوا على ما قيل
يتكلمون باللغة العربية
نعم شيوع هذه اللغة انما
كان من اسماعيل عليه
السلام بعيد عن المقصود
أفاده المولى عبد الحكيم
(قوله زعم) قال في شرح
الشواهد لا أعرف قائله
والزعم أكثر استعماله في
الاعتقاد الباطل وقد يستعمل
في الحق على ما في القاموس
ومن ذلك ما هنا بديل قوله
صدقوا (قوله بمعنى جماعة
عاذلة) أي من الذكور ولم
يجعله الشارح جمع عاذلة

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أننى في غمرة) وشدة
(صدقوا) أي الجماعات العواذل في زعمهم أننى في غمرة (ولكن غمرتى لا تنجلي) ولا تنكشف بخلاف
أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فقول صدقوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) كـ (قوله زعم العواذل) جمع
عاذلة أي جماعة عاذلة لا جمع عاذل ولا يجمع فواعل ويدل على ارادة الجماعة لا امرأة عاذلة مثلاً قوله بعد
(صدقوا) أي أفراد تلك الجماعة في زعمهم أننى في غمرة (ولكن غمرتى) ليست كغيرها من الغمرات
والشدائد فانها غالباً تنجلي وغمرتى (لا تنجلي) أي لا تنكشف فقوله صدقوا جواب لسؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أننى في غمرة * صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلي

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحد ما يدل على أن زعم تستعمل في القول الصحيح
وللاس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يعم على صحته ولم يستعمل الزعم في القرآن
العظيم الا لباطل واستعمل في غيره للصحيح كقول هرقل لابي سيفان زعمت وهو كثير في الحديث لكن
اذنا ملته تجده حيث يكون المتكلم شاكفاً وكقول لم يعم الدليل على صحته وان كان صحيحاً في نفس
الامر وسياً في قريباً بقية لهذا الكلام وقد يستشكل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعواذل
جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معهود
ولا يصح اطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يتمتع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما
نحن فيه أما فاعل الجامد أوصفة غير العاقل أوصفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل ذكره
سيبويه وغيره ومن هذا نواقض الموضوع جمع ناقض وغلط النسبي حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن
نواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل في ألفاظ غير فوارس وهو المالك وهى نواكس

بمعنى امرأة عاذلة لقول الشاعر صدقوا بضمير الذكور ولم يجعله جمع عاذل لان فاعلا لا يطرده جمعه على فواعل الا اذا كان صفة لمؤنث
أو لما يعقل كحائض وصاهل وأما إن كان صفة لمن يعقل كعاذل فلا يطرده بل هو سماعي بخلاف فاعلة فانه يطردها على فواعل
مطلقاً وقد يقال ما المانع من جعل هذا من جملة ما سمع تأمل (قوله وشدة) عطف تفسير كما أن قوله بعد ولا تنكشف تفسير لما قبله
(قوله ولكن غمرتى لا تنجلي) لما كان قوله صدقوا مظنة أن يتوهم أن غمرته مما تنكشف كما هو شأن أكثر الغمرات والشدائد
استدرك على ذلك بقوله ولكن غمرتى لا تنجلي والمعنى أنى كما قالوا ولكن لا مطمئع في فلاحى (قوله كأنه قيل الخ) هذا تقدير للسؤال
الناسئ من الجملة الاولى فانه لما أظهر الشكاية من جماعة العذال له على اقتحام الشدائد كان ذلك مما يحرك السائل ليسأل هل صدقوا في ذلك
الزعم أم لا فاسائل متصور للصدق والكذب وانما يسأل عن تعيين أحدهما لترده في الثابت لما زعموه هل هو الصدق أو الكذب فان قلت
حيث كان المقام مقام تردد كان الواجب في الجواب التأكيدي بأن يقال انهم لصادقون مثلاً أوجب بأن السؤال المقدر لما كان فعلاً
أنى بالجواب مطابقاً للتأكيدي تقديرى بمثل القسم أى صدقوا والله مثلاً

وقد زاهدنا أمر الاستئناف تأكيذا بأن وضع الظاهر وضع الضم من حيث وضعه وضما لا يحتاج فيه الى ما قبله وأتى به مآتى ما ليس قبله كلام ومن الامثلة قول الوليد

عرفت النزل الحالى * غفام بعد احوالى عفاه كل حنان * عسوف الوبل هطال

فانه لما قال عفا وكان العفاء مما لا يحصل للنزل بنفسه كان مظنة أن يستل عن الفاعل ومثله قول أبى الطيب

وما عفت الريح له محلا * عفاه من حداهم وسافا

فانه لما نفي الفعل الموجود عن الريح كان مظنة أن يستل عن الفاعل وأيضا من الاستئناف ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان

(قوله وأيضا منه) أى ونعود أيضا (٦٢) الى تقديم آخر منه أى من الاستئناف أى بمعنى الجملة الثانية (قوله الى

(وأيضا منه) أى من الاستئناف وهذا اشارة الى تقسيم آخر له (ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) أى أو وقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث حذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو أحسنت) أنت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم أن ما زعموه يحتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل اصدقوا في ذلك الزعم أم لا فقول صدقوا ولقائل أن يقول اذا تصور من الكلام الاول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيذا بأن يقال انهم اصدقون مثلا وقد يجاب بأن السؤال المقدر لما كان فعلا أتى بالجواب مطا بقاواتنا كيد تقديرى معه بمثل القسم أى صدقوا والله مثلا أو يقال ليس كل سؤال يؤكده جوابه بل اذا ضعف بالبناء عن شك كما ههنا لم يؤكده وفيه ان الزعم مطية الكذب فالانساب الظن في خلاف الحكم وذلك يقتضى التأكيذا تأمل (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر فى الاستئناف باعتبار اعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف فى ذلك لا يخلو أيضا من كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أى استئناف يأتى (قوله باعادة) أى مع اعادة فالبناء للصاحبة بمعنى مع واطافة اسم الى مامن اضافة الاسم الى السمعى أى اسم ذات وقوله استؤنف عنه أى لأجله أى أو وقع الاستئناف والحديث لأجله فمن بمعنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أى أو وقع عنه الاستئناف) أى لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد فالفعل

تقسيم آخر) أى باعتبار اعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف فى ذلك لا يخلو أيضا من كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أى استئناف يأتى (قوله باعادة) أى مع اعادة فالبناء للصاحبة بمعنى مع واطافة اسم الى مامن اضافة الاسم الى السمعى أى اسم ذات وقوله استؤنف عنه أى لأجله أى أو وقع الاستئناف والحديث لأجله فمن بمعنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أى أو وقع عنه الاستئناف) أى لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد فالفعل

اما مسند الى مصدره ويؤيده شيوع هذا التقدير واما الى الجار والجرور ويؤيده تقديم الشارح على الاستئناف

باعدة (قوله وأصل الكلام) أى أصل قوله استؤنف عنه أى أصله بعد بنائه للجبهول فويان للاصل الثانى والا فلاصل الاصيل باعادة اسم ما استؤنف المتكلم الحديث أى الكلام عنه فبنى الفعل للجبهول بعد حذف الفاعل واقامة المفعول به مقامه فصار باعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذى له الاصلة بالنيابة وهو الحديث اختصارا لظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول نزل الفعل منزلة اللازم فأنتب الجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول) أى فى الاصل الاول الذى هو نائب فاعل فى هذا الاصل الثانى وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أى بالنسبة للمفعول الصريح حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت الى زيد) أشار الشارح بانته الى أن التاء فى أحسنت تاء الخطاب لاتاء المتكلم فالمعنى حينئذ نحو قولك للخطاب قد أحسن الى زيد أحسنت الى زيد وإنما جعل الشارح التاء للخطاب مع انه يصح جعلها للمتكلم للتناسب مع أحسنت فى المثال الآتى لانه يتمين أن تكون الثانية للخطاب والا لقال صديق القديم وأيضا لا معنى لتعليل احسان المتكلم الى زيد فى المثال الثانى بصداقته للخطاب الا بعد اعتبار أمر خارج

ومنه ما يبنى على صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك وهذا لأبلغ لأنطوائه على بيان السبب

عن مفاد الكلام كصدقة المخاطب لتكلم أو قرأته له ثم ان المقصود من هذا الكلام أغنى قولك أحسنت الى زيد اعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس الى زيد لتقرير الاحسان السابق واستجلاب الاحسان اللاحق لا افادة لازم الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام انى أعلم احسانك الى زيد ويكون السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤالاً عن سبب علمه ويكون الجواب عنه بأنى أعلم ذلك لانه حقيق بالاحسان أو لانه صدق لك لان هذا مع بعده عن الفهم يراد عليه أن العلم بكونه حقيقاً بالاحسان لا يستلزم العلم بالاحسان المخاطب اليه ثم ان فعل المخاطب الأمر الحسن مع زيد انما يتحقق كونه احساناً اذا كان زيد محلاً للاحسان لان الفعل الحسن في غير موقعه اساءة فاذا كان زيد محلاً للاحسان وقلت للمخاطب الذى صدر منه الاحسان له أحسنت الى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسناً اليه أو عن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه لتكلم في قوله أحسنت الى زيد مصدق بكون زيد محسناً اليه لسبب الا انه تارة يكون جاهلاً بنفس السبب طالبا لتصوره فيكون السؤال المقدر لماذا أحسن اليه على صيغة الماضي المبني للجهول أى لاي سبب صار محسناً اليه وتارة يكون علماً بأسباب كونه محسناً اليه ككونه فى نفسه حقيقاً بالاحسان وكونه صديقاً للمخاطب وهو السائل أو قريباً له أو غير ذلك جاهلاً بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال المقدر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير اشارة الى سبب استحقاقه أو صديقك القديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقاقه الا أنه على التقدير الأول يكون مقصود السائل تصور السبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض (٦٣) وعلى التقدير الثانى يكون مقصود السائل أولاً وبالذات

التصديق بالسبب الحامل وأما تصوره فاصل بالعروض * بقى شيء آخر وهو أنه على التقدير الثانى يستحسن التأكيدي في الجواب لكون السائل متردداً في تعيين السبب لان السؤال عن السبب الخاص بخلاف السؤال الأول وهو لماذا أحسن اليه فانه سؤال عن السبب المطلق والجواب أن

بإعادة اسم زيد (ومنه ما يبنى على صفته) أى صفة ما استوفى عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتب الحديث عليه (نحو أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان (وهذا) أى الاستئناف المبني على الصفة (أبلغ) لاشتماله على بيان السبب

حقيق بالاحسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره اذ لا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحاناً (٣) فيه العجز لا الصدور ولم يذكر المصنف حذف عجز الاستئناف فانظره (ومنه ما يبنى على صفته) أى تذكرة صفته (كقولك أحسنت لزيد صديقك القديم أهل لذلك) وهذا القسم بذكرة الصفة أبلغ من الذى قبله بذكرة الاسم لان فى هذا ذكر السبب بخلاف الأول وأنت اذا عرضت هذه الأقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سياتى من الأقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام فى غالبها وبأن لك التداخل فى تقسيم المصنف كما ذكرناه

كلام المصنف فى نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثانى أبلغ من الأول وأما استحسان التأكيدي على التقدير الثانى وعدمه على التقدير الأول فخارج عما نحن فيه وبما حررناه ظهر انك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختيارى وحينئذ فلا معنى لسؤاله من الغير وهو لتكلم عن سبب احسانه وذلك لان السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤال عن كون زيد محسناً اليه لانه كون المخاطب محسناً واذا علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم انه لاجابة لما أجيب به من الجوابين الذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون المخاطب بل سامع آخر وثانيهما أن السائل هو المخاطب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام وظهر لك أيضاً ما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين الذين ذكرهما المصنف وأنه ليس فى الكلام لف و نشر مرتب كما قيل اه عبد الحكيم مع بعض زيادة وتصرف (قوله بإعادة اسم زيد) أى الذى استوفى الحديث والكلام لأجله (قوله ما يبنى) أى استئناف يبنى ويركب من تركيب الشكل على أجزائه ولم يعبر بالاعادة لان الصفة لم تذكر أولاً حتى تعاد (قوله والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث) أى الحكم بمعنى المحكوم به فى الجملة الثانية وضمير عليه لصفة بمعنى الوصف (قوله صديقك القديم الخ) أى فهذا استئناف مركب من صفة ما استوفى الحديث لأجله وهذه الصفة وهى الصداقة تصلح لترتيب الحديث عليها (قوله فيهما) أى فمابنى على الاسم وفمابنى على الصفة (قوله لماذا أحسن اليه) بصيغة الماضى وهذا راجع للمثال الأول ويقدر السائل فيه غير المخاطب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضى لعدم اشتغال الجواب فيه على خطاب وليس بصيغة المضارع ويقدر السائل المخاطب لانه لا معنى لسؤال الشخص عن سبب فعله الا أن يقال السؤال لتقرير الحكم لا للاستعلام وقوله أو هل هو الخ راجع للمثال الثانى وتقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب فى كلام الشارح اشارة الى

وقد يحذف صدر الاستئناف لقيام قرينة كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فيمن قرأ يسبح مبنيا للمفعول

انه لا يتعين تقدير السؤال من المخاطب كما في المثال الأول ففي كلام الشارح توزيع على طريق الف والظن المرتب على ماني الفري لكن لا يخفى صحة تقدير هل هو الخ في المثال الأول أيضا فتأمل (قوله الموجب للحكم) أي الذي تضمنه الجواب كنبوت الاهلية للاحسان للصديق القديم وقوله كالصدقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يسبق علة الخ) لقوله لاشتماله الخ وقوله من ترتب الحكم أي كنبوت السكون أهلا للاحسان وقوله على الوصف الصالح للعلة أي كالصدقة القديمة وقوله انه أي الوصف وهو بدل من ما وأما كان يسبق للفهم ماذ كر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلة مامنه الاشتقاق كقولك أكرم العالم (قوله وههنا) أي في الابغية المعللة بما ذكر بحث فهو اراد على قوله وهذا بلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقديره أن المراد بالحكم الحكم الذي يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليل بأن ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلة والحكم الذي يتضمنه الجواب هو الحكم المستول عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لان بيان سبب الحكم الغير المستول عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المستول عنه فحينئذ يرد عليه أن السؤال ان كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتمال الجواب عليه في أي استئناف كان أي سواء كان مبنيا على الاسم أو مبنيا على الصفة وان لم يكن سؤالا عنه فالجواب غير مشتمل على السبب في أي استئناف كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فجعل المبنى على الصفة أبلغ من المبنى على الاسم وتعليله بما ذكر لا يتم فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أي المقدر وقوله ان كان عن السبب أي في المبنى على الاسم والمبنى على الصفة وقوله

فالجواب أي في كل منهما يشتمل على بيانه وقوله والافلا وجه أي والا لا يكن السؤال في المبنى على الاسم والمبنى على الصفة عن السبب بل كان عن غيره فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم وحينئذ فليس أحدهما أبلغ من الآخر فلا يتم ماذ كره المصنف من ابغية المبنى على الصفة على المبنى على الاسم ولا يتم

الموجب للحكم كالصدقة القديمة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلة أنه علة له * وههنا بحث وهو أن السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لاجتماع الافلا وجه لاشتماله عليه كما في قوله تعالى قالوا اسلاما قال سلام وقوله زعم العوادل ووجه التفصلي عن ذلك مذ كور في الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسبحه فقيل رجال أي يسبحه رجال (وقد يحذف الاستئناف كله) أي جملة الاستئناف بأسرها فلا يبقى منها صدر ولا عجز ويكون الفصل بين المحذوفة وما قبلها وهو ترك العطف تقدير يا وانما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقي انما يكون بين وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أي يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال في قراءة من بناء للمفعول فانه قرأ رجال التقدير يسبحه رجال أو المسبح رجال

ماسبق من التعليل رقول الشارح كما في قوله تعالى قالوا اسلاما الخ تنظير في كون السؤال ليس عن السبب (وعليه) لأن الاستئناف فيه ليس مبنيا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قررره شيخنا العدوي (قوله ووجه التفصلي) بالفاء أي التلخيص من ذلك البحث مذ كور الخ وحاصل الجواب اننا نختار الشق الأول وهو أن السؤال عن السبب في المبنى على الاسم والمبنى على الصفة غير أن الجواب الذي هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط فهو القسم الأول أعني مابني على الاسم مثل كون زيد حقيقا بالاحسان فانه سبب للحكم الذي هو نبوت استحقاقه للاحسان وان ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثاني أعني مابني على الصفة كالصدقة القديمة فانها سبب لاستحقاق الاحسان ولا شك أن الثاني أبلغ من الأول لانه كالتدقيق والأول من باب التحقيق ومن الأول ما اذا قيل ما بال زيد رب الخيل فقلت هو حقيق بر كوبها والثاني ما لو قلت في الجواب هو حقيق بر كوبها لانه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أي الجملة الاستئنافية ولا مفهوم للمصدر بل العجز كذلك كما في نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والخبر محذوفا فلو قال وقد يحذف بعض الاستئناف لكان أحسن ولعله انما ترك المصنف الكلام على ذلك لقلته في كلامهم وأضغف القول المذكور في المثال (قوله فعلا كان) أي ذلك المصدر كما في الآية أو اسما كما في المثال الآتي ومنه ما تقدم من قوله سهر دأيم وحزن طويل (قوله أي يسبحه رجال) أي وحذف الفعل اعتمادا على يسبح الأول لا على المذكور في السؤال المقدر لانه لا يجوز كما في دلائل الاعجاز فلا مخالفة بينه وبين الشارح فاندفع قول بعضهم ان في كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبدالقاهر في دلائل الاعجاز من أن السؤال المشتمل على الفعل اذا كان مقدر لا يجوز حذف الفعل في الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال في الآية من السبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجل أورجلا زيدو بئس الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن الخصوص خبر مبتدأ محذوف أى هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأبهم الفاعل بجعله معهود اذهنيًا مظهرًا أو مضمرا سئل عن تفسيره ف قيل هو زيد ثم حذف المبتدأ وقد يحذف الاستئناف كله ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي
 زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم ألف وليس لكم إلا ف
 حذف الجواب الذي هو كذبتم في زعمكم وأقام قوله لهم ألف وليس لكم إلا ف مقامه لدلالته عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم ألف وليس لكم إلا ف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم ألف وليس لكم إلا ف فيكون في البيت استئنافا

(قوله وعليه) أى ويجرى عليه أى على حذف صدر الاستئناف (قوله أى على قول الخ) أى على قول من يقول ان الخصوص مبتدأ محذوف الخبر والافىكون المحذوف المعجز ولا على قول من يقول ان الخصوص مبتدأ خبر الجملة قبله وأنه بدل أو عطف بيان والافلا حذف أصلا ولا يكون في الكلام استئناف (قوله ويجعل الجملة الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وقد يحذف الاستئناف كله) أى قد تحذف الجملة المستأنفة بتامها فلا يبقى منها صدر ولا معجز وحينئذ فيكون الفصل الذي هو ترك العطف بين المحذوفة وما قبلها تقريرا لآن الفصل الحقيقي إنما يكون بين الملفوظين (قوله اما مع قيام شئ بمقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (قوله نحو قول الحماسي) أى قول الشاعر الذي ذكر أبو (٦٥) تمام شعره في ديوان الحماسة وهو ساور بن هند بن قيس بن زهير و بعد البيت

الذكر

أولئك أومنوا جوعا وخوفا
 وقد جاءت بنوا سبد وخوفا
 ومراده هجو بن أسد
 وتكذيبهم في انتسابهم
 لقريش وادعائهم أنهم
 اخوتهم ونظائرهم بأن
 لهم أيلافا في الرحلتين
 وليس لهم شئ منهم ما أيضا
 قد آمنهم الله من الجوع
 والخوف كما هو نص القرآن
 وأنتم جاثمون خالقون
 (قوله قريش) هم أولاد

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلا (زيد على قول) أى على قول من يحمل الخصوص خبر مبتدأ أى هو زيد ويجعل الجملة استئنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم (وقد يحذف) الاستئناف (كاه) اما مع قيام شئ بمقامه نحو قول الحماسي (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم ألف) أى أيلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في النجارة رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام (وليس لكم إلا ف) أى مؤالفة في الرحلتين المعروفتين كأنه قيل أصدقنا في هذا الزعم أم كذبنا ف قيل كذبتم

الملفوظين ثم الاستئناف المحذوف كله على قسمين لانه (اما) أن يكون محذوف (مع قيام شئ) آخر (مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) قوله هجو بن أسد في انتسابهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم ألف وليس لكم إلا ف) و بعده

ومنه نعم الرجل أورجلا زيدو بئس الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن الخصوص خبر مبتدأ محذوف أى هو زيد كما تقدم أما إذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا والمعنى أنه لما انتسبهم أمه قبل من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله * قال لى كيف أنت قلت عليل * فانه مثال له (قوله وقد يحذف الاستئناف) أى تحذف الجملة المستأنفة كلها اما مع قيام شئ بمقامه كقول الحماسي

(٩ - شروح التلخيص ثالث)

النضر بن كنانة وهو خبر أن وأما قوله لهم ألف فهو منقطع عما قبله قائم مقام الاستئناف والألف مصدر الثلاثى وهو ألف يقال ألف فلان المكان بألفه وإلغا والابلاف مصدر الرباعى وهو آلف وكلاهما بمعنى واحد وهو المؤالفة والرغبة (قوله رحلة الشتاء ليمن) أى لانه حار ورحلة الى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم إلا ف) أى رغبة في الرحلتين المعروفتين أى فقد افترىتم في دعوى الاخوة لعم النساوى في الزايات والرباط صدمتم في ادعاء الاخوة والنظارة لهم لاستوئتم مع قريش في مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن الفائز لم يسلم ما ادعاه إذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لجر النسبة لا قصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح كما هنا فكان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولو حمل الزعم هنا على القول الباطل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل * واعلم أن ما ذكره الشارح من أن قوله لهم ألف الخ قائم مقام الاستئناف لدلالته عليه غير متعين لجواز أن يكون جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف فكأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم المتكلم لهم ألف فيكون في البيت استئنافا أحدهما محذوف والآخر مذكور وكل منهما جواب لسؤال مقدر ولا يقال ان هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم ألف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافا جوابا للسؤال عن سببه فأقيم السبب مقام السبب وحينئذ فلا يصح جعله مقابلا لما قاله الشارح لانا نقول لانسلم أن هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم ألف وليس لكم إلا ف على ما قاله الشارح تأكيد للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستلزامه له من غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافا مستقلا جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتغاير الوجهان بهذا

وقد يحذف ولا يقام شيء مقامه كقوله تعالى نعم العبد أي أيوب أو هو لدلالة ما قبل الآية وما بعده عليه ونحوه قوله فنعم للماهدون أي نحن

(٦٦)

حذف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم إلف وليس لكم إلف مقامه لدلالة عليه (أو بدون ذلك) أي قيام شيء مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعم للماهدون أي نحن على قول) أي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا أي هم نحن

أولئك أو منوا جوعا وخوفا * وقد جاءت بنو أسد وخافوا

فقوله زعمتم أن أخوتكم قریش مشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعى إذا زعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل مجرد النسبة لا قصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك في ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم فحذفه وأقام مقامه لهم إلف وليس لكم إلف أي لهم مؤلفا الرحلتين للتجر رحلة في الشتاء لليمن ورحلة في الصيف إلى الشام وليس لكم ذلك فافترقنا في الأخوة لعدم تحقق التساوي في المزايا والرتب وهذا دل على كذبتم إذ لو صدقوا في ادعاء الأخوة لاستووا مع قریش في مؤلفا الرحلتين والالف مصدر الثلاثي وهو ألف والإيلاف مصدر الرباعي وهو آف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم إلف الخ على كذبتم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولك أن تعتبر فيه أن يكون استئنفا جوبا للسؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف لأن كذبتم المقدر كالمذكور لدلالة قرينة الزعم فيكأنه قيل لماذا قات كذبنا فقال لأن لهم إلف وليس لكم إلف والمآل في القصد واحد إلا أن الاعتبار الأول يجعل قوله لهم إلف بيانا للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه إياه من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سببا للكذب ومبينه للدلالة جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالمآل واحد والاعتبار مختلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا هو كذبتم أقيم مقامه لهم إلف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لامع قيام شيء مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بأن يكفي بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعم للماهدون) فإن الخصوص فيه محذوف (أي نحن) وإنما قدر السؤال لأن نعم مع فاعلها الإيهام بصدق أن يسأل معها عن الخصوص كما قررنا آنفا فيجيب بالخصوص وإذا دلت عليه القرينة حذف كدلت عليه هنا ولكن إنما يكون مما حذف فيه المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل الخصوص بالمدح خبر مبتدا محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن أخوتكم قریش * لهم إلف وليس لكم إلف

التقدير أصدقنا أم كذبنا فقال تقدير كذبتم ثم استدل عليه بقوله لهم إلف وليس لكم إلف وجملة لهم إلف وليس لكم إلف تدل على المحذوف وإذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنيانا عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل وقد تقدم في حقيقة الزعم قولنا قال في الكشف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا اهـ لكن سيديو به يكثر في كتابه من قوله زعم الخليل لا يريد بابطال قوله وقال أبو طالب

ودعوتني وزعمت أنك صادق * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

وقال تعالى قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا اللوات كنتم صادقين فانظر إلى أن التقدير ان كنتم صادقين في زعمكم ويجوز أن يقدر لهم إلف الخ جواب الاستئناف كأنه قال هل كذبوا فقال لهم إلف فانه تكذيب بالمعنى ويجوز أن يقدر لهم إلف جواب سؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأن المتكلم قال كذبتم فقالوا لم كذبنا فقال لهم إلف (قوله أو بدون ذلك) أي يحذف

الاعتبار وان كان ما لها واحدا بحسب القصد فتأمل (قوله فحذف هذا الاستئناف) وهو قوله كذبتم الواقع في جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أي لانه علة له والعلة تدل على المألول ويحتمل أن المراد لدلالته عليه أي من حيث انه يدل على نفي المزعم من الأخوة والنظرة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أي الدالة على المحذوف التي لا بد منها في كل حذف (قوله أي هم نحن) فيكون المحذوف جملة الخصوص مع مبتدئه (قوله على قول أي إنما يكون مما حذف فيه المجموع على قول وأما على قول من يجعله مبتدا والجملة قبله خبرا عنه فليس من هذا الباب أي الاستئناف بل مما حذت فيه المبتدأ فقط وقد يقال لوجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شيء مقامه بقول من يجعل الخصوص خبر مبتدا محذوف بل يجري أيضا على قول من يجعله مبتدا خبره محذوف فكان على

المصنف ان يقول على قولين اللهم الآن يكون اقتضاه على ذلك القول لانه

المشهور بين النحاة فتدبر

وان لم يكن بين الجملتين شيء من الاحوال الاربع تعين الوصل إما لدفع ايهاهم خلاف المقصود كقول البلغاء لا وأيدك الله وهذا عكس الفصل للقطع
(قوله ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه الخ) أى وهى كمال الانقطاع بلا ايهاهم (٦٧) وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى (قوله)

شرع فى بيان الحالتين
(الخ) وهما كمال الانقطاع
مع الايهاهم والتوسط بين
الكمالين (قوله وأما الوصل)

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه للمقتضية للفصل شرع فى بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال
(وأما الوصل لدفع الايهاهم فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك
فيقال لا أى ليس الامر كذلك

وأما على قول من يجعله مبتدأ وما قبله خبرا فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل
وهى أربعة أحوال كما تقدم وهى كمال الانقطاع بلا ايهاهم وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى
شرع فى الحالتين الموجبتين للوصل وهما ما ليس فيهما أحد الأحوال الاربعه بأن يكون بين الجملتين
كمال الانقطاع مع الايهاهم أو يكون بينهما التوسط كما تقدم فأشار الى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما
الوصل) الذى يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الايهاهم فهو كقولهم) فى المحاورات عند قصد التثني
لشيء تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا نفي لضمون كلام أخبر به أو
لمستول عنه كأن يقال أنت أسأت الى فلان فيقال لا أى ما أسأت اليه ويقال هل الامر كما زعم فلان فيقال
لا أى ليس الامر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للمخاطب فلا تضمنت جملة خبرية وأيدك الله جملة
انشائية وبيניהما كمال الانقطاع لكن لو لم تعطف الثانية على الجملة المقدرة وقيل لا أيدك الله لتوهم أن
هذا الكلام دعاء على المخاطب بنى التأنييد فوجب الوصل لعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الايهاهم
وهذا نظير الفصل لدفع الايهاهم الكائن فى الوصل كما تقدم فى قوله أراها فى الضلال تهيم وهذا كما على أن
الواو هنا عاطفة وقيل انها لدفع الايهاهم ولا تسمى عاطفة وقد تبين من هذا أن المعطوف عليه فى هذا
التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام المنفى مضمونه بلا ولا يحتاج الى جملة تتقدم لافي عطف
عليها كما فهم بهضم حين التمس عليه المعطوف عليه فى هذا التركيب فاحتاج فى التمثيل الى كلام
حكاه عن الثعالى مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فجعل المعطوف عليه هو جملة قلت فمثال المصنف
على هذا على تقدير ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالمعطوف عليه وهو قلت وهذا

الاستئناف بلا اقامة شيء مقامه كقوله تعالى فنعم الماهدون أى نحن على قول وفى عبارته نظر اذ
ينبغي أن يقول أى هم نحن لكن لما كان هم هذا واجب الاضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره
لانه انما يمنع النطق به حيث كان فى تركيب أما اذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضرب باز يدامناه
اضرب ضربا وان كنت لاتنطق به فى الاستعمال كذلك وهذا انما يتأتى على أحد هذين القولين
أما اذا جعلنا فنعم الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما هو مظهر قول المصنف أى نحن فليس بما
نحن فيه فى شيء وذلك أن قول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوق بهما فاذا كانت الجملة المستأنفة عما
قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا الا أن يقال المصنف استطرد الى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه
فصلا فليس من هذا الباب (تنبيه) قال ابن الزمكافى فى التبيان ان هذا السؤال مخالف للسؤال
المنطوق به فى أنه يحذف الفعل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدر فانه لا يحذف منه شيء
وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذى يظهر أن يقال السؤال المقدر الاول أن لا يحذف من جوابه شيء
بخلاف المنطوق به فالاولى ذكره (١) لانه مع التصريح بطرفى الاستناد يخرج عن كونه جوابا وانما قلنا
الاولى ذكره فى جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الخ) ش تقدم أنه اذا كان

بين الجملتين كمال الانقطاع تفصل احدهما عن الاخرى بشرط عدم ايهاهم للفصل خلاف المراد فان أوهم
دفعنا توهم أن قياسه لمعوجا حينئذ فوجب الوصل مع كمال الانقطاع مع الايهاهم بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله هل
الامر كذلك) أى هل أسأت الى فلان أو هل الامر كما زعم فلان (قوله فيقال لا) أى ما أسأت الى فلان أو ليس الامر كما زعم فلان

(قوله فهذه) أى جملة ليس الامر كذلك التى تضمنتها (قوله دعائية) أى بالتأييد للمخاطب (قوله اكن عطف عليها الخ) هذا تصريح بأن الواو الذكورة عاطفة لازائدة لدفع الایهام وليست استئنافية كما قيل لكونها فى الأصل للعطف فلا يضار الى خلافه الا عند الضرورة ولعل ذلك القائل ارتكب ذلك هر بامن لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفى الفرى يكتفى عن صاحب بن عباد أنه قال هذه الواو أحسن من واوات الاصداغ على حدود الرد الملاح (قوله لان ترك العطف الخ) قيل ان هذا الوهم بعد ايراد العاطف باقى لانه يجوز أن يكون للعطف على المنفى لا على النفى (٦٨) وإذا كان العطف على المنفى كانت لامسطة على المعطوف والجواب أن

العطف على المنفى المحذوف مع وجود المذكور مما لا يذهب اليه الوهم (قوله فائنا) أين شرطية جوابها قوله فاما عطف الخ أى فائى محل وقع فيه هذا الكلام أى مثل هذا الكلام مما جمع فيه بين لا التى لدكلام سابق وجملة دعائية نحو لا ونصر ك الله أولا ورحمك الله أولا وأصلحك الله فاما عطف عليه هو مضمون قوله لا أى ما تضمنه لا من الجملة وقوله فائنا الخ تفرع على قوله لكن عطف عليها وأتى الشارح بهذا التعميم توطئة للرد على البعض الآتى (قوله و بعضهم) هو الشارح الزوزنى (قوله فى هذا الكلام) أى لا وأيدك الله وما مثله (قوله وزعم) أى ذلك البعض وهو عطف على نقل (قوله عطف على قوله قلت) أى لا على مضمون قوله لا (قوله ولم يعرف) أى ذلك القائل وهذه جملة حالية من فاعل نقل وقوله أنه أى الحال والشأن وقوله لو كان أى

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فيبينهما كمال الانقطاع لكن عطف عليها لان ترك العطف يوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد مع أن المقصود الدعاء له بالتأييد فائنا وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه فى هذا الكلام نقل عن النعماني حكاية مشتملة على قوله قلت لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المحوج الى الزيادة فى المثال يرد بوجهين أحدهما أن الذى جرى به الاستعمال العربى والقصد الغالبى كون ما به لا من مقول القائل فى المعنى قلت لا وقت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا على قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضى خروجه عن خبر قلت وأنه غير محكى به كما لا يخفى فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفا فى الغالب والوجه الثانى وهو أقوى أن العطف فى مثل هذا الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدر أصلا لعدم تعلق الغرض به لانتفاء مناسبتة للقام فلا بد من معطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الفاهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو

وصات وذلك كقولهم لا وأيدك الله فوصلت وان كان بينهما كمال الانقطاع لان الاولى القدرة خبرية والثانية انشائية لأنه لو لم يوصل توهم أن لا داخله على جملة أيدك الله فيكون دعاء عليه وتحكى صاحب المغرب عن أبى بكر رضى الله عنه أنه صبر جل يقال له (١) أبو اللماه فى يده ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا الثوب فقال لا رحمك الله فقال له الصديق قد قومت أمنتكم لو تستقيمون لا تقل هكذا قل عافاك الله لا وحكامه الزمخشري فى ربيع الارراق قال ان الصديق قال له قل لا ويرحمك الله بولك أن تقول الایهام كما يدفعه الفصل بين الجمليتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وان كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره من الاقسام السابقة والا حقة فليعتبره الناظر والایهام مشروط بأن لا يعارضه ایهام آخر كما سبق على أن عندى فى ذكر هذا القسم فى باب الوصل اشكالان هذه الواو اذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر أنها لازائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفى لما بعده فافهم فى الحقيقة دخلت زائدة لتأيد كيد عودها لما قبلها وذلك شأن الزائدة وتوهم بل لتأيد كيد والتأيد كيد أكثر ما يأتى لدفع ایهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها وتوهم ابن مالك وجوزوا الاخفش فى بعض اللواضع وجملا منه قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت أبوابها وقيل للزبد الواو فى وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فأبال من أسعى لأجبر عظمه * حفاظا وينوى من سفاهته كسرى

وقوله واقد رمقتك فى المجالس كلها * فاذا وأنت تعين من (٢) يعينى

وإذا لم يحز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف التقدير لا وأقول كرمك الله وعلى التقديرين لا يمد ذلك مما نحن فيه انما تتكلم فى الوصل بحرف عاطف حذرا من ایهام عطف شىء على ما لا يصلح

قوله وأيدك الله وقوله كذلك أى معطوف على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أى وهو خلاف المقصود من وأنه هذا التركيب فان المقصود منه باعتبار الاستعمال العربى والقصد الغالبى أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ الآن يقول أيدك الله كما هو مقتضى

(١) قوله أبو اللماه هكذا فى الاصل بغير نقط وحرره (٢) يعينى كذا فى الاصل وانظر وحرر كتبه مصححه

وأما للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وهو ضربان أحدهما أن يتفقا

عطفه على نفس قلت لان العطف عليه يقتضى خروجه عن القول وانه غير محكى به كما لا يخفى لان هذا المعنى وان أمكن لا يقصد عرفاً (قوله وأنه لو لم يحك الحكاية) عطف على أنه لو كان أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لو لم يحك الحكاية أى ولم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله غين ما قال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لا بد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب لو والفاء فيه زائدة أى ولم يعرف ذلك البعض أن التعالي لو لم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للمخاطب لا وأيدك الله ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لا سواء صرح قبلها بالحكاية أولاً وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لو لم يحك الخ اعترض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذى ذكره من العطف على قلت انما يتأتى فى خصوص تلك الحكاية وأما اذا قلت لا وأيدك الله من غير قلت احتاج الأمر للمعطوف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال يقدر قلت معطوفاً عليها لان العطف على المحذوف مع وجود المذكور عما لا يذهب اليه الوهم فتأمل قرره شيخنا العلامة العدوى (قوله وأما للتوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل محذوفاً والوصل مبتدأ وإذا فى قوله فاذا اتفقتا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لأجل التوسط فيتحقق بين الجملتين إذا اتفقتا الخ والفاء فى جواب الشرط داخلية فى المعنى على الجملة لكنها زحلت عن المبتدأ الى الخبر كفى أما زيد فتأثم والجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (٦٩) (قوله وقد صحف بعضهم) وهو الشارح

الزوزنى وقوله أما بفتح
الهمزة مفعول صحف وقوله
بكسر متعلق بصحف
وفى بعض النسخ وقد
صحفه بعضهم إما بالكسر
والضمير وعليها فالعنى
وقد صحف بعضهم هذا
اللفظ إما بالكسر وفى ضبط
بفتح أما على هذه النسخة
وعليه فأما بدل من الضمير
(قوله فركب) أى فصار
مثل من ركب متن أى ظهر

وأنه لو لم يحك الحكاية خين ما قال للمخاطب لا وأيدك الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما للتوسط)
عطف على قوله أما الوصل لدفع الإيهام أى وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال
الاتصال وقد صحف بعضهم أما بفتح الهمزة أما بكسر الهمزة فركب متن عميةا وخبط خبط عشواء (فاذا
اتفقتا) أى الجملتان

واضح البطلان ثم أشار الى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذى يكون (أ) لأجل (التوسط)
وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (ف) يتحقق بين الجملتين (إذا اتفقتا) أى
أن يعطف عليه وليس الأمر هنا كذلك اما لعدم العاطف ان لم يحمل حرف عطف أو لتقدير معطوف
خبرى يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والأحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل
الصورى بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع الى أن يؤتى بالوصل المعنوى فى غير محله مع الاستثناء عنه
ص (وأما للتوسط) ش هذه الحالة الأخيرة وهى أن يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

وقوله عميةا أى ناقة عميةا وخبط خبط عشواء أى ضئيفة البصر أو لا تبصر ليلاً والمراد أنه وقع فى خبط
عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أمام من جهة اللفظ فلا أن قراءته بالكسر تحوج الى تقدير اما فى المعطوف عليه قبلها كما اعترف هو
بذلك لان اما العاطفة لا بد أن يتقدمها اما فى المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الإيهام واما للتوسط ويرد
عليه أن حذف اما من المعطوف عليه لا يجوز فى السعة حتى يقال انها مقدرة قبل قوله لدفع الإيهام ويرد عليه أيضاً أن الفاء فى قوله
فكقولهم وفى قوله فان اتفقتا تكون ضائعة وتبقى اذا بالاجواب فى قوله فاذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت لجرد
الظرفية فاذا أجاب بجعل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخره عن تقديم وأنها داخلية فى الأصل على اما المحذوفة الداخلية على لدفع فزحلت
وأدخلت على كقولهم وبتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك تعسفاً لموافاه من الحذف والعجرفة على ما لا يخفى مع عدم الحاجة
لذلك وأما من جهة المعنى فلا أنه قد علم من قول المصنف سابقاً فى مقام تعداد الصور اجمالاً والافعال أن الوصل يجب فى صورة كمال الانقطاع
مع الإيهام وفى صورة التوسط بين الكمالين وحينئذ يجب أن يجعل ما هنا تفصيلاً للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما الوصل وهو
ما يقتضيه فتح أما والمعنى وأما الوصل الذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام فكقولهم الخ وأما الوصل الذى يجب
لأجل توسط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتفقتا الخ ولو كسرت اما لكان ما هنا عينا ما تقدم لان المعنى وأما الوصل الواجب فاما لدفع
الإيهام واما للتوسط فيكون مكرراً مع ما سبق ولاداعى لذلك التكرار هذا محصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع بعض تصرف

(خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ما سبق من أنه إذا لم يكن جامعاً فيبينهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى قسماً لانهما إما انشائيتان أو خبريتان والمتفقتان معنى فقط ستة أقسام لانهما ان كانتا انشائيتين معنى فاللفظان إما خبران أو الأولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان إما انشائيان أو الأولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالمجموع ثمانية أقسام والمصنف أورد للقسمين الأولين مثالهما

خبر أو انشاء لفظاً ومعنى
كقوله تعالى ان البرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم
وقوله يخرج الحى من
الليت ويخرج الليت من الحى

فيما إذا اتفقتا (خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى) أى اتفقتا في أحدهما في اللفظ والمعنى معاً (أو) اتفقتا خبراً أو انشاء (معنى فقط) أى فى المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى مع وجود الجامع فى ذلك الاتفاق بأنواعه لانه إذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع كما مر فقوله وأما بفتح الهزة عطف على أما الأولى وقوله للتوسط متعلق بمقدر كما قررنا وقد تصحفت فى نسخة بعض الناس بكسر الهزة فأحوجه الأمر الى تقدير معطوف عليه قبله فصار تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الإيهام واما للتوسط فبقيت الفاء فى قوله فكقولهم وفى قوله فإذا اتفقتا ضائعة وبقيت اذا بلا جواب فى قوله فإذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلامتعلق ظاهر ان كانت لجرد الظرفية فاحتاج الى جعل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخره عن تقديم وان المعطوف عليه المحذوف زحلت عنه الفاء فأدخلت على كقولهم والى تقدير الجواب أو متعلق الظرف وفى ذلك من التعسف والحبط لما فيه من الحذف الغير المعهود مع العجرفة ما لا يخفى وكل ذلك أدى اليه كسر الهزة فى اما فوجب عده تصحيحاً وقد اشتمل كلام المصنف على ثمانية أنواع من الاتفاق وكلها من باب التوسط وذلك لان الاتفاق فى المعنى اما مع مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه وفيه قسمان مطابقة لفظيهما للمعنى الاخبارى ومطابقته للمعنى الانشائى أولاً مع مطابقة اللفظ وفيه ستة أقسام لان المعنى ان كان خبرياً واللفظ مخالف فاما أن تكون المخالفة فى لفظ الجملتين معاً بأن يكون لفظيهما معاً انشاء أو فى لفظ احدهما بأن يكون انشائياً والاخرى خبرياً فاما أن تكون المخالفة الأولى والثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما اذا خالف لفظ الجملتين معناهما والفرص أن المعنى خبرى وان كان المعنى انشائياً واللفظ مخالف فكذلك لان المخالفة اما فى لفظيهما معاً بأن تكونا خبريتين أو فى الأولى بأن تكون خبرية وفى الثانية كذلك فهذه ثلاثة الى ثلاثة الى القسمين الأولين المجموع ثمانية فأما أولها وهو أن تتفقا خبراً لفظاً ومعنى

(قوله لفظاً ومعنى) راجعان
اسكل من خبر أو انشاء وكذا
قوله أو معنى فقط (قوله
بجامع) أى مع تحقق
جامع بينهما أى فى ذلك
الاتفاق بأنواعه (قوله من
أنه إذا لم يكن جامع) أى
والحال أنهما اتفقا خبراً
لفظاً ومعنى أو اتفقا انشاء
كذلك (قوله فاللفظان
اما خبران) نحو تذهب
الى فلان وتكرمه (قوله
فاللفظان اما انشائيان) نحو
ألم أقل لك كذا وكذا ولم
أعطك أى قلت لك
وأعطيتك (قوله ثمانية
أقسام) أى وكلها من باب
التوسط (قوله أورد للقسمين
الأوليين) أعنى الجملتين
المتفقتين خبر اللفظ ومعنى
والجملتين المتفقتين انشاء
لفظاً ومعنى

وكمال الاتصال وان شئت قلت بين الاتصال والانقطاع وذلك قسماً أحدهما أن تتفق الجملتان خبراً لفظاً ومعنى أو انشاء لفظاً ومعنى أو خبراً معنى أو انشاء معنى ويحصل من ذلك صور أن يكونا خبرين لفظاً أو معنى أو انشاءين معنى والأول انشاء أو خبرين معنى والأول خبر أو انشاءين معنى خبرين لفظاً أو خبرين لفظاً أو خبرين معنى انشاءين لفظاً فهذه ثمانية أقسام تدخل فى قوله فإذا اتفقتا خبراً أو انشاء لفظاً ومعنى فان كل واحد من قوله لفظاً ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبراً أو انشاء وكان ينبغي أن يقال خبراً أو انشاء لانه لا يمكن اجتماع الخبر والانشاء على كل من الجملتين فى حالة واحدة والثانى أن يتفقا انشاء وخبراً معنى لاللفظ وقوله بجامع أى لا بد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سياتى فى بيان الجامع مثال اتفاقهما لفظاً ومعنى فى الخبرية

وقوله يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا

(قوله يخادعون الله) أى باظهار خلاف ما يبطنون وقوله وهو خادعهم أى مجازيهم على خداعهم فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما معامن المخادعة وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فينبغيهما شبه التضاد أو شبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة وأورد على المصنف أن هذه آية سورة النساء فالجملتان محل من الاعراب لانها خبران من قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله الخ وليست آية البقرة لانه ليس فيها وهو خادعهم والكلام الآن فيما لا محل له من الاعراب وأجيب بأن القصد بيان التوسط بين السكالين بقطع النظر عن كون الجملة لها محل من الاعراب أولا (قوله ان الاعراب الخ) أى فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما التضاد بين المسندين والمسند اليهما لان الاعراب (٧١) ضد الفجار والكون في النعيم ضد الكون في

الجحيم (قوله بخلاف الأول) أى فان الجملة الاولى فيه فعلية والثانية جملة اسمية وقوله الا انهما الخ بيان لنسبة تعداد المثال مع كون الجملتين في كل منهما خبرية لفظا ومعنى (قوله كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) أى فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما وهى الواو التى هى ضمير المخاطبين وتناسب المسند فيها وهو الأمر بالا كل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخيال لان الانسان اذا تخيل الاكل تخيل الشرب لتلازمهما عادة واذا حضرا في خياله تخيل مضرة

(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) في الخبريتين لفظا ومعنى الا انهما في المثال الثانى متناسبتان في الاسمية بخلاف الاول (وقوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين لفظا ومعنى وأورد للاتفاق معنى فقط مثلا واحدا لانه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسام الستة واعاد فيه لفظ الكاف تنبيها على أنه مثال للاتفاق معنى فقط فقال

فكقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما من المخادعة معا وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فينبغيهما شبه التضاد أو شبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا لأن أولى المثال الاول فعلية وهاتان اسميتان معا والجامع بين هاتين شبه التضاد بين الاعراب والفجار اللذين هما المسند اليهما وكون الكون في النعيم والكون في الجحيم اللذين هما المسندان (و) أمثالهما وهما أن تتفقا انشاء لفظا ومعنى فكقوله تعالى (كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما وتناسب المسند فيها وهو الأمر بالا كل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخيال (و) أما باقى الاقسام وهى الستة التى يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى في الجملة فالقسم الذى هو أن تكون

قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فانهما خبران و بينهما جامع وهو الاتحاد في المسند وفي المسند اليه ولك أن تقول لم يتحد في المسند فان المسند في الاول المخادعة وهو غير الخدع ولك أن تقول جملة يخادعون لها محل وهو خبران فكيف ذكرها المصنف في قسم ما لا محل له وقوله تعالى ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم والجامع التضاد ومثاله في الانشاء قوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا فان كلاما من الثانية مع الثالثة والاولى مع الثانية انشاء فالجامع الاتحاد في المسند اليه كذا قال الخطيبى وفيه نظر لان الاتحاد في المسند اليه لا يكفي عند المصنف وكان ينبغي أن يقول الاتحاد في المسند اليه وفي المسند التضاد بين الأكل والشرب (٣) وملازمة النهى السرف للأكل فكان ذلك جامعاً فوجب

الاسراف (قوله وأورد) أى المصنف (قوله اشارة) أى حال كونه مشيراً الى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الاشارة من قوله وتحسنون بمعنى أحسنوا أو وأحسنوا ولا يصح جعل قوله اشارة مفعولاً لاجله لانه لا يرد الاقسام اثنين وأورد منها مثالا واحدا تأمل ذلك قررهم شيخنا العدوى (قوله على قسمين من أقسام الستة) الاقسام الستة هى السابقة في قول الشارح والتفقتان معنى فقط ستة الخ والمراد بالقسمين اللذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا انشائيتين معنى أو تكونا انشائيتين معنى والاولى خبرية في اللفظ والثانية انشائية فيه وبقى على المصنف أمثلة الاربعة تمام الستة فمثال ما اذا كانتا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية انشائية فى الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معا انشائيتين لفظا ألم أمركم بالتقوى وألم أمركم بترك الظلم ومثال الخبرية لفظا والثانية خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا ألم أمركم بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله

والثاني أن يتفقا كذلك معنى لالفاظا كقوله تعالى واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى
واليتامى والمساكين وقولوا عطف قوله وقولوا على قوله لا تعبدون لانه بمعنى لا تعبدوا

الالحق ودرسوا ما فيه فان درسوا عطف على قوله لم يؤخذ وهو وان كان انشاء بوجود الاستفهام الا أنه في تأويل الخبر وهو أخذ
عليهم ميثاق الكتاب لان الاستفهام للانكار تأمل (قوله واذا أخذنا ميثاق الخ) اذ ظرف لمخدوف معطوف على ما قبله أى واذا ذكر
اذ أخذنا وقوله لا تعبدون الا الله أى قائلين لهم لا تعبدون وفيه أن الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد تقدم ما يؤخذ منه
الجواب أو أن أخذ الميثاق كالقسم والمعنى واذا ذكر وقت قسمنا على بني اسرائيل وهذا جوابه وحينئذ فلا اعتراض ثم انه على الاحتمال
الاول في قوله لا تعبدون التفات ان قرئ الفعل بالياء التحتية وإن قرئ بالتاء الفوقية فلا التفات وعلى الثاني بالعكس (قوله وبالوالدين)
المصدر ومحل الشاهد من نقل الآية قوله وبالوالدين احسانا (٧٣)

متعلق بالفعل المقدر العامل في

(وكقوله تعالى واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى
والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيتين
معنى لأن قوله لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (أى لا تعبدوا)

الجمتان انشائيتين معنى مع كون الأولى خبرية لفظا والمعطوفة انشائية هو (ك) ما في (قوله) تعالى (واذا
أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا
للناس حسنا) فجملة قولوا معطوفة على جملة لا تعبدون وهما انشائيتان معنى أما جملة قولوا فأمرها
واضح وأما جملة لا تعبدون ولو كان لفظها خبرا فهمى انشائية معنى اذ هي نهى (أى لا تعبدوا) فهذا مثال
لقسم ما كانت فيه الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا وأما القسم الذى هو أن تكون
الجمتان انشائيتين معنى وهما خبريتان لفظا فيحتمل أن يستخرج من هذا المثال وذلك أن معنى قوله
وبالوالدين احسانا ما أن يقدر خبر بالفظا ويكون معطوفا على قوله لا تعبدون فيكون التقدير لا تعبدون

اتحادهما في الخيال * ومثال القسم الثاني وهو اتفاقهما معنى لالفاظا وكل انشاء قوله عز وجل واذا أخذنا
ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا
للناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لا تعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقتا
انشاء معنى وان اختلفتا لفظا فان لفظ الاولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند اليه
كذا قاله الخطيب وعليه من السؤال ماسبق وأما لا تعبدون مع وبالوالدين احسانا فان كان التقدير
وأحسنوا فتكون الجمتان انشاء معنى وخبر لفظا والاولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير
تحسنون فالجمتان خبر لفظا انشاء معنى ويرجح تحسنون أن فيه مبالغة وإشارة الى أنه سورع الى
امتثاله وفيه مشاكاة في اللفظ لما قبله ويرجح أحسنوا أن فيه مشاكاة بعبارة بعده وان فيه اضمحار فقط وفي
الاول اضمحار وتحسنون مجاز في التعبير عن أحسنوا ذلك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف

لانه المحتمل للقسمين
وأما قوله وقولوا فليس
محتملا الا لوجه واحد
وحاصل ما ذكره الشارح
في هذه الآية أن جملة
وقولوا عطف على جملة
لا تعبدون لاتحادهما في
الانشائية معنى وان
اختلفتا لفظا لان الاولى
خبرية والثانية انشائية
وأما جملة وبالوالدين فان
قدر الفعل العامل في
المصدر خبرا بمعنى الطلب
كانت تلك الجملة عطف على
جملة لا تعبدون والجمتان
انشائيتان في المعنى
خبريتان لفظا وان قدر
الفعل العامل في المصدر
طلبا كانت تلك الجملة
عطف على جملة لا تعبدون
والاولى خبرية لفظا انشائية

وقوله

معنى والثانية انشائية لفظا ومعنى (قوله فعطف قولوا على لا تعبدون الخ)

أى والجامع بين هذه الجمل باعتبار المسند اليه واضح لاتحاده فيها وباعتبار المسندات فالاتحاد كذلك لأن كلاما من تخصيص الله
بالعبادة والاحسان للوالدين والفقول الحسن للناس عبادة مأمور بها وأخذ الميثاق عليهم فان لم يجوز أن يكون قولوا عطف على
الفعل المقدر أى تحسنون أو أحسنوا فيكون العطف على الاحتمال الأول من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية
معنى الخبرية لفظا وعلى الاحتمال الثاني من عطف الانشائية لفظا ومعنى على مثلها وحينئذ فيكون وقولوا محتملا لقسمين
كالذى قبله قلت هذا وان كان جائزا في نفسه بناء على أن المعطوفات اذا تكررت يكون كل منها معطوفا على ما قبله وهو أحد
قولين لسكن الشارح لم يقل به لأن الجمهور من النحاة على خلافه حيث كان العطف بحرف غير رتب (قوله لأن قوله لا تعبدون اخبار
في معنى الانشاء) وذلك لأن أخذ الميثاق يقتضى الأمر والنهى فإذا وقع بعده خبر أول بالأمر أو بالنهى كما هنا أى لا تعبدوا غير الله
وكل منهما انشاء

وأما قوله وبالوالدين احسانا فتقديره إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما وأحسنوا وهذا أبلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتها فمؤخر عنه وأما قوله في سورة البقرة وبشر الذين آمنوا وفعال الخير فيهم فيه فان قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه قلت المراد ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعمى والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد باحسانى اليهم هذا

(قوله لا بد له من فعل) لان قوله وبالوالدين معمول لا بدله من عامل يعمل في محله النصب والاصل فيه أن يكون فعلا (قوله فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب) أى يقريئة المعطوف عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملة الخ) أى وهما قوله لا تعبدون الا الله وقوله وتحسنون المقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محذوف الخبر أى ظاهره دأطا ومعنى أما لفظا الخ (قوله فاللامعة) أى المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كأنه سارع الخ) ان قلت ماذا كره انما يصح لو كان . الاخبار بلفظ الماضي قلت وكذلك بالحال أفاده عبد الحكيم (قوله فهو) أى التكلم بخبر عنه أى عن المأمور به المفهوم من الامتثال (قوله تريد الامر) أى تريد بلفظ تذهب (قوله وهو) أى التعبير بالخبر مكان الامر أبلغ من الصريح أى أبلغ من صريح الامر ويقاس عليه ما يقال ان التعبير بالخبر مكان النهى أبلغ من صريح النهى وانما كان الخبر المذكور أبلغ لافادته المباعدة بالاعتبار المذكور (قوله أو يقدر) عطف على يقدر في قوله سابقا فاما ان يقدر خبرا وقوله صريح الطلب

وقوله وبالوالدين احسانا لا بدله من فعل فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب أى (وتحسنون بمعنى أحسنوا) فتكون الجملة خبرا لفظا انشاء معنى وفائدة تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء اما لفظا فاللامعة مع قوله لا تعبدون واما معنى فالمبالغة باعتبار أن المخاطب كأنه سارع الى الامتثال فهو مخبر عنه كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر أى اذهب الى فلان فقل له كذا وهو أبلغ من الصريح (أو) يقدر من أول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى اذ لفظ الأولى اخبار ولفظ الثانية انشاء

وتحسنون أى (وتحسنون) بالوالدين احسانا (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان انشائيتين معنى خبريتين لفظا و يترجح هذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظا والآخرة الإيحاء الى المبالغة في تأكيد الطلب حتى كاد المخاطب سارع أو يسارع الى الامتثال فهو مخبر عنه بهذا الاعتبار لا مأموراظهارا لكمال الرغبة كما تقول لانيان حال كمال رغبتك في الامتثال أنت تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكان اذهب وتب اظهارا لكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقعين المتسارع اليهما وكالمعود بوقوعهما وذلك أن المرغوب يتخيل واقعا أو سمع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجه المبالغة الإيحاء الى أن الاليق بحال المخاطب أن لا يؤمر بهذا بل الاليق به أن يخبر به عند لكون ذلك أنسب بحاله والأولى أن يتصف به (أو) يقدر ذلك المتعلق بصيغة الامر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا موافقا لأصل معناه وعليه يكون عطفه على

على لا تعبدون الا لله وفيه نظر لان احسانا ان كان معمولا لأحسنوا فمطف قولوا عليه أولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحسنون فهو كالنهي قبله والمطف على القريب أولى وكأنه رأى أن المعطوفات اذا تعددت كان كلهما معطوفا على الاول وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أى حيان وأما اتفاقهما معنى لالفاظا وكل خبر فكال السكاكى مثاله قوله تعالى فاعسا جاءها نودى أن

(١٠) (شروح التلخيص ثالث) (١) أى من أول الامر والقريئة على ذلك التقدير قوله بعد وقولوا للناس حسنا والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ومبالغة باعتبار الإشارة الى سرعة الامتثال وتقدير أحسنوا فيه مشاكلة لما بعده وفيه اضمار فقط بخلاف اضمار تحسنون فانه مجاز في التعبير عن أحسنوا فلكل من التقديرين مرجحان وظاهر كلام التين أن التقدير الاول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضا لان الصنف قدمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه ثم بيان (قوله على ما هو الظاهر) أى لان الاصل في الطلب أن يكون بصيغة الصريح لا يقال وبقرينة وقولوا لانا قول يعارضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أى لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونان لانه منصوب عطف على يقدر المنصوب عطف على يقدر السابق ونصب ما هو من الافعال الخمسة بخلاف النون اللهم الا أن يجعل مستأنفا أى اذا نقرر ذلك فتكونان الخ وان كان فيه تكاف (قوله اذ لفظ الاولى اخبار) علة محذوف أى لالفاظ لان لفظ الاولى الخ وفي نسخة مع أن لفظ الاولى أى والحال أن لفظ الاولى وهى لا تعبدون اخبار وقوله ولفظ الثانية أى وهى قوله وأحسنوا

(١) قوله أى من أول الامر مقتضاه أنه زائد على كلام الشارح مع أنه من عبارته كتبه مصححه

بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم وألقى عصاك
قال وألقى عصاك جملة انشائية لفظا خبرية معنى التقدير قيل له بورك وقيل ألقى (قلت) هذا كلام
عجيب لانه ان أراد تقدير قول قيل ألقى لفظا كانت ألقى انشائية قطعاً ومعنى كقولك قال زيد
قم هي انشائية وان حكيت بالقول لان العبرة بالحكي كما قالوا في * وقال رائدهم أرسوا زواولها * اذ جملة
قيل معطوفة على نودي وهما خبريتان قطعاً وان أراد تقدير قيل من جهة المعنى وكانت الواو في قوله
تعالى محكية بان يكون قيل له الجملتان بالوصل فالأولى خبرية لفظاً ومعنى وذلك لا يمكن لان بينهما
حينئذ كمال الانفصال وان كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفصلتان والثانية
انشاء لفظاً ومعنى والذي يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألقى ويشهد له أن
جملة ألقى في الكلام المحكي مستأنفة بدليل قوله تعالى في الآية الاخرى وأن ألقى وهذا هو الذي دعا
الزخشرى الى قوله ان ألقى معطوف على بورك والمعنى وقيل له ألقى واعترض عليه بان تقدير وقيل له
يمنع العطف على بورك وجوابه ان الزخشرى انما أراد تقدير المعنى ألا تراه قال المعنى ولم يقل التقدير
وقد جوز غيره في ألقى أن يكون عطفاً على بورك لكنه تجوز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ والاحسن
ما ذكره الزخشرى ولا محذور فيه لانه كقولك قلت قام زيد واضرب عمراً والجملتان في المحكي منفصلتان
وبالجملة الزخشرى لم يقل ان ألقى فيها معنى الخبر كما زعم السكاكي ثم فيما قاله السكاكي أيضاً من أن
جملة بورك خبر لفظاً ومعنى نظر لجواز أن يكون دعاء وهو انشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي وشيخنا
أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم فتكون الجملتان متفقتين معنى في الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله
ولاشك أن كون (١) بورك انشاء أو خبراً يتوقف على كون أن هذه تفسيرية أو الناصبة فهي
خبر وان كانت المخففة من الثقلية فقال الفارسي انها دعاء وجوزه شيخنا أبو حيان في هذه الآية الكريمة
وجزم به أبو البقاء لكن ذكر أبو حيان عند قوله تعالى ان غضب الله عليها ان ذلك عند الفارسي ورد
عليه بان المشهور أن الجملة الطلبية لا تقع خبر إن ولذلك أولوا قوله

(١) قوله ولا شك الخ كذا
في الاصل ويظهر أن في
العبارة نقصاً ونحسراً
فخر ركتبه مصححه

إن الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما
قلت وكذا قوله

أكثر في العذل ملحداً * لا تكثرن إني عسيت صائماً

(قلت) ولما الرخصة لا لاجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من الثقلية لانه لا بد من قد
إشارة الى ملازمة الخبرية والتحقيق في جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبياً ولفظه خبر لتكرره في
أدعية النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً اللهم اني أسألك رحمة من عندك اللهم اني أعوذ بك من
المغرم والمأثم اللهم اني أعوذ بك من فجأة نقمتك وتحول عافيتك اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أضل
وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل اني بعتك والفرق ان الطلبي يفيد التأكيد لتأخر متعلقه فيؤكد طلبه كما
تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذي وقع متعلقه معه فلا يقبل التأكيد وهذا تفصيل قلته بحثاً
وهو مخالف للقولين فلينظر فيه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهى ولم
يطلق الانشاء ويمسذكروه في هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم
وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم
وامتازوا اليوم أيها المجرمون قالوا جملة امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها في معنى الانشاء
لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فالיום لا نظلم
نفس شيئاً ولا نجزون الا ما كنتم تعملون فعموم هذه الجمل اقتضى تفصيلها ففعل عند سوق أهل الجنة
اليها كما ورد أن ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلاً لما يكون منزلة الكائن ان أصحاب الجنة أي سيروا اليها

والسكاكى قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان أصحاب الجنة منهم يا أهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فليكن الخطاب معهم لامع أهل المحشر لان المخاطب في الخبرية هنا هو المؤمنون فيهما معنى ولعله لأجل هذا الاشكال قال بعض شراح المفتاح أن تضمين ان أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية بل معناه أنه تقدر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا ومقاله مشكل لانه اذا أخرج ان أصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سيروا أيها المؤمنون وامتازوا اليوم أيها المجربون ومن ذلك قوله تعالى وبشر الذين آمنوا قال الزمخشري ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه وإنما اعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقتل وبشر عمر بالعفو وجوز الزمخشري أن يكون معطوفا على فاتتوا واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وليس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع أنهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق اتقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد في المسند اليه وفيه نظر لان بين المسند اليه ما تناسبا كما يقول الوزير للملك ارسم لهؤلاء بما شئت وامتثلوا أيها الرعية وإنما استبعد هذا لما فيه من اختلاف الخطاب وقدم مثله الزمخشري بقولك يا أيهم احذروا وعقوبة ما جئتم وبشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم قلت بل ما نحن فيه أولى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقليل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم وبشر ونظيره أيها الناس أناراض عنك وأنا ساخط عليك والخطاب لشخصين وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكل على مقاله ان الخطاب وقع هناع شخصين في كلامين مستقلين وأما وبشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كأنك قلت ان قمت فأت كذا ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العرجي

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نفقا خالوا بردا

فان سواكم تعظيم وربما خوطبت المرأة الواحدة بخطاب الجماعة المذكور يقول الرجل عن أهله فاعلوا كذا ما بالغت في سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لا هؤلاء امكثوا ولذالك كان الاكثر ون على أن الضمير في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن للأزواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال رب ارجعون فليس شرطاً وجزاء فلا مانع من اختلاف الخطاب في النداء مع ما بعده أو ارجعون خطاب لله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيماً أو قال رب استغفاني وارجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرار القول كما قيل في قفانك وأما يا أيها النبي اذا طلقتم فذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا تشرىف ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن يجمع ذلك من أصله ويقال وبشر ليس مختصاً بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد أو فرد إشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان المخاطبين في تؤمنون هم المؤمنون وفي وبشر هو النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قلت أما اختلاف الخطابين في الجملتين فلا يمنع كما سبق ثم جائز أن يكون وبشر خطابا لكل واحد كون جملة تؤمنون بياناً واستئنافاً (١) فأما الذي يمنع منه صحة العطف عليها مع كون مضمون بشر ما يصح أن يستأنف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكى الى أنهما معطوفان على قل مراد قبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا لان ارادة

(١) فأما الذي الخ هكذا
في الأصل وتأمل وحرر
العبارة فان الأصل سقيم
كتبه مصححه

كلامه وفيه نظر لا يخفى على المتأمل وقال أيضا (٧٦) في قوله تعالى في سورة الصف و بشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى

(والجامع بينهما)

لا تعبدون كعطف قوله قولوا والجامع بين هذه الجملة باعتبار المسند اليه فواضح لاتحاده فيها وأما باعتبار المستندات فلا تخصيص الله تعالى بالعبادة والأحسان لاو الدين وقول الحسن للناس اتحدت في أنهما أمور بها وأخذ الميثاق عليهما يمكن أن يكون الجامع فيها خياليا باعتبار المكافئين مخاطبين بالتكاليف الشرعية وإذا فهمت هذاتين لك على الاحتمال الأول أن في الكلام مثلا لقسمين مما تكون فيه الجملتان انشائيتين معنى فقط أحدهما أن تكون الأولى خبرية فقط والثاني أن تكونا معا خبريتين وبقى على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الأولى انشائية لفظا دون الثانية كما بقى عليه ثلاثة أقسام التفتت في الخبرية معنى فقط ولتمثل لهذه الأربع ولو لم تكن الأمثلة كلها من شواهد العرب تكميلا للفائدة لقصد التصور فأما مثال ما تكونان معا انشائيتين معنى والأولى انشائية لفظا دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت تصوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الأولى انشائية لفظا فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاء بوجود الاستفهام في تأويل أخذ اذا استفهام لانكار والجامع بين المسندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التلازم مع التزامهم اياه وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التلازم بين الأخذ والدرس كتلازم المتضادتين وأما المسند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالها مع كونهما معا انشائيتين لفظا فكقولك ألم أمرك بالقوى وألم أمرك بترك الظلم وأما مثالها مع كون الأولى خبرية لفظا فقط فكقولك أمرتك بالنقوى وألم أمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع) الذي تقدم أن نفيه يمنع وقوع العطف (بينهما)

القول بواسطة انصاب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن الكريه ومن ذلك وأزلنا عليكم للناس والساوى كلوا وقوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله تعالى واذ جعلنا البيت مشابة للناس وأمنا واتخذوا قال المصنف والأقرب في الآيتين الكريهيتين أن يكون الأمر في الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله أى فأنذر ونحوه كما قدره الزمخشري في قوله عز وجل واهجرني مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لا رجمك ومن هذا الباب قوله تعالى و بشر الصابرين وقال السكاكي انه معطوف على قل مثل يأبىها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن الجامع بين الجملتين هو الملتصق في اعتبار الوصل ^ب أعلم أن الذى يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكي وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع المعتبر في الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ماسيا تيك دليله ان شاء الله تعالى غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة أمامسببها اجتماعهما في القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد اما حقيقة أو بتأويل قريب أو بعيد وأنت تعلم أن اللفظة غير ملازمة للمعظون فر بما تخلف عنها وتخلفت عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد في الطرفين كقولك يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المفضى الى الاجتماع في المفكرة وان لم يتحد في الطرفين بل في المسند اليه كمن ذكر في مجلسه الحركة والبياض فتقول له الحركة عرض نقلة والبياض لون صفته كيت وكيت فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد في المسند انما حصل الاتحاد في المسند اليه بالجامع الخيالى وهو اجتماعهما في أن كلا منهما مسئول مذكور في المجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد في المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص في ذكر ما وقع في هذا اليوم من الأفعال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب في المسندين

آمنوا وفيه أيضا نظر لان مخاطبتين في تؤمنون هم للتؤمنون وفي بشرهم النبي عليه السلام ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه وذهب السكاكي الى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يأبىها الناس و يأبىها الذين آمنوا لان ارادة قول بواسطة انساب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن وذكر صورا كثيرة منها قوله تعالى وأزلنا عليكم النار والساوى كلوا وقوله واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله واذ جعلنا البيت مشابة للناس وأمنا واتخذوا أى وقلنا أوقالين والأقرب أن يكون الأمر في الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله وهو في الآية الأولى فأنذر أو نحوه أى فأنذرهم و بشر الذين آمنوا وفي الآية الثانية فابشر أو نحوه أى فابشر يا محمد و بشر المؤمنين وهذا كما قدر الزمخشري قوله تعالى واهجرني مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لا رجمك أى فاحذرني واهجرني لان لا رجمك تهديد وتقرير والجامع بين الجملتين

لانها

(قوله والجامع بينهما) أى والوصف الذى يقتضى الجمع بينهما بحيث يكون مقربا لهما

لأنهما مسئول عنهما ولا تناسب فيه بين المسند اليهما لأن السؤال واقع عن الافعال لا عن الفاعلين ومن وقوع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يعجبني والحركة عرض ثقلة وقولك جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيته أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد وهو كثير بخلاف الاول وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك انظر الى علم زيد وانظر الى هذا القطع الذي في ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحاً في آخر الكلام على الجامع الخيالي وكقولك زيد أخوك وعمرو وصاحبك فانه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزمكاني في التبيان وفيهما اتحاد المسند والمسند اليه كما سأبينه في قولنا زيد يعطى وعمرو يمنع حيث لا مناسبة بينهما فانهما متحدان في الطرفين كما سأقررهم على خلاف ما زعم المصنف وهو غير سائغ كما ذكره المصنف اذا تقرر ذلك فثبت للاتحاد في شيء فلا سبيل الى التناسب فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء في البئر وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فثارة تقع المناسبة وثارة لا تقع وقد يقع في المثال الواحد للاتحاد في الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فاذا جرى في مجلس ذكر ما عند زيد من الاشياء الضيقة فتقول الخاتم ضيق والخف ضيق وقع الاتحاد في الطرفين وذلك حسن وان تجرى ذكر الخاتم فقلت الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد حينئذ في المسند بل قد يحصل الاتحاد في المسند وفي قيد المسند اليه كقولك خفي ضيق وخاتمي ضيق حيث لم يتقدم للخف ذكر وهذا هو الذي أشار اليه السكاكي الى امتناعه اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف اختار أنه لا بد في الجامع من الاتحاد في المسند اليه والمسند اما حقيقة أو مجازاً بأن يكونا مجتمعين في الفكرة على ماسيأتي ونقل عن السكاكي أنه قال في موضع من الفتح انه يكفي اتحادهما في المسند والمسند اليه أو في قيد من قيودهما ثم أنكر عليه وقال انه منقوض بنحوهزم الامير الجيش يوم الجمعة وخاط عمرو ثوب في فيه قال ولامه سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق مع اتحادهما في المسند وأجاب الطبيب والخطيب عن السكاكي بأنه موافق على أنه لا بد من الاتحاد في المسند والمسند اليه وأن قوله يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر فقلت هذا الجواب لا يصح لانه انما تكلم في الجامع المرعي المعتبر ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد وجوابه ما استثناء من القاعدة فان السكاكي حيث قال يكفي الاتحاد في احدهما أراد حيث وجد التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخاتمي ضيق مجتمع أراد حيث لا مجتمع الخف والخاتم فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبدية من وقف على كلامه فانه فرض الامر فيما اذا جرى ذكر خواتم ولم يتقدم للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في المسند والمسند اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعي كما قررناه وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند اليه في مسنا وأهلنا الضر وجنابيضاعة مزجة فالمسندان المس والحبي والمسند اليهما الضر والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالمشمس فان قلت مس الضر والحبي ببضاعة مزجة متحدان قلت انما ذلك من قيود المسندين وان سلمناه فأين اتحاد المسند اليه فالخاف قلناه وكذلك كان زيد يعطى وعمرو يمنع متحدان في الطرفين كما سأبينه وهو لا يجوز عند المصنف وقوله منتقض بنحوهزم الامير الجيش اليوم وخاط عمرو ثوب في فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكرهما اتفاق في هذا اليوم ولذلك كان المصنف هنا متصراً على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سيزد كاشتراط الجامع موافقا عليه ففناه بشرطه وحيث اوضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فان اتحاد الشيتين بمعنى أنهما يصيران شيئاً واحداً مستحيل لأن الشيتين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيتين في الصورة أو في اللفظ يكونان متحدان في المعنى ولا شك أن هذه الاقسام الاربعة من الاتحاد فيهما أو في المسند أو المسند اليه أولاً في واحد منهما كل من طرفي الاسناد فيهما متحدة فثارة يكونان ظاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه في هذه والمسند اليه في هذه وباعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعا كقولك يشمر زيد ويكتب
(قوله أي بين الجملتين) أي سواء كان له محل من الاعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أي يجب أن يكون محققا باعتبار المسند
اليهما أي بالنسبة الى الذين أسند اليهما في الجملتين (٧٨) اتحادا وتغايرا فضعير الثانية عائد على الالموصولة باعتبار المعنى

أي بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والسندين جميعا) أي باعتبار المسند اليه في
الجملة الاولى والمسند اليه في الثانية وكذا المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو يشمر زيد ويكتب)
للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال

أي بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أي بالنسبة الى المسند
اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار السندين) أي بالنسبة الى السندين أيضا فقوله (جميعا) عائد
الى المسند اليهما كما هو عائد الى السندين والزاد أن المسند اليه في الجملة الاولى لا بد أن يتحقق بينه
وبين المسند اليه في الثانية جامع والمسند في الاولى أيضا لا بد أن يتحقق جامع بينه وبين المسند في الثانية
وظاهره الاكتفاء بذلك وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك ان لم يكن القيد مقصودا
بالذات في الجملتين فانظره فعلى هذا لا يكفي جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين السندين فقط
ولاجتماع بين متعلقى السندين من باب أخرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكي في بعض كلامه وسيأتي
الجواب عنه ان شاء الله تعالى فاذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكر المصنف صح العطف (نحو) قولك
(يشمر زيد ويكتب) فالمسند اليهما في الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر والكتابة بينهما
جامع خيالي لتقارنهما في خيالات

مثل رضى زيد و غضب زيد يدرى بدا آخر فانهما وان اتفق لفظهما فهما مختلفان بالشخص أو اختلفا
بالحروف مثل غضب عمرو و رضى سيدي وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطى ويمنع وتارة يكون
الاول ظاهرا والثاني ضميرا مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه اذا عرف هذا
فقول المصنف الجامع بينهما أي بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والسندين أي
يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما
هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والياء للصاحبة أي مع الاتحاد و يصح جعلها للسببية فان العلم
بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فان قلت التناسب بين الشئتين كيف يكون باتحادهما والاتحاد ينافي
التعدد الذى هو لازم المناسبة قلت المراد التناسب فى المعنى بين المسند اليهما مثلا ولا مناسبة بين
المسند اليهما أعظم من كونهما سببا واحدا هذا بالنسبة الى الاتحاد الحقيقى أما بالنسبة الى الاتحاد
الاعتبارى على ما سياتى فالجواب واضح فان قلت كلامهم هنا يقتضى أن الاتحاد شرط وسيأتى أن
الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هناك الاتحاد الحقيقى وهنا الاتحاد أعم من الحقيقى
والاعتبارى ﴿ تنبيه ﴾ خص المصنف الاتحاد فى المسند اليه والمسند وبقي قسم وراء ذلك وهو
أن يتحد المسند اليه فى احدهما مع السند فى الاخرى مثل الايمان حسن والقبيح الكفر فالجامع هنا
انما هو بين المسند اليه والمسند فى الاولى والمسند اليه والمسند فى الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين * ثم
ان المصنف أهمل الاتحاد فى قيد المسند أو قيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام
الاتحاد الحقيقى وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقى سواء أ كان بجامع مناسب يسوغ الوصول أم لا

(قوله والمسندين) أي
وباعتبار الذين أسندا في
الجملتين اتحادا أو تغايرا
(قوله جميعا) راجع للمسند
اليهما والسندين فلا بد من
المناسبة بين الامرين أو
الاتحاد فيهما فلو وجدت
مناسبة بين السندين فقط
أو المسند اليهما فقط
أو اتحاد بين السندين أو
المسند اليهما فقط فلا يكفي
(قوله أي باعتبار الخ) أي
لا باعتبار المسند اليهما
فقط ولا باعتبار السندين
فقط ولا باعتبار المسند
فى الاولى والمسند اليه فى
الثانية ولا باعتبار العكس
أي المسند اليه فى الاولى
والمسند فى الثانية ثم ان
ظاهر المصنف والشارح
الاكتفاء بوجود الجامع
بين المسند اليهما والسندين
فى الجملتين وأنه لا عبرة
بالجامع باعتبار المتعلقات
ولعله كذلك ان لم يكن القيد
مقصودا بالذات فى الجملتين
فانظره (قوله يشمر زيد)
بفتح عينه وضمها (قوله
للمناسبة الخ) أي مع اتحاد
المسند اليهما كما يأتى وهو
متعلق بمحذوف أي

فالمطف صحيح للمناسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أي الذين هما مسندان والمناسبة بينهما من جهة
أن كلامهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لان النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة اذا قولت
بالشعر فمعناها تأليف الكلام النثر وعلى هذا فبين الكتابة والشعر تماثل لا يفارقهما فى الحقيقة وان اختلفا بالعوارض كالنظمية
والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما عقلى كما يأتى تأمل (قوله وتقارنهما الخ) هذا جامع آخر غير الاول وذلك لان التقارن المذكور جامع
خيالى كما يأتى والجامع بين المسند اليهما فى الجملتين عقلى لا غير وهو الاتحاد وأما بين السندين فيهما فيصح أن يعتبر أنه

أصحهما

وقوله زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير اذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو كاتب اذا لم يكن بينهما مناسبة

(قوله فلا بد من تناسبهما) أي أن يكون (٨٠) بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكفي كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا

ولا بد من تناسبهما كما أشار إليه بقوله (وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير مناسبة بينهما) أي بين زيد وعمرو كالأخوة أو الصداقة أو العداوة ونحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر ولا بسبب ملائمة لهما نوع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدونها) أي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فإنه لا يصح وان اتحد المسندان

لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد وان لم يتجدا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا تكفي المناسبة العامة (قوله مناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أي فالعطف فيهما صحيح لمناسبة أي عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة في المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسندين في هذين المثالين للعلم بها مما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشتراكهما في تجارة أو اتصافهما بعلم أو شجاعة أو إمارة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً (قوله أن يكون أحدهما) أي أحد الأمرين المسند إليهما المتغايرين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أي مرتبطاً ومتعلقاً بشيء ناشئ من الآخر فمن ابتدائية وفي بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسباً

في معنى خبر واحد كقولهم حالو حامض أي مز أي صفته الجمع بين الأمرين غير أنه لما كان العطاء والمنع فعلين عطف أحدهما على الآخر وأيضاً فإن الإعطاء والمنع لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه الأمران بخلاف الخلوة والحوض فقد يتخيل اجتماعهما في الزان لم يكونا ضدتين وقوله زيد شاعر وعمرو كاتب فيهما معلقة كأن يكونا أخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه ما أذكره في مجلس الخطاب وزيد طويل وعمرو قصير كذلك وقوله مناسبة بينهما قيد في المثالين الأخيرين والمناسبة في المثال الأول والثاني في المسند إليه الاتحاد والمناسبة في الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أن لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة في المسندين فقط فلا يصح الوصل إليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أي بدون المناسبة في المسند إليهما (قلت) وهذا الذي ذكره ليس بجيد لأن بين زيد وعمرو تماثلاً سواء كان بينهما معلقة أو كما سيذكره المصنف فالصواب أن المناسبة شرط لاعتبار الاتحاد في الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لابين

ما يأتي والحاصل أنه اذا اتحد المسند إليه فيهما كما في المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتجدا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا تكفي المناسبة العامة (قوله مناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أي فالعطف فيهما صحيح لمناسبة أي عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة في المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسندين في هذين المثالين للعلم بها مما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشتراكهما في تجارة أو اتصافهما بعلم أو شجاعة أو إمارة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً (قوله أن يكون أحدهما) أي أحد الأمرين المسند إليهما المتغايرين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أي مرتبطاً ومتعلقاً بشيء ناشئ من الآخر فمن ابتدائية وفي بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسباً

لآخر (قوله وملا بساله) عطف تفسير (قوله)

لهنا نوع اختصاص) أي وأمام مطلق المناسبة في شيء كالجزئية والحيوانية والانسانية فلا يكفي (قوله فانه) أي هذا التركيب أي نحو هذا التركيب لأجل قوله وان اتحد الخ وقوله وان اتحد أي هذا اذا لم يتجدا المسندان كما في المثال بل وان اتحدا كما في ضيق وخفي ضيق

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (و بخلاف زيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

وقولنا زيد شاعر وعمر وطويل

(قوله ولهذا حكموا الخ)

أى ولعدم المناسبة الخاصة
المشترطة عند التغير
حكموا بامتناع الخ لانه
لامناسبة خاصة بين المسند
اليهما وهما الخف والخام
ولا عبرة بمناسبة كونهما معا
ملبوسين لبعدها ما لم يوجد
بينهما تقارن في الخيال
لاجل ذلك أو لغيره أو يكن
المقام مقام ذكر الأشياء
المتفقة في الضيق من حيث
هى أشياء ضيقة والا جاز
العطف لان المعنى حينئذ
هذا الأمر ضيق وذلك
الأمر ضيق فقد عادا الأمر
الى اتحاد الركنين كذا في
ابن يعقوب وفي عبد الحكيم
أن محل منع العطف في خفي
ضيق وخاتمي ضيق اذا
كان المقام مقام الاشتغال
بذكر الخواتم أما اذا كان
المقام مقام بيان أحوال
الأمر التي تتعلق بالشخص
فانه يصح العطف بأن تقول
كمى واسع ودارى واسعة
وخاتمي ضيق وخفي ضيق
وغلايى آبق اه (قوله
مطلقا) أى فان العطف
لا يصح فيه مطلقا

فعلمهم بمرو فعد ذلك الى الاتحاد في الأركان وبه يفهم قول من قال يكنى الجامع الذى هو المسند
أو المتعلق تأمله (و بخلاف) قولك (زيد شاعر وعمر وطويل) فان العطف فيه لا يصح (مطلقا) أى
سواء كانت مناسبة بين زيد وعمر ومن صداقة وعداوة مثلا أولم يكن لانها بعد وجودها لا تنكفى في
صحة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسنين وهما الطول والشعر وذلك ظاهر ثم ان السكا كى قسم
الجامع الى عقلى ووهي وخيالى ونقل المصنف كلامه مغيرا لعبارة قصدا لاختصاصها وسندين
ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغير بعد الفراغ من شرح كلامه ولكن ينبغي لنا أن نهد تمهيدا
لذلك التقسيم يتبين المراد به قبل الشروع في شرح كلامه فقول : زعم الحكماء أن القوى الباطنية
المدركة أربعة القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة
فزعموا أنها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الحكايات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة
للصور والاباد كالطول والعرض والعمق لانها مجردة ولا يقوم بها الا مجرد وزعموا أن لها خزانة هى
العقل الفياض المدبر لفلان القمر وأما الوهمية فهى القوة المدركة للعانى الجزئيات الموجودة في
المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى الى مدركها من طرق الحواس وذلك
كادراك الصداقة والعداوة وكادراك الشاة معنى هو الايداء فى الذنب مثلا ولذلك يقال ان البهائم لها
وهم تدرك به كما أن لها حسا وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة ثم تلك القوة أعنى الوهمية قائمة بأول
التجويف الآخر من الدماغ وذلك أن للدماغ تجاوىف أى بطونا واحدها فى مقدم الدماغ وآخر فى
مؤخره وآخر فى وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وله خزانة تسمى الذاكرة والحافظة
قائمة بمؤخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو الذى تتأدى اليه الصور المحسوسة الجزئية من
الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ وتحكم بين تلك الصورة للتأدية اليها
كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الحلو مثلا يعنون بالصور ما يمكن ادراكه ببعض الحواس
الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بها وخزائنه الخيال
وهو قوة قائمة بأخر ذلك التجويف أعنى تجويف الحس المشترك فتبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن
الحس المشترك وأما المفكرة فهى قوة تتصرف فى الصور الخيالية وفى المعانى الجزئية الوهمية وهى
دائما لا تسكن يقظة ولا مناما واذ حكمت بين تلك الصور وتلك المعانى فان كان حكمها بواسطة العقل
كان صوابا وان كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا كالحكم بأن رأس الحمار ثابت على جثة
الانسان والعكس ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وهى انما تسمى مفكرة فى
الحقيقة ان تصرفت بواسطة العقل وحده أو مع الوهم وان تصرفت بواسطة الوهم وحده أو بالخيال
وحده أو بهما خصت باسم التخيلة أو التوهمة ولم يذكروا لها خزانة بل خزائنها خزائن القوى
الأخر وقد تقرر بهذا أن هناك فى الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزائنها والوهمية وخزائنها
والحس المشترك وخزائنه والمفكرة وبها أعنى هذه السبعة ينتظم أمر الادراك وقد صرح بعض
الحذاق من المحققين بأن النفس هى المدركة بواسطة هذه القوى وأن نسبة الادراك اليها كنسبة
القطع الى السكين فى يد صاحبه وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا
أصاب محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص وأما اللليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل
والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى ويجوز عندهم أن يكون المدرك هى القوة الواحدة
وتسمى بهذه الاسامى باعتبار تعلقاتها بتلك المدركات وحكمها بتلك الأحكام فهى من حيث حكمها

المسندين ولا بين المسند اليهما واليه أشار بقوله (وزيد شاعر وعمر وطويل مطلقا)

وقوله أى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أى كصداقة أو عداوة (قوله لعدم تناسب الشرائح) علة لعدم صحة العطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود المناسبة بين زيد وعمرو (٨٢) فهي مفقودة بين المسندين أعنى الشعر وطول القامة فالمناسبة معدومة اما

أى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أولم يكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة (السكاكى) ذكر أنه يجب أن يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل وهو الجامع العقلى أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمى

بالأحكام الكاذبة وإدراك المعاني الجزئية وهم من حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق متعلقة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فإذا تقرر هذا فنقول : ان السكاكى لما قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخيالى وذ كر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يجمعهما فى القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل أو من جهة الوهم أو من جهة الخيال قال فى العقلى هو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو فى الخبر أوفى قيد من قيودهما كالحال والتمييز والمجرور فقوله مثل الاتحاد فى الخبر عنه الخ ظاهر فى أن المراد بالتصور فى قوله اتحاد فى تصور هو التصور لانفس التصور وذلك يقتضى أن الجملتين يكفى فى الجامع بينهما الاتحاد فى واحد من هذه الأشياء لان قوله تصور منكراً لا يشهد الا بتصور واحد وقد صرح السكاكى نفسه بأن الجامع لا يكفى حتى يكون بين المسند اليهما والمسندين جميعاً ولذلك حكم بامتناع خفى ضيق وخاتمى ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكى بأن مراده ان أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالى بين الجزئين الآخرين وان ذكر الاتحاد فى القيد استطراد لرجوعه الى أحد هذين وأجيب أيضاً بأن كلامه هنا فى بيان الجامع فى الجملة لافى بيان القدر السكاكى بين الجملتين لانه ذكره فى موضع آخر وهو راجع الى الأول وسياً فى البحث فيه وقد يجب أيضاً بأن مراده أن الاتحاد فى واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الفرض بالاتحاد فيه كما تقدم انه يجوز أن يقال خفى ضيق وخاتمى ضيق حيث يكون القصد بالذات الى اجتماع الأمرين فى الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه محتال وأنه ينبغى أن يجعل مكان الجملتين فى كلامه شيئين فإذا جعلت اللام فى ذلك للعموم كان المعنى ان كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر بخلاف الجملتين فانا بعد أن نجعل اللام للعموم فى ذلك لا يقتضى عموم الجامع لسكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقى المشار اليه باللام وهو نفس الإدراك لا التصور كما اقتضاه كلام السكاكى وسياً فى لزوم الخلل فى كلام المصنف آخراً فلنشرح نحن كلامه على ما يطابق كلام السكاكى لوقوع الجواب عنه ثم نبه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلل فى كلامه فنقول : قد عرفت أن المصنف غير عبارته فلنردها الى أصلها ولولم يقصده المصنف تغافلاً عن تبديلها وفراراً من الخلل اللازم آخراً على

يعنى سواء أ كان المسند اليهما لاتعلق بينهما فيكون مثلاً لعدم الجامع لابين المسندين ولا بين المسند اليهما أم كان زيد وعمرو وأخوين فتكون المناسبة بين المسند اليهما لابين المسندين فلا يجوز أيضاً (قلت) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند اليه بكل حال سواء أ كان بينهما تعلق أم لا

من جهة أو من جهتين (قوله السكاكى ذكر الخ) حاصله أن السكاكى قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخيالى ونقل المصنف كلامه مغيراً لعبارة قصداً لاختصاصها فترم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذى عبر به ماسيظهر لك فى الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف (قوله أن يكون بين الجملتين) أى من حيث أجزاؤها لامن حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة أى فيها فهمى عندية مجازية وانما كان الجمع فى المفكرة لان الجمع من باب التركيب وهو شأنها (قوله ما يجمعهما) أى جامع يجمعهما كالاتحاد والتماثل والتضائيف (قوله جمعاً من جهة العقل) أى جمعاً ناشئاً من جهته وذلك بأن يتخيل العقل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة (قوله وهو) أى ذلك الجامع الذى يجمع العقل بين الجملتين بسببه

فى القوة المفكرة الجامع العقلى

أى وليس المراد به ما يدركه العقل من المعانى السككية (قوله أو من جهة الوهم) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمى عبارة عن أمر يجمع بين الشيئين فى القوة المفكرة جمعاً ناشئاً من جهة الوهم وذلك بأن يتخيل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما يأتى وليس المراد بالجامع الوهمى ما يدرك بالوهم من المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات على ما يأتى

(قوله أو من جهة الخيال) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الخيالي عبارة عن أمر يجمع بين الشئيين في القوة للمفكرة جمعا ناشئا من جهة الخيال وذلك بأن يتحيل الخيال بسبب ذلك الأمر كالاقتران فيه على الجمع بينهما في القوة للمفكرة وليس المراد بالجامع مع الخيالي ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات على ما يأتي (قوله وهو الجامع الخيالي) لم يجز هنا على سنن ما قبله حيث نسب الجامع سابقا للقوة المدركة وهي الواهمة لخزانتها وهي الحافظة وهما نسبة لخزانة القوة المدركة وذلك لأن الخيال خزانة للحس المشترك كما يأتي ولعل ذلك لاستئصال النسبة للحس المشترك حيث يقال حسي أو لئلا يتوهم أن المراد بالحس الظاهر كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله والمراد الخ) هذا شروع في بيان القوى الباطنية المدركة كإزعم الحكماء وهي أربعة القوة الواهمة والقوة العقلية وقوة الحس المشترك والقوة للمفكرة وحاصل القول فيها أن القوة العاقلة على ما زعموا قوة قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة والعروض للصور وعن الأبعاد كالطول والعرض والعمق وذلك لأنها مجردة ولا يقوم بها إلا المجرد وزعموا أن تلك القوة خزانة وهي العقل الفيض المدبر لفيض القمر لما بينهما من الارتباط فإذا كانت ذا كرام المعنى الإنسان كان ذلك ادراكا للقوة العاقلة فإذا غفلت عنه كان مخزونا في العقل الفيض ووجه تسميته بالفيض وارتباطه بالقوة العاقلة أنهم يقولون إن ذلك العقل هو الفيض للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الأرض من الحيوانات والنباتات والمعادن وهو المعبر عنه بلسان الشرع بمجربيل هكذا زعموا ويزعمون أيضا أن العقل الفيض المدبر لفيض القمر ناشئ عن عقل الفلك الذي فوقه المدبر له وهكذا إلى آخر الأفلاك التسع وهي السموات السبع والكرسي والعرش وهي عندهم حية دراية لها نفوس وعقول وهناك عقل يسمونه العقل الأول وهو العقل الناشئ بطريق التعليل عن واجب الوجود وهو الذي أثر في عقل الفلك الأعظم وهو العرش فالعقول عندهم عشرة كلها مندرجة تحت مطلق عقل * وأما الواهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تتأخر إلى مدركاتها من طرق الحواس وذلك كإدراك صداقة زيد وعداوة بكر وإدراك الشاة إيذاء الذئب مثلهذا يقال إن البهائم لها وهم تدرك به كما إن لها حاسا ومحل (٨٣) تلك القوة أول التجويف الآخر

أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة

ظاهرها لأنه يمكن ردها لكلام السكاكي فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشئيين في

من الدماغ من جهة الفقا
وذلك لأنهم يقولون إن
في الدماغ تجاويف أي

بطون ثلاثة أحدها في مقدم الدماغ وأخرى في مؤخره وأخرى في وسطه فيزعمون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وتلك القوة الواهمية خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم فإذا أدركت بحبة زيد وعداوة عمرو كان ذلك الإدراك بالقوة الواهمة فإذا غفلت عن ذلك كان مخزونا في خزانتها وهي الحافظة فترجع تلك القوة إليه عند المراجعة * أما الحس المشترك فهو القوة التي تتأخر أي تصل إلى الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهي قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ من جهة الجبهة وينمون بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموعا كصورة زيد المدركة بالبصر وكرائحة هذا الشيء المدركة بالشم وكحسن هذا الصوت أو قبحه المدرك بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة هذا الحرير المدركة باللمس ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة كالحبة والعداوة والإيذاء وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر وتتأخر تلك الصورة للحس المشترك فيدركها فإذا ما غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال ليرجع الحس إليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما إذا ذقت عسلا مثلا أو لمست شيئا أو سمعت صوتا فالحواس الظاهرة كالطريق للوصول إليه * وأما المفكرة فهي قوة في التجويف للتوسط بين الخزانيتين تنصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الواهمية وفي المعاني الكافية العقلية وهي دائما لا تسكن نقطة ولا مناما وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صوابا في الغالب وذلك بأن تصرفها في الأمور الكلية وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها في معان جزئية أي بواسطة الخيال بأن كان تصرفها في صور جزئية كان ذلك الحكم كاذبا في الغالب فالأول كالحكم على زيد بالإنسانية والثاني كالحكم على أن زيدا عدوه والثالث كالحكم بأن رأس الحمار ثابتة على جثة الإنسان والعكس كالحكم على الحبل المرقش بأنه ثعبان ولا ينتظم تصرفها بل تنصرف بها النفس كيف انفق وعلى أي نظام يريد لأنها سلطان القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي إنما تسمى مفكرة في الحقيقة إذا تصرفت بواسطة العقل بأن كان تصرفها في معان كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معا بأن كان تصرفها في معان كلية وجزئية

واما ان تصرف بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطتهما خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة وهذه القوى أى المفكرة في التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غيرها ذالم يذكر لها خزنة بل خزانتها خزائن القوى الأخر فتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كلى من المعانى التى فى خزنة العقل وهكذا وقد تقرر بهذا ان فى الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وحزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانتها والمفكرة وبهذه السبعة ينظم أمر الادراك وذلك لان المفهوم المدرك اما كلى أو جزئى والجزئى اما صورى وهى المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة واما معان ولكل واحد من الأقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلى هو العقل وحافظه المبدأ الفياض ومدرك الصور وهو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعانى هو الوهم وحافظها هو الذكرة ولا بد من قوة أخرى متصرفة وتسمى مفكرة ومتخيلة وهذا كما عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا أصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها الخصوص ألا ترى لقلة الحفظ بالحجامة فى القفا لضعف عصب محل القوة الوهمية ولفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحقيا فيجوزون هذا التفصيل ماعدا العقل الفياض الذى جعله خزنة القوة العاقلة ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى بهذه الأسماء باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الأحكام فهى من حيث حكمها بالأحكام الكاذبة وادراك المعانى الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وادراك المعانى الكساية متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة (قوله المدركة للكليات) أى بالذات وكذا يقال فى بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وإنما قلنا بالذات فى التعاريف لان كلا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بواسطة كالعقل مثلا فانه يدرك الجزئى بواسطة تجربته عن العوارض الجسمانية والواهمة فانها تدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذا يدفع ما يقال اذا قيل زيد انسان فاما أن يكون الحاكم الحس المشترك فيرد عليه (٨٤) أنه إنما يدرك زيدا فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكلى فكيف يصح

الحكم منه والحاكم يجب أن يدرك الطرفين وإما أن يكون الحاكم الواهمة فيرد

عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم واما أن يقال الحاكم العقل فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أننا نختار الأخير وهو أن الحاكم العقل وقولكم انه لا يدرك الموضوع ولا النسبة ان أريدانه لا يدركهما أصلا بالذات ولا بواسطة فهو ممنوع إذا الموضوع الجزئى يدركه بواسطة تجربته عن العوارض الجسمانية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وان أريدانه لا يدركهما بالذات فمسلم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك إذ المدار على كون الحاكم مدركا للطرفين ولو بواسطة ويندفع أيضا ما يقال ان المعانى الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير ادراك الصور وحاصل الدفع أن ادراكها للعداوة مثلا التى هى أمر جزئى يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وادراكها للذنب مثلا الذى هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لان القوى الباطنية كالمرامى المتعاقبة ينعكس الى كل ما ترسم فى الاخرى وهذا الموافق لما تقدم من أن الوهمية سلطان القوى وأن لها التصرف فى مدركاتها أن الحاكم إنما هو تلك القوة هذا محصل ما فى شرح شيخنا الشيخ المولى لألفيته وهو مبنى على أن تلك القوى حقيقة والذى صرح به بعض المحققين كالسيد فى حاشية شرح المطالع أن المدرك للكليات والجزئيات سواء كانت صورا أو معانى إنما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وان نسبة الادراك لهذه القوى كنسبة القطع الى السكين فى بد صاحبه فاذا قيل لقوة من تلك القوى انها مدركة لكذا فلما راد أنها آلة لادراكه وعلى هذا فلا بد شىء من البهتين السابقين فاذا قلت زيد انسان فالحاكم النفس وهى تدرك الجميع بآلات مختلفة (قوله من غير أن تتأدى) أى تصل اليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لان المعانى عبارة عما يقابل الصور والمتأدى بالحواس هو الصور فالمسموعات والمشمومات والمذوقات والمحموسات داخلية فى الصور لا فى المعانى وليس المراد بالصور خصوص المبصرات وبالمعنى ماعداها حتى يدخل فيها ما ذكر (قوله كادراك الشاة) أى كقوة ادراك الشاة أى كالقوة التى تدرك بها الشاة معنى فى الذنب وهو الايناء والعداوة فالعداوة التى فى الذنب معنى جزئى تدركه الشاة بالواهمة ولم يتأدى اليها من حاسة ظاهرة لامن السمع ولامن البصر ولا من الشم ولامن الذوق ولامن المس

(قوله التي تجتمع فيها الخ) أي فهي خزانة للحس المشترك وليست مدركة (قوله وتبقى) أي تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أي في تلك القوة الخيالية فهي التفت اليها الحس المشترك بعد غيبته عنه وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزانته فالحس المشترك هو المدرك للصور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصور فهو خزانة له (قوله وهو) أي الحس المشترك القوة التي تتأدى أي تصل اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب التي من شأنها التفصيل والتركيب الخ) أي أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب بعضها من بعض كتركيب رأس الحمار على جثة انسان واثبات انسان له جناحان أو رأسان وشأنها أيضا تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للانسان وشأنها أيضا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعض ومثال تفصيل الصور بعضها عن بعض ولو على وجه لا يصح كتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني عن الصور بنفيها عنها نفي الجود عن الحجر ونفي الماتعة عن الماء من أجل ذلك تخرج أمور لا حقيقة لها حتى انها صور المعنى بصورة الجسم والجسم بصورة المعنى فان اخترعت تلك الامور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمي ما اخترعته خياليا كاختراعها أعلاما قوتية مشورة على رماح زبرجدية وان اخترعتها مما ليس مدركا بالحس سمي ما اخترعته وهميا وذلك كما اذا سمع انسان قول القائل الغول شئ مهلك فيصوره بصورة مخترعة بخصوصها مركبة من أنياب مخترعة بخصوصها أيضا (قوله المأخوذة من الحس) أي التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) للناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونعني بالصور) أي المدركة بالحس المشترك (قوله وبالمعاني) أي المدركة بالوهم وقوله (٨٥) مالا يمكن أي ادراكه أي مالا يمكن

ادراكه باحدى الحواس لا يقال يدخل في هذا المعاني السكينة المدركة بالعقل لأنها نقول ان ما واقعة على معان جزئية لان المعاني المدركة بالوهم التي الكلام فيها لا تكون الا جزئية (قوله فقال) عطف على قوله

التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبته عن الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفسرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني مالا يمكن فقال السكاكي الجامع بين الجملتين اما على وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مماثل للاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودها وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور ولما كان مقرا أنه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردين من مفرداتهما باعتراف السكاكي أيضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال

سابقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهر في محل اضمار لبعد العهد بكثرة انفصل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد من الخبر عنه أو به قيد من قيودها كاف للجمع بين الجملتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار له بقول الشارح ولما كان الخ وسيجيب عنه الشارح بعد بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر الكافي بين الجملتين لانه ذكره في موضع آخر وسيأتي البحث عنه (قوله في الخبر عنه) أي المبتدئ نحو زيد قائم وزيد قاعد وقوله أو في الخبر نحو زيد كاتب وعمر و كاتب كذلك ولو عبر بالمسند اليه والمسند بدل الخبر عنه والخبر كان أولى لاجل أن يشمل الجمل الانشائية وقوله أو في قيد من قيودها مما مثاله في قيد المسند اليه زيد الراكب قائم وعمر والراكب ضارب ومثاله في قيد المسند زيد أكل راكبا وعمر وضرب راكبا (قوله وهذا) أي قول السكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور لان الخبر عنه والخبر والقيد التي مثل بها للتصور أمور متصورة لا تصورات ولا بدع في الطلاق التصور على المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (قوله لا يكفي الخ) أي بل لابد من جامع بين جميع الأجزاء الاربعة على الوجه السابق (قوله مقرا) خبر كان مقدما وقوله انه لا يكفي اسمها (قوله باعتراف السكاكي) أي وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتي بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي) جواب لما أي غير هذا الاصلاح لما فيها من إيهام خلاف المقصود فأبدل الجملتين بالشئتين الشاملين للركنين بجمل أل في الشئتين للعموم بمعنى أن كل شئتين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركنين وأبدل تصور المنكر بالتصور المعروف مرادا به الادراك لا المتصور لان تصور المنكر نكرة في سياق الانثبات فلا يصدق الا على فرد فيقتضي كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل عنه للمعرف ليفيد أن الجامع للاتحاد في جنس المتصور فيصدق بتصور المسندين والمسند اليهما ولا يكفي تصور واحد والحاصل أن المصنف إنما عدل عن الجملتين الى الشئتين لان الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص الجملتين وعدل عن تصور الى التصور لان المتبادر منه كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل للمعرف ليفيد أن الجامع للاتحاد في جنس المتصور ولا يكفي الاتحاد في متصور واحد

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع عما قبله لانه كلام في شأن الذين كفروا وما قبله كلام في شأن القرآن وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي في موضع من كتابه أنه يكفي أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فإنه منقوض بأمرو بنحو قولك هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخط ز يدثوني فيه ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفي ضيق على قوله خاتمي ضيق مع اتحادهما في الخبر ثم قال الجامع بين الشيتين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بينهما اتحاد في التصور

(قوله الجامع بين الشيتين) أي بين كل شيتين من الجملتين فاللاستغراق فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانها (قوله وهو) أي الجامع العقلي أمر أي كالاتحاد في التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أي اجتماع الشيتين أي اجتماع معانيهما في المفكرة وهي الآخذة من الوهم والحس المشترك لتتصرف في ذلك المأخوذ منهما بالتركيب فيه والحل على وجه الصحة أو البطلان كما صر وأنت خبير بأن الذي أوجب الجمع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد أو التماثل مثلاً فلذا يسمى كل منهما جامعاً عقلياً والحاصل أن القوة العاقلة هي التي تجمع بين الشيتين في المفكرة بسبب هذا الأمر فتتصرف فيهما المفكرة حينئذ بما تتصرف به وعلى هذا قسمية الاتحاد في التصور مثلاً جامعاً عقلياً لكونه سبباً في جمع العقل بين الشيتين فعلم من هذا أن الجامع العقلي هو السبب في جمع العقلي سواء كان مدركاً (٨٦) بالعقل لكونه كايلاً أو مضافاً لكلياً أو مدركاً بالوهم بأن كان جزئياً لكونه مضافاً

(الجامع بين الشيتين إما عقلي) وهو أمر بسببه يقتضي العقل اجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن) يكون بينهما اتحاد في التصور

قوله (الجامع بين الشيتين إما عقلي) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكي الجامع بين الجملتين إما جامع عقلي وهو أمر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين أعني معانيهما عند المفكرة التي هي المتصرفة الآخذة كما تقدم من غيرهما ما تتصرف فيه بالتركيب والحل وعلى وجه الصحة أو البطلان وأنت خبير بأن الذي أوجب الجمع عند المفكرة هي قوة العقل المدركة لا خزايتها وسيأتي ما يوافقه في الوهم ويخالفه في الخيال ونشير هناك إلى جوابه ثم أشار إلى تفسير الجامع العقلي فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أي بين الجملتين (اتحاد في التصور) أي في متصور من متصورات الجملة فاللام في التصور

ص (السكاكي الجامع بين الشيتين الخ) ش هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكي عليه وهو لا ينافي ما سبق من اشتراط الاتحاد في الطرفين لانك قد عرفت أن الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتباري وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع وهو ما سنده فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلي

لجزئي وليس المراد بالجامع العقلي ما كان مدركاً بالعقل (قوله وذلك) أي الجامع العقلي وقوله بأن يكون أي يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من تحقق الجنس في النوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الإنسان (قوله اتحاد في التصور) أي عند تصور العقل لهما وذلك إذا كان الثاني هو الأول نحو زيد كاتب

مثلاً

وهو شاعر ولا يضر اختلاف الجامع فإنه في المسند اليه عقلي وفي المسندين خيالي وهو تقارن الشعر

والكتابة فإن قلت أن الاتحاد في التصور يرفع التعدد المحوج للجامع قلت إذا قلنا مثلاً زيد يكتب ويشعر ففني قولنا يشعر مسند اليه به حصل التعدد اللفظي وإن اتحد المدلول فالتعدد المحوج للجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المتبرين في الجملتين فإن قيل ما ذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الأولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلت إن الكلام في مصحح العطف بالواو ولا بد فيه من الاختلاف بوجه ما ولا يأتى أن يوجد الاتحاد في الركنين عند العطف بها والا كانت الثانية تأكيداً كيدا فلا يصح العطف فإن قلت كون المسند إليهما أو المسندين متعديين معنى بل وكونهما متناسبين بأي جامع عقلياً كان أو وهمياً أو خيالياً إنما يقتضي اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهاهما اللذان جمع بينهما الوهم أو العقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذي هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لاجتماع المفردات الموجودة في الجملتين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيهما العطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذلا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما قلت إذا تحقق الجامع بين المفردات تحقق بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضي تناسب النسبتين في الجملتين وحينئذ فإذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعاً للمفردات فصحح العطف

متكنا في قولهم ادخل السوق حيث لاعهد واطلاق التصور على التصور معهود وقد تقدم أن المراد بيان مطلق الجامع لا المقدر الكافي في الجملتين لا يقال الاتحاد في التصور يرفع التعدد المحوج الى الجامع لا نأقول اذا قلنا مثلاً زيد يكتب ويشعر فقولنا يشعر مسند اليه به حصل التعدد ولو اتحد للدول فالتعدد المحوج الى الجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المتبرين في الجملة فان قيل ماذا كفي الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين معاف قد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا لا بد من الاختلاف بوجهما والا كانت الثانية تأكيداً فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة والتأكيد في الثانية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفيه نظر لان الكلام في مصحح العطف بالواو فالأقرب أن الاتحاد لا يستقل بأن يوجد في الركنين معاً عند العطف بالواو تأمل ثم يتحقق الجامع العقلي بوجود الاتحاد كتحقق الجنس بالنوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان لا يقال كون المسند اليهما أو المسندين متحدين معنى وكونهما متناسلين بأي جامع عقلياً كان أو وهمياً أو خيالياً

ووهي وخيالي العقلي هو علاقة تجمع الشئين في القوة المفكرة جمعا يكون مسندا الى العقل بأن يكون أمر احقيقياً أي واقعاً في نفس الامر من حيث هو وهو المراد بالوهمي ان تجمعهما تلك العلاقة في القوة المفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمراً حقيقياً بل اعتباراً ياو يكون أمراً غير محسوس باحدى الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعاني الجزئية غير المحسوسة والخيال أن يكون بينهما علاقة تجمعهما في القوة المفكرة جمعا اعتباراً يا مسنداً لاحدى الحواس الخمس ووجه الانحصار في الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشئين في القوة المفكرة ان كان أمراً حقيقياً فهو العقلي وان لم يكن بأن كان اعتباراً يا فاما ان يكون غير محسوس وهو الوهمي فانه يحكم بالمعاني غير المحسوسة حكماً كاذباً وان كان محسوساً فهو الخيالي فان القوة الخيالية هي المحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقل لانه الذي يدرك الاشياء على حقيقتها وهأنا أذكر أمثلة الجامع العقلي الحقيقي قسم المصنف الجامع الى عقلي وغيره وقسم العقلي الى ما هو سبب الاتحاد في التصور وغيره والمراد بالاتحاد في التصور أن يكونا شيئاً واحداً حقيقة بالشخص والنوع وهأنا أذكر أمثلة لتستدل بها على غيرها. الاتحاد المذكور اما في الطرفين أوفي المسند أوفي المسند اليه أولا في واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الاول في الطرفين مثاله قام زيد أمس وقام زيد أمس يريد بذلك قياماً واحداً وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصعد غدًا وصعد غدًا أو ثم صعد غدًا وهذا يستعمل لقصد التأكيدي حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه ان يتكرر الاخبار به أو يتكرر طلبه لان الاخبار بالشئ مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسه لنسبته اخباراً أو انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر وتأكيدي الطلب بطلب آخر أبلغ (فان قات) اذا كان لتأكيد فلا تعطف كما سبق (قلت) لم أريد أن الجملة الثانية مؤكدة بل هي تأسيس والتأكيد وقع في تكرار التأسيس وهذا أبلغ من التأكيدي فان التأكيد يقرر ارادة معنى الاول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الاسناد وفائدته زيادة تقرير لثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأكيد تقرير الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقاً بل حيث لا لباس بأن يكون الخبر به أو المطلوب لا يقبل التكرار مثل صمت أمس وصمت أمس أو صم غدًا وصم غدًا فان توقفت في صحة هذا التركيب فعليك بقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي كلام الزمخشري ما يومى الى ان الثانية تأسيس لانا كيداً لانه جعل الثانية أبلغ في الإنذار وبقوله عز

انما يقتضى اجتماع ذينك التناسبين عند المفكرة لانهما الاذان جمع بينهما العقل والوهم أو
الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون
الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجملتين لان الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف فيطلب
الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما لانا نقول اذا تحقق الجامع بين
المفردات فالنسبة من حيث هى متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب
المفردات تحقق تناسب النسبتين فى الجملتين فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى فى النسبة

وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان بنى هشام بن المغيرة
استأذنى أن ينكحوا ابنتهم على ابن أبى طالب فلا أذن ثم لا أذن ثم لا أذن وقوله تعالى فقتل كيف
قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المماتين على ماسياتى ومنه قول الشاعر

* ألا يا سلمى ثم سلمى تمت اسلمى *

وانظر لقول ابن مالك فى التسهيل الاجود فى مثل ذلك الوصل ليت شعرى لو كان تأ كيدا لفظيا
كيف يقول الاجود الوصل وما الذى يسلب قول الانسان اسلمى اسلمى الجودة وهو تأ كيد لفظي
لو كان غير جيد لكان كل تأ كيد لفظي كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم ثم
سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبرا مؤ كيدا بل خبرين وبدون العطف
يكون تأ كيدا وخبرا واحدا وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأ كيد ولعدم احتماله لتعدد
الخبر به ولتعلم أن التأ كيد بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجه (فان قلت) هذا ثبت فى
العطف بتم فلا سلمه فى غيرها (قلت) اذا ثبت مع ثم مع دلالتها على التراخي فان الواقع بعدها فى
زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتأخير المفقود الخبر به فيما نحن فيه فلا ين عطف بالواو وهى لا تقتضى
ترتبا أولى (فان قلت) هذا قياس فى اللغة وهو ممتنع أو لعل ماورد من ذلك عطف فيه الاخبار أى ثم
أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك فى شرح الالفية ان الجملة التأ كيدة قد توصل بعاطف ولم
تختص به وان كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم يكفى فى جواز ذلك بالواو قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزمخشري وابن النحاس والامام غفر الدين
والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد ورجحوا ذلك على احتمال ان تكون
التقوى الاولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأ كيد (قلت)
يريدون ما ذكرناه من تأ كيد المأمورية بتكرير الانشاء لانه تأ كيد لفظي على ما يبره من نظر
كلامهم ولو كان تأ كيدا لفظيا لمافصل بالعاطف وتسمية الحاجة لمثل ذلك تأ كيدا مجازا وعلى
ما أردناه وفى خصوص هذه الآية الكريمة لو كان تو كيدا لمافصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى
ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد انفقوا على أن وقولوا
لنفس حسنا معطوف على لا تعبدون الا الله لا على قوله وبالوالدين احسانا وهو نظير ما نحن فيه وقوله
تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وقوله تعالى فاذا كروا الله عند
الشعر الحرام واذا كروه يحتمل أن يكون اصطفاين وذكرين وهو الاول فى الذكر لانه محل طلب
فيه تكرار الذكر والظاهر أنه ليس بما نحن فيه وكفاك دليلا على ما ذكرناه قول الآمدى وغيره ممن
لا أحصيهم عددا أن نحو صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة صحيح ويكون أمر مرتين ونحو صل ركعتين
وصل ركعتين هل هو تأسيس أو تأ كيد قولان لا يقال تكرير ذلك تحصيل الحاصل لانا نقول طلب
الشيء مرتين ليس تحصيل الحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعو الانسان به بالمغفرة مرارا كثيرة نعم
انما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبى مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

تبا لفردات التي يقع بها الخالف أو التناسب فافهم (أو) يكون بينهما (تأمل) في الحقيقة كان يقال زيد كاتب وعمر وشاعر فبين زيد وعمر تأمل في الحقيقة الانسانية فكانه قيل الانسان كاتب

عليه أثره بالاول فلا يمكن انشاء ايفاع تلك الطلقة بموقعها وكذلك الخبر قد يقصد الاخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فان قلت) فيحصل بذلك الالتباس فان العطف يقتضى الغيرة فيظن ان الأمور به ثانيا والخبر به ثانيا غير الأول (قلت) إنما أقول به حيث لا ابهام لقرينة أولان ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فانه تحقيق شريف. القسم الثاني الاتحاد بالشخص في المسند فقط نحوز به يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند اليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا القسم لا يأتي في الاتحاد بالشخص بل بالنوع فتأمل ففقد غلطوا فيه الثالث في المسند اليه فقط وهو اما أن يكون محل للوصل مثل زيد يكتب ويشعر فيحسن أولا أن يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب ماهر وليس ثوبه الرابع لاني واحد منهما مناسبة زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت في الزق وهذه الأقسام الأربعة تتعدد وتتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند اليه أو اتحاده مثل سبويه صنف الكتاب وعمر وصنف الكتاب أوسيبويه صنف الكتاب وعمر وألف الكتاب ومثل الاتيان بضميرين أو ضمير وظاهر ويأتي فيها العطف بالواو وغيرها كون الجملة الأولى لها محل أو لا محل لها الى غير ذلك لا يخفى وإذا تقرر هذا فلنعد الى عبارة المصنف فقوله أن يكون بينهما اتحاد في التصور أى بين المسندين أحدهما مع الآخر وبين المسند اليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشى مع المصنف على ما رآه من اشتراط اتحاد فيها ونعني بالاتحاد في التصور أن تصورهما واحد أى وان كانا مسندا اليهما وهما شيان في الصورة واللفظ فهما في المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازي وغيره من شراح الفتح والتلخيص الاتحاد في المسند اليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد في المسند بقولك زيد كاتب وعمر كاتب وهو فاسد لان كتابة عمرو وليستامتحدتين بالشخص حقيقة في النصور بل اتحادهما بمعنى التأمل فهو من القسم الذى سيأتى ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد في التقيد مع وجدان جامع في المسند اليه وهى المضادة ومع عدم الجامع في المسند اذ لجامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضا لان الطرف بالنسبة الى القائم والجالس ليس متحدًا حقيقة بل هما طرفان متماثلان لان المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنان الا ان فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر به بقولك زيد كاتب في الدار وعمر جالس فيها وهو أيضا فاسد لان مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد في القيد مع عدم الجامع في المسند ومثله الخطيبى بقولك هزم الامير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقعا في زمن واحد بالشخص فان الزمن الواحد يكون ظرفا لاشياء كثيرة أما لو قصد أن أحدهما في بكرة النهار والآخر في آخره مثلا فليس مما نحن فيه ثم هو مثال للاتحاد القيد مع عدم الجامع في المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرفك أن قول السكاكي يكفي الاتحاد في المسند أو المسند اليه أو القيد على حقيقته كما تقدم ص (أوتأمل الى آخره) ش هذا النوع الثاني من الجامع العقلي وهو أن يكون الجامع في المسند أو المسند اليه التماثل والمثلان هما المتساويان في الذاتيات ولذلك حدهما أصحابنا بانهما موجودان مشتركان في الصفات النفسية

أوتأمل

(قوله أوتأمل) أى أو يكون بينهما تأمل وذلك بأن يتفقا في الحقيقة ويختلفان في العوارض فتأمل ما إذا كان بينهما تأمل في المسند اليه كأن يقال زيد كاتب وعمر شاعر فبين زيد وعمر تأمل في الحقيقة الانسانية فكانه قيل الانسان كاتب والانسان شاعر ومثال التأمل في المسند نحوز به أب لبكر وعمر وأب لخالد فأبوة زيد وأبوة عمرو حقيقتهما واحد وان اختلفا بالشخص فاذا جردنا عن الاضافة المشخصة صارتا شيئًا واحدًا

التمثلين قد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لا يدرك الجزئيات الجسمانية لان العقل مجرد عن المادة أعني العناصر الاربعه ولولاها والجزئيات الجسمانية ليست مجردة عنها فلا تناسب العقل المجرد والذي يناسبه انما هو الكل والجزئي المجرد وحيث كان الجزئي الجسماني لا يدركه العقل فكيف يجمع بينهما في المفكرة وحاصل ما أجابه المصنف أن العقل يدركهما بعد تجريدتهما عن الشخصات وقوله بتجريد مصدر مضاف لفاعله وهو متعلق برفع والبناء سببية والمراد بتجريد العقل للثلثين عن الشخصات عدم ملاحظته لتلك الشخصات التي فيها كما في الاطول وقوله عن الشخص أي عن الصفة الشخصية أي المميز لهما في الخارج التي بها يباين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون ومن اللون الخصوص والمقدار الخصوص وقوله يرفع أي العقل وقوله التعدد أي الحاصل بين الثلثين كزيد وعمرو وهذه

فان العقل بتجريده الثلثين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما فيصيران متحدين

والانسان شاعر ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعا بقوله (فان العقل) أي انما قلنا ان العقل يجمع بين التماثلين عند المفكرة لانه أعني العقل (بتجريده الثلثين) أي التماثلين في الحقيقة (عن الشخصات في الخارج) مثل اللون الخصوص بين زيد وعمرو والمكان الخصوص والمقدار الخصوص وغير ذلك من الشخصات الخارجية (يرفع التعدد) يتعلق به قوله بتجريده أي يرفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمرو مثلا بسبب تجريد هما عن الشخصات الخارجية فينبغي ان يصيران شيئا واحدا عند المفكرة كالمتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرد مشتركا اما ان نزع من هذا كل ومن هذا آخر لم يرفع التعدد كان ينتزع من هذا انسان فاجر ومن هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثلين في ذلك المنتزع والكلام عند تماثلهما فيه وبه علم أنه ليس كذا انتزع كلي ارتفع التعدد وقد علم بما قررنا ان الثانية فيما بين المختلفين في الشخصات والاتحاد فيما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل بتجريده الى آخره الى أن العقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقق كون المعنى كليا بتجريد ه عن الشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكماء مجرد عن المادة أعني العناصر الاربعه ولولا حقها فلا يرسم فيه الا الكل المجرد عن الأمور الخارجية أو الجزئي المجرد كما تقدم فهو بذاته لا يدرك الجزئي الجسماني لانه معرض لعوارض تنافي التجريد فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكل أو الجزئي المجرد وانما يدرك الجزئي الجسماني بواسطة آلة الحسن أو الوهم وانما قلنا بالآلة لانه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المثلين أن العقل يدرك كل شيء بواسطة أو بغيرها لانا لو تنزلنا للتجريد والانطباع امتنع ادراك العقل ما فيه انطباع مطلقا أي بالآلة وبغيرها لانه لا يدرك حتى يرسم في المدرك ولو بعد الآلة وقيد الشخصات الخارجية لان الذهنية كفصول الماهية التي بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تتخصص ذهنا لا يمكن التجريد عنها ومثال التماثل في الموضوع تقدم وفي المحمول قولك زيد كاتب وعمرو كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمرو

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ويمتنع ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العقل الى آخره) تعليل لكون التماثل جامعا أي الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان الثلثين متحدان بالذات لان العقل مجرد الثلثين عن الشخص في الخارج يرفع العوارض المقتضية للتعدد فيرجع الاتحاد ثم هذا التماثل اما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد من قيودهما على الاقسام السابقة في الاتحاد في التصور واذا تأملت ماسبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام مثال التماثل في المسندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسند اليه متحد لامتثال والمسند متماثل اذا أردت بالاعطاء الثاني غير الاعطاء الأول فالاتحاد هنا في المسند اليه بالشخص وفي المسند بالنوع ولا شك في سلوك هذا الوصل اذ لو ترك لنوهم أن الثاني هو الأول وأنه تأكيد وقد قال الزحشرى في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عابدا معنا كذبوا كذبياني أثر تكذيب وهو عين ما قلناه ومثال التماثل في المسند اليه زيد يعطى وأخوه يمنع أو زيد يعطى وعمرو يمنع وان لم يكن بينهما علاقة لان ما علل به من رفع التماثل يقتضي أن أفراد الانسان كلها يلزم الجامع كل اثنين منها وهذا مقدمناه أن كلام المصنف السابق مناف له لانه شرط في الاتحاد

وذلك

الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أي فيصيران شيئا واحدا عند المفكرة كالمتحدين والاتحاد جامع

لان حضور أحد الامرين المتحدين في الحقيقة في المفكرة حضور لآخر فلهذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقيا أو حكيميا

(قوله وذلك) أى التجريد المذكور حاصل لان الخ (قوله لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى) المراد به الجزئى الجسمانى وهو ما يمنع نفس تصور من وقوع الشركة فيه واعتراض بأن تجريد العقل للجزئى المذكور لا يكون الا بعد ادراكه والعقل لا يدركه لانه انما يدرك الكلى أو الجزئى المجرد وحيد فلا يمكن أن يجرد الجزئى الحقيقى اذ فيه تجريد الشئ قبل ادراكه وحاصل الجواب أن المنفى عن العقل ادراكه للجزئى المذكور بالذات وهذا لا ينافى استشعاره له بالوسائط فالجزئيات للجسمانية تدرك أولا بالحس فاذا أدركها الحس استشعرها العقل ثم يجردها بعد ذلك عن الشخصات بواسطة المفكرة ثم يدركها بالذات (قوله الخارجية) أى كالالوان والا كوان الخصوصية والمقدار المخصوص والمراد بالخارج هنا ما يعم خارج الاعيان وخارج الاذهان فتدخل الجزئيات المدومة (قوله وينزع منه المعنى الكلى) أى الماهية الكلية كماهية الانسان أعني الحيوان الناطق (قوله على ما تقر فى موضعه) متعلق بيجرد والمراد بموضعه كتب الحكمة (قوله وانما قال فى الخارج) أى ولم يطلق التشخيص (قوله لانه لا يجرده) أى لان العقل لا يجرد الجزئى الحقيقى (قوله عن الشخصات العقلية) أى وهى الفصول التى (٩١) لا يتحقق التمايز بين الكليات فى العقل

الا بها كالناطقية بالنسبة للانسان والناطقة بالنسبة للجمار والصالهية بالنسبة للفـرس ويقال لها مشخصات ذهنية أيضا (قوله لان كل ما هو موجود فى العقل) أى كماهية الانسان وهذا علة لعدم تجريد العقل للشخصات العقلية (قوله فلا بد له) أى للوجود فى العقل وقوله من تشخص أى من مشخص ومعين وقوله فيه أى فى العقل (قوله به) أى بذلك الشخص (قوله عن سائر العقولات) أى كماهية الفرس والحاصل أن الامرين الكليين كالانسان والفرس كل منهما حاصل

وذلك لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى عن عوارضه المشخصة الخارجية وينزع منه المعنى الكلى فيدركه على ما ما تقر فى موضعه وانما قال فى الخارج لانه لا يجرده عن الشخصات العقلية لان كل ما هو موجود فى العقل فلا بد له من تشخص فيه به يمتاز عن سائر العقولات وههنا بحث وهو أن التماثل هو الاتحاد فى النوع مثل اتحاد زيد وعمر ومثلا فى الانسانية واذا كان التماثل جامعاً لتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمر وشاعر على أخوة زيد وعمر وأوصداقتهما أو نحو ذلك لانهما متماثلان لكونهما من أفراد الانسان والجواب أن المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما

ولو اختلفتا بالشخص حقيقةهما واحدة فاذا جردتا عن الاضافة للشخصية صارتا شيئاً واحداً ثم ان ههنا بحثاً وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شيئين بينهما تماثل بأن تكون حقيقةتهما النوعية واحدة تحقق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمر ومثلا بالحقيقة النوعية ولو لم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجب أن المراد ههنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها فى اصطلاح الحكماء وذلك بأن يتحد فى الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فيهما فمعنى تماثل زيد وعمر وفى الحقيقة كون كل منهما انساناً صديقاً لآخر أو عدواً له أو أميراً مثله أو نحو ذلك ولا حرج فى الاصطلاح وقد اعتبر وامثل ههنا فى باب التشبيه كما سيأتى فجعلوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصاً لا يكفى فيه المطلق العام فاذا

أن يكون بين زيد وعمر مناسبة لا يقال تحمل المماثلة على المشابهة فى العوارض لامرئين أحدهما أنه خلاف ما صرحوا به كلهم والثانى أن تلك المشابهة اذا وقعت لاتتحد الحقيقة بل يرجعان الى التماثل بالذات ومثال التماثل فيهما زيد يعطى وأخوه يعطى ومثال عدم التماثل فيهما زيد يعطى ويمنع ولتقتصر على هذه المثل الاربعة لان من تأمل ما سبق فى أمثلة الاتحاد أمكنه سلوك

عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للاول الناطقية وللتانى الصاهلية فالوجدتهما العقل عن مميزاتهما لزم أن الاشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الاشياء كلها معلوماً واحداً باطل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وههنا) أى فى هذا المحل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد فى النوع) أى فى الحقيقة (قوله مثلاً) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم أن السند اليهما اذا تغيرا فلا بد من تناسبهما نحو زيد شاعر وعمر كاتب وزيد طويل وعمر قصير لمناسبة بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما فى صنعة (قوله ان المراد بالتماثل ههنا) أى فى كلام المصنف التماثل عند البيانين وهو اشتراك الشئيين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقة لا يجرد اشتراكهما فى النوع والحاصل أن هذا البحث مغاظة منشؤ هاتوهم أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد فى الحقيقة وجوابها منع أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند البيانين وهو الاشتراك فى وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشئيين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكرة مع اشتراكهما فى الحقيقة

(قوله على ما سيوضح في باب التشبيه) أى من اشتراك المشبه والمشبه به في وصف خاص زائد على الحقيقة فإذا قيل زيد كعمر ولم يكف أن يقال في الإنسانية بل لابد من وصف زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فإن قلت المذكور في باب التشبيه أنه لابد من المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جمعا فكيف يحمل ما هنا على ما هناك قلت المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة في (٩٣) الوصف فإذا قيل زيد كعمر وفي الكرم فكانه قيل زيد كعمر وفي الإنسانية

مع الكرم وحينئذ يتقوى بذلك ما اعتبر هنا لان لباب الجامع تعلقا باب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما أمرا مشتركا فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر (قوله أو تضاف) كأن يقال أبو زيد يكذب وابنه يشعر فالجامع بين الأب والابن المسند اليهما عقلي وهو التضاف وكذا يقال في أبوك زيد وابنك عمرو وان اختلفا من جهة أن الجامع بين المسندين في المثال الاول خيالي وفي المثال الثاني عقلي وهو التماثل (قوله بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الخ) أى بحيث يكون تصور أحدهما لازما لتصور الآخر وحينئذ فصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فيها وليس المراد به اتحادهما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أى

على ما سيوضح في باب التشبيه (أو تضاف) وهو كون الشئين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر (كما بين العلة والمعلول) فإن كل أمر يصدر عنه أمر آخر قيل زيد كعمر ولم يكف أن يقال في الحيوانية وفي الإنسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكانه قيل في الإنسانية مع الشجاعة فيتعوى بذلك ما اعتبر هنا لان لباب الجامع تعلقا باب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركا فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر لا انتقال الذهن بذلك من أحد المعنيين للآخر وبه علم أنه ليس من الجامع الغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع به بين المختصين كما في التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهو أن المراد بالتماثل هنا الاشتراك في وصف خاص وكلاهما ينافي ظاهر كلام السكاكي لان الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده ولا هو الحقيقة اللهم الا أن يقال الاتحاد في الحقيقة هو الجامع الا انه تارة يكفي ذلك كما تقدم في زيد كاتب وعمر وكاتب وتارة لا يكفي لتعلق الغرض في الافادة بما هو أخص فلا يكفي الا بشرط وصف زائد ولم يتسكّم على الوصف الزائد انكالا على بيانه في محل آخر تأمله (أو) يكون بين الجملتين (تضاف) في ركن من أركانها وحقيقة التضاف بين شئين أن يكون تعقل كل منهما متوقفا على تعقل الآخر وذلك (كما) أى كالتضاف الذي (بين العلة والمعلول) فإن الامر الذي يصدر عنه آخر يكون ذلك الامر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استقلالاً بأن يكون علة تامة كحركة الاصبع لحركة الحاتم فيه أو صدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج الى الغير كالنجار للسرير يصدر عنه بواسطة الآلة وكالنار للاحراق بواسطة البيوسة واشفاء الببل ثم التضاف في العلة والمعلول انما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتيهما الا أن تعتبر الذات بالنسبة الى كونها علة والاخرى معلول فيجوز أن تعطف جملة العلة على جملة للمعلول فيقال مثلا العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها أو يقال نظرا لما يصدق عليه كل منهما هذا النجار صانع والسرير مصنوع وفيه شئ لا نه لا يلزم كل في محله ع (أو يكون بينهما تضاف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلي فإن التضاف هيئة بين ماهيتين تقتضي توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى وقولهم التضاف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة الى تعقل هيئة أخرى وبالعكس حد لأحد التضافين لا للتضافين ويكون التضاف بين المعقولات أو المحسوسات وغيرهما بالسكم والكيف والزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والأب والابن والصغير والكبير والاعلى والسفل والأبرد والأحر

بالاستقلال

كالتضاف الذي بين مفهوم العلة وهو كون الشئ سببا وبين مفهوم المعلول وهو كون الشئ مسببا عن ذلك

الشئ كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلول فرع أو موجود أو بين ماصدق العلة وبين ماصدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الحاتم موجودة وحركة الاصبع موجودة وحركة الحاتم ماصدق العلة وحركة الاصبع ماصدق المعلول والنار محرقة والخطب محرق وبقولنا باعتبار الخ اندفع ما يقال انه لا تضاف بين حركة الاصبع وحركة الحاتم لانه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الاول علة والثاني معلول (قوله فإن كل أمر) الغاء واقعة في جواب شرط مقدر رأى اذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فنقول لك ان كل الخ وكذا يقال فيما بعد

والأقل والأكثر فإن العقل يأتي أن لا يجتمع في الذهن وأما الوهمي

(قوله بالاستقلال) أشار به إلى العلة الثامنة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير إليه إلى العلة الناقصة فالأولى كحركة الاصبع بالنسبة لحركة الخاتم والثانية كالنجار بالنسبة للأسير فإنه يصدر عنه بواسطة الآلة كالنار بالنسبة للاحتراق فإنه يصدر عنها بواسطة اليبوسة وانتفاء البلبل وأراد المصنف بالعلة ما يشمل السبب والمحصل فالأول كالزوال بالنسبة لصحة صلاة الظهر فإذا لاحظت الزوال والطهارة وستر العورة وجميع ما نتوقف عليه صحة الصلاة المذكورة كان الجميع علة تامة وإن لاحظت الزوال وحده أو غيره كذلك كان علة ناقصة والثاني كالمولي سبحانه وتعالى فإنه علة في وجود العالم بمعنى أنه

(٩٣)

و بدون اختيار عند الحكماء

قرره شيخنا العدوي

(قوله أو الأقل والأكثر)

أي وكالتضاييف الذي بين

مفهومى الأقل والأكثر

كان يقال هذا العدد

الأقل أزيد وذلك العدد

الأكثر لصاحبه أو بين

ما صدقيهما باعتبار

مفهوميهما لأنه يقال

الاربعة أقل من الخمسة

والخمس أكثر منها وهذه

الاربعة لزيد والخمس

لعمرو وإنما كان الأقل

والأكثر من المتضايقين

لأن كلا منهما لا يفهم

الاباعتبار الآخر فتصور

كل منهما مستلزم لتصور

الآخر فثبت حصول أحدهما

في المفكرة حصل الآخر

فيها (قوله فإن كل عدد

يصير عند العدد) أي

عند السرد واحدا واحدا

أو اثنين اثنين وقوله

بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة والآخرا معلول (أو الأقل والأكثر) فإن كل عدد يصير عند العدافيا قبل عدد آخر فهو أقل من الآخر والآخرا أكثر منه (أو وهمي) وهو أمر بسببه يحتمل الوهم في اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فإنه إذا خلى ونفسه

من فهم النجار من حيث أنه نجار فهم خصوص السرير (و) كالتضاييف الذي (بين) مفهوم (الأقل والأكثر) وذلك لأن الأقل هو الذي يفنى عند العد قبل فناء آخر والأكثر هو الذي يفنى عدد آخر قبله ومعلوم أن كلاهما لا يفهم إلا باعتبار الآخر فيجوز أن يقال هذا العدد الأقل لزيد وذلك الأكثر لصاحبه وإنما سمي جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لأن العقل يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الأمر لا يبطله التأمل وينسب إلى العقل بخلاف الجمع بالأمر الوهمي كما سيأتي في الجمع بين البياض والصفرة فإنه مبني على جمل أن ما اختصت به الصفرة أمر عارض وإن الاشتراك في الحقيقة محقق بينهما فإنه عند التأمل يتحقق أنهما نوعان لا يجتمعان في حقيقة واحدة بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم إدراك الأمور على حقيقتها وتقريرها على مقتضاها نسب نحو هذا الجامع إلى الوهم ولذلك يقال الجامع أن كان هو الاقتران في الخيال فهو خيالي لأن أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك والأفان طابق ما في نفس الأمر بأن كان الجمع به حقيقيا فهو عقلي والافهو وهمي ثم أشار إلى الوهمي فقال (أو) جامع (وهومي) عطف على قوله عقلي ويعني بالجامع الوهمي الأمر الذي بسببه يحتمل الوهم وبه يروج في اجتماع الأمرين اللذين حاول الجمع بينهما فهذا يحتمل به الوهم ويجمع به وإذا خلى العقل ونفسه

والأصغر والأكبر والأقدم والأحدث والأشد انتصا باوأنحاء والأقل والأكثر وسواء كانت الاضافة في الطرفين متفقة على صفة واحدة كالأخوة فانهما في كل من الطرفين أو مختلفة كالأخوة فانهما ليست من الطرفين بل يقابلها البنوة ومثاله في العقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول للصانع والصانع علة للعالم وهذا أصغر من ذلك وذلك أكبر من هذا في الكم وهذا أبعد من ذلك وذلك أحمى من هذا في الكيف وهذا أعلى من ذلك وذلك أسفل من هذا في المكان الذي يسمونه الآن وهذا أقدم من ذلك وذلك أحدث من هذا في الزمان الذي يسمونه المتى وهذا أشد انتصا باوذلك أشد انحناء في الوضع وأما الوهمي

قبل عدد آخر أي قبل فناء عدد آخر وقوله فهو أي ذلك العدد الذي يصير فانيا أقل وإنما سمي جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لأن العقل يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الأمر لا يبطله التأمل فنسب للعقل بخلاف الجمع بالأمر الوهمي (قوله أو وهمي) عطف على قوله عقلي (قوله وهو أمر) كشبه التماثل وشبه التضاد والتضاد وقوله بسببه يحتمل أي يتحيل الوهم وقوله في اجتماعهما أي اجتماع الشيتين عند المفكرة وذلك بأن يصور الوهم ذلك الأمر بصورة تعير سببا لاجتماعهما وليس في الواقع سببا له سواء كان ذلك الأمر يدركه الوهم كشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد الجزئيات أو كان لا يدركه الوهم ككلياتها والحاصل أن الجامع الوهمي ليس أمرا جامعا في الواقع بل باعتبار أن الوهم جعله جامعا (قوله إذا خلى ونفسه) أي مع نفسه بأن لم يتبع الوهم وأما لو تبع الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعاله

فهو أن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض المثلين

(قوله لم يحكم بذلك) أي الاجتماع لهذا الأمر وذلك لأن العقل إنما يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضياتها بخلاف الوهم فإن شأنه ادراك الأمور لأعلى حقيقتها ويثبتها على خلاف مقتضاها (قوله بأن يكون الخ) أي وذلك الجامع الوهمي يحصل بسبب الكون المذكور من حصول الجنس بنوعه أو أن الباء للتصوير أي وذلك مصور بأن يكون الخ وقوله بين تصورهما أي الشئيين وسياً في الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله شبه تماثل) المراد بالتماثل الاتحاد في النوع وذلك بأن يكون بين الشئيين تقارب وتشابه باعتبار وتباين باعتبار آخر (قوله كالوني بياض الخ) الإضافة بيانية أي كالونين هما بياض وصفرة فيصح العطف في نحو بياض الفضة يذهب النعم وصفرة الذهب يذهب الهم (قوله كالوني بياض وصفرة) أي فهم ليسا تماثلين لعدم صدق تعريف التماثل السابق عليهما ولا متضادين لانهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فإن لم توجد غاية الخلاف كما في البياض والصفرة (٩٤) باعتبار ما عند الوهم فلا يكونان ضدّين (قوله فإن الوهم الخ) أي وإنما كان بين البياض

والصفرة شبه تماثل لأن الوهم أي القوة الواهمة (قوله يبرزهما) أي يظهر اللونين المذكورين (قوله في معرض) أي في صفة أوفى حال المثلين وقد سبق أن المثلين وهما الأمران المشتركان في الحقيقة النوعية المختلفان بالعوارض يرجعان إلى المتحدّين بتجريد العقل لهما عن العوارض المشخصة في الخارج ومعرض بوزن مسجود هو في الأصل مكان عروض الشئ (قوله من جهة أنه يسبق إلى الوهم) أي لعدم غاية الخلاف بينهما وقوله زيد في أحدهما عارض أن جعل ذلك الأحد الصفرة فالعارض الكدرة وأن جعل

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالوني بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض المثلين) من جهة أنه يسبق إلى الوهم أنهما نوع واحد زيد في أحدهما عارض بخلاف العقل فإنه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

ونظريه لم يجمع بينهما وذلك الجامع الوهمي يحصل (بأن يكون بين تصورهما) أي بين متصوري الجماعتين فالمراد بالتصور المتصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون التصورين بينهما شبه التماثل هو نفس الجامع فصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنس بالنوع والمشابهة المذكورة يحكم بها الوهم على وجه المجازفة ثم يجعلها كالتماثل في الجمع بها وذلك (كالوني بياض وصفرة فإن الوهم) أي وإنما قلنا أن لوني البياض والصفرة بينهما شبه التماثل لأن الوهم (يبرزهما) أي يظهر اللونين (في معرض) أي في صفة وفي حال (المثلين) اللذين بينهما حقيقة نوعية وافتراقاً بالعوارض لانه يسبق إلى الوهم أن الصفرة والبياض إنما افتراقاً بوصف عارض زائد في الصفرة دون البياض مثلاً وسبب ذلك أن الأضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمر فيسبق إلى الوهم أنهما في الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالمثلين وإذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لوجود الجامع الوهمي فإن قيل فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليباً للملاحظة الوهمية مطلقاً قلت الأقرب الجواز عند الغفلة العقلية والمنع عند عدمها كدخول اللام على العلم للحم الأصل ومنعها عند عدمه فانظره

فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة إنما كان ذلك جامعاً لأن الوهم يبرزهما في معرض المثلين والوهم قوة مدركة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل

(ولذلك) البياض فالعارض الاشراف والصفاء فذلك الأحد غير معين بل هو محتمل كما هو الاستفادة من كلام عبد الحكيم والاستفاد من غيره أن ذلك الأحد لا يزيد عليه معين وهو الصفرة والزائد عليه العارض الذي لا يخرج عن حقيقته هو الكدرة وهو المتبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعي أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شئ يسير من الكدرة لا يخرج عن حقيقته أو أن البياض أصله صفرة زيد فيه شئ يسير من الاشراف لا يخرج عن حقيقته وسبب ادعاء الوهم ذلك أن الأضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمر فيسبق إلى الوهم أنهما في الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالمثلين وإذا حكم العقل بهذا فهو بالتبع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لوجود الجامع فإن قلت فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليباً للملاحظة الوهمية مطلقاً قلت الأقرب الجواز عند غفلة العقل وعدم ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكورة كدخول اللام على العلم للحم الأصل ومنعها عند عدمه انظره انتهى يعقوب

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

(قوله أي ولأن الوهم يبرزهما) أي ولأجل أن الوهم يبرز الشيتين اللذين بينهما شبه تماثل في معرض الثلثين (قوله حسن الجمع) أي بالعطف وقوله بين الثلاثة أي التباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيله في البياض والصفرة (قوله في قوله) أي التي وجدت في قول الشاعر وهو محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله بن هرون الرشيد وذكره بكنيته أي اسحق صونا لاسمه أن يجري على الألسنة وكما حسن الجمع بين الثلاثة التي ذكرها ما ذكر من التعليل حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

إذا لم يكن للمرء في الخلق مطمع * فذو التاج والسقاء والذر واحد

فالوهم هو الذي حسن الجمع بين الملك والسقاء وصغار الخمل لا شرا كها في عدم التوقع منهم (٩٥) والاستغناء عنهم مع كونها متباعدة

متباعدة غاية التباين (قوله

ثلاثة الخ) يصح أن يكون

خبرا مقدما على المبتدا

وهو قوله شمس الضحى

وما عطف عليه ويصح

أن يكون ثلاثة مبتدأ

محذوف الخبر أي لنا أو

في الوجود ثلاثة تشرق

الدنيا ببهجتها وشمس

الضحى بدل أو عطف

بيان أو خبر مبتدأ

محذوف والاحتمال الثاني

أبقى وأعلق بالقلب وقال

ببهجتها ولم يقل ببهجتها

تغليباً للعاقل على غيره مع

أنه أكثر من تغليب غير

العاقل نظر إلى كون اشراق

غير العاقل حسياً فهو أولى

بالاعتبار (قوله فان الوهم)

أي وان لم يكن البيت مما

(ولذلك) أي ولأن الوهم يبرزهما في معرض الثلثين (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وإنما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباينة

(ولذلك) أي ولأن ما بينهما شبه التماثل عند الوهم يحتمل الوهم في جمعهما بذلك عند المفكرة

فيصح العطف أي ولأجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا

كما تخيل في البياض والصفرة وهي (التي) وجدت (في قوله) يمدح المعتصم وسماه بكنيته أبا اسحق

(ثلاثة تشرق الدنيا) أي تضيء (ببهجتها) أي بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة بناء على أن الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب

ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق إنسان عم هداة وغناؤه في زعم

الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداة ونفعه بعموم نور الشمس في التوصل إلى الأغراض

لكن يسبق إلى الوهم تماثلها في الاشراق وانما نوع واحد انما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين القمر

والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار

بحيث يتوهم أن له اشراقاً يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثل ولذلك عطف

بعضها على بعض وهذا المثال ولو كان من عطف المفردات يصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وانما أبرزهما في معرض الثلثين لتقاربهما في توهم أنهما مثلاً ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد

بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسر وبياض الفضة ينفع ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

وهذا ليس مثلاً لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والحمرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل

وشمس الضحى وأبو اسحق والقمر مثالاً لمتخلفين بينهما شبه تماثل

نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وانما هو من عطف المفردات لكن قد مر أن المفرد كالجمل في اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة

من نوع واحد) وهو المشرق أو النور للدنيا وقوله وانما اختلفت بالعوارض وهي كون الشمس كوكباً نهاريًا وكون القمر كوكباً

ليلياً وكون أبي اسحق حيواناً ناطقاً وتوهم الوهم لذلك انما نشأ من اشتراك الثلاثة في اشراق الدنيا وان كان الاشراق في اثنين حسياً

واشراق الثالث عقلياً بافاضة أنواع العدل والاحسان بتزليل ذلك العقول بمنزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند

النظر والتأمل متباينة لان الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو

الشمس وأما أبو اسحق فانسان عم عدله واحسانه جميع العالمين في زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيهاً بعموم نور الشمس

في التوصل إلى الأغراض إلا أنه يسبق إلى الوهم تماثل هذه الثلاثة في الاشراق وانما نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين

الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وبين أبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم العدل والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم

أن له اشراقاً يمتد به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثل

أونضاد كالسواد والبياض والمهمل والجهازة والطيب والذئب والحلاوة والحوضة والملاسة والحشونة وكالتحرك والسكون والقيام والقعود والذهب والمجىء والافرار والانكار

(قوله وهو التقابل) أى التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الايجاب والسلب كتقابل الحركة لقدمها والسكون لقدمه وتقابل العدم والمسكة وهو ثبوت شئ وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودى هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا فى مفهومه فيشمل الأمور الاعتبارية وحينئذ فيدخل فى التعريف الأمران المتضايقان فلا بد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لأجل إخراجهما وما يدل على أن المراد بالوجودى هنا ما قلناه ماسياً فى الشارح فى الأول والثانى كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم أن هذه الإرادة خلاف التحقيق لأن قسمة الجامع الى الأقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فانهم يثبتون الحواس (٥٦) الباطنية وعندهم الأمور الإضافية موجودة يمكن رؤيتها فاللائق اجراء الكلام

(أو) يكون بين تصوريهما (نضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كالسواد والبياض) فى المحسوسات

فيها والجامع الوهمى موجود فيها ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خيالاً (أو) يكون بين ما يتصور فى الجملتين (نضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والتقدم والحدوث والوجود والعدم ونفيه ويزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام التماثلين بغير المحل الواحد كما قالوا فى الإرادة والكرهية وفساد ذلك معلوم فى محله ويزيد من أدخل الإضافات فى معنى الوجود وسماها أضداداً من جهة واحدة ليخرج القرب والبعد فى محل واحد باعتبار شيئين ومن لم يسمها زاد من غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فيخرج القرب والبعد فى شئ واحد باعتبار شئ واحد والمحل قدير إرادته ما يقوم به الشئ فى الجملة فتدخل المادة وهى الهوىلى باعتبار عروض الصورة لها وقيامها بها فعلى هذا تدخل فى التضاد الأنواع المتنافية من الجواهر ومن أراد إخراجها جعل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجواهر ذى الصورة فلا يتقابل عليه إلا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعانى وذلك (كالبياض والسواد) فانهما يتقابلان على الجرم وهذا مثال

على طريقتهن (قوله يتعاقبان على محل واحد) أى يوجدان على التعاقب فى محل واحد ولا يجتمعان وقوله يتعاقبان أى يمكن ذلك لا أنه بالفعل لأن الضدين قدير تفعان ثم إن المحل قدير إرادته ما يقوم به الشئ فى الجملة فيشمل المادة وهى الهوىلى باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كالزبريق والبريقية له فعلى هذا يدخل فى التعريف التضاد بين الجواهر أعنى الصور النوعية كالزبريق والزبر ومن أراد أن يخرج من التعريف الأنواع المتنافية من الجواهر لفصره التضاد على المعانى كالسواد

(قوله أو تضاد) معطوف على شبه أى أو يكون بين تصورهما تضاد وأعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما فى محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فقولنا عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعلومين ولا بين موجود ومعدوم ولا بين جوهرين ولا بين عرض وجوهر ولا بين القديم والحادث وقولنا يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا فى محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الإرادة الربانية مضادة للكرهية الربانية وكلاهما لافى محل ويقولون أن الضدين يقومان بمحلين من القلب وقولنا لذاتيهما احتراز عن العلم الإنسانى بسكونه حال تحركه فانه يتمتع الجمع بينهما لاذاتيهما بل لأن العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة الى شيئين فلا يتضادان وإن كانا فى محل واحد إلا بالنسبة لشئ واحد كذا قال الآمدى فى الانكار

والبياض أو على المتصف بها باعتبارها كالأسود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع والايان فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لأن الموضوع مخصوص بالجواهر ذى الصورة فعلى هذا لا يتقابل إلا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعانى ثم انه فى بعض النسخ تقييد الأمرين الوجوديين بكونهما بينهما غاية الخلاف فيخرج بهذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحمر والبياض والصفرة وعلى ما فى هذه النسخة يكون ماذ كره الشارح تعريفاً للتضاد الحقيقي وفى بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفاً للتضاد المشهور الشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد فى التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والمسكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملاً للتضاد الحقيقي والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة فى أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والمسكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاء البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله فى المحسوسات أى حال كونهما من المحسوسات

(قوله والإيمان والكفر) نحو ذهب الكفر وجاء الإيمان والإيمان حسن والكفر قبيح وقوله في المعقولات حال أي حال كونهما من المعقولات (قوله والحق أن بينهما) أي بين الإيمان والكفر تقابل العدم والمملكة أي لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبني على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الجحد لشيء من ذلك كإسباتي والجحد أمر موجود كالصدق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعني) أي بالتصديق (قوله والاذعان له) أي الانقياد له وهو تفسير لما قبله والاذعان والانقياد يرجع لكلام نفسي وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب الشيرازي وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من الناطقة هو الاذعان بوقوع النسبة أولاً وقوعها وليس كذلك لانفاق الناطقة (٩٧) على أن التصديق قسم من أقسام العلم

والاذعان المذكور ليس علماً كما علمت وإنما التصديق عند المحققين من الناطقة ادراك أن النسبة واقعة أولست بواقعة على وجه الاذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة مطلقاً أي ولو كان ذلك الإدراك ليس على وجه الاذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الاذعان لماعلم بحجتي النبي به وقبول النفس لذلك ومرجعها لكلام نفسي (قوله مع الاقرار به باللسان) أي ولو مرة في العمر (قوله والكفر عدم الإيمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الإيمان مخلوق لله تعالى

(والإيمان والكفر) في المعقولات والحق أن بينهما تقابل العدم والمملكة لأن الإيمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجته به بالضرورة أعني قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الإيمان عما من شأنه الإيمان وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون وجودياً فيكونان متضادين

للاضدين المحسوسين (و) كـ (الإيمان والكفر) وهذا مثال للمعقولين لأن التمثيل بهما إنما هو بناء على أن الكفر وجودي فالإيمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم بحجته به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا جحد شيء من ذلك وأما انفسر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة كما لا يخفى ومعنى التصديق اذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من الناطقة فالتكليف به تكليف بأسبابه بينهما ويرد على الأول وهو كونه وجودياً ثبوت الوساطة فمن لم يذعن ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالشك والجاهل ويجب أن من لم تبلغه الدعوة فليس كلاماً منافية ومن بلغته بأن دعى للاعتقاد فإن جحد فلا إشكال وإن شك فهو جحد للجزم أي لوجوبه إذ كانه يقول لا أجزم أي لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بأن الكفر جحد ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم في حقيقة الإيمان تأمله وإذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهي على ما سيمتقرر فيجوز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والإيمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمي في

ولا يخفى ما فيه وقد دخل في حد المتضادين هذا نحو الحمرة مع البياض والحرارة مع الصفرة وغيرهما من الألوان الوسائط بين السواد والبياض وأما ما وقع في كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف والبعده فهو فاسد لانه على رأي الفلاسفة الذاهبين إلى أن الوسائط لا تضاد بينهما وبين السواد والبياض مثلاً وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض في الألوان والكفر والإيمان في المعاني فهم ما ضدان اذ يرتفان في حق

(١٣) شرح التلخيص - ثالث) والكفر غير مخلوق لأن الخلق إنما يتعلق بالأمور الموجودة كالارادة فيصح أن

يقال الكفر ليس مراداً لله اذ لو كان مراداً لازم وجود المعدم وانه باطل نعم على القول بأن الكفر وجودي يقال فيه انه مخلوق ومراد له سبحانه وتعالى كالإيمان فتأمل (قوله عما من شأنه الإيمان) خرج به الجمادات والحيوانات العجم فلا يقال انها كافرة لانه ليس من شأنها أن تنصف بالإيمان وهكذا شأن تقابل العدم والمملكة لا بد فيه من اعتبار قبول المحل (قوله وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك) أي ما علم بحجتي النبي به بالضرورة وأورد على هذا القول أنه يقتضي ثبوت الوساطة بين الإيمان والكفر فالشك والجاهل الذي لم يذعن ولم يجحد ليس بمؤمن ولا كافر مع أنه لا واسطة بينهما وأجيب بأن المراد بقولهم الكفر انكار شيء أي حقيقة أو حكماً لا نه اذ ادعى وأقيم له المعجزة والدليل فترده انما هو لانكاره فلا واسطة بينهما من دعى وهو لا يكون الا مصداقاً أو منكر أو ليس كلاماً منافية من لم تبلغه دعوة * واعلم أنه على التحقيق من أن التقابل بين الإيمان والكفر من تقابل العدم والمملكة عدم الوساطة بينهما ما ظهر لان الشاك والجاهل داخلان في الانكار لا تنفاه التصديق منهما (قوله فيكونان متضادين) أي وحينئذ فيصح التمثيل الذي ذكره المصنف

وكلتصفات بذلك كالاسود والابيض والموئن والكافر أو شبه تضاد كالسما والارض والسهل والجبل

(قوله وما يتصف بها) عطف على السواد أى وكالذات المتصفة بالذكورات (قوله كالاسود الخ) أى فيقال الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أى كسوداء وبيضاء ومؤمنة وكافرة وأعلى ضمير بها كالاتاعة والعصيان فيقال الطائع جاء والعاصى ذهب (قوله فانه) أى ما يتصف بالذكورات وهذا توجيه لجعل الذوات الموصوفة بالذكورات متضادة (قوله باعتبار الاشتغال الخ) (٩٨) أى على وجه الدخول فى المفهوم لابتاعتبار ذاتيها بقطع النظر عن

وصفيها فانه لا تضاد بينهما فذات الابيض وذات الاسود بقطع النظر عن وصفيها وهما البياض والسواد لانضاد بينهما لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام لا الاعراض ولعدم العناد بينهما (قوله أو شبه تضاد) بأن لا يكون أحد الشئيين ضدا للآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يستلزم كل منهما معنى يناق ما يستلزمه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات كالسما والارض وما يكون فى المحسوسات والمعقولات كالاول والثانى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثانى لاحق فالجامع بين السند اليهما وهمى لتحققه بشبه التضاد بينهما (قوله كالسما والارض) أى كسبه التضاد الذى بين السماء والارض (قوله أحدهما

وما يتصف بها) أى بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر وأمثال ذلك فانه يعد من المتضادين باعتبار الاشتغال على الوصفين المتضادين (أو شبه تضاد كالسما والارض) فى المحسوسات فانهما وجوديان أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانحطاط وهذامعنى شبه التضاد

ذلك (و) (ك) ما يتصف بها) أى يتصف بتلك الذكورات من حيث إنه يتصف بها كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فان كل اثنين متقابلين منها بعدان ضدين من حيث الاشتغال على الضدين بخلاف ذوات تلك الصفات من غير اشعار بالافصاف فليست من باب التضاد فى شئ كزيد وعمر وإذا كان زيدا أسودا وعمر أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمى فى ذلك (أو) يكون بين المتصورين فى الجملتين (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضدا للآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يشتمل ويستلزم كل منهما معنى يناق ما يستلزمه ويشتمل عليه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات (كالسما والارض) فان السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضادا لهما جريان فليسا معنيين تواردا على محل واحد ولم يشعر أحدهما بوصف الآخر بضد كالاسود والابيض فان قلنا ان السماء لاشعار فيها للسوفلاشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لاتشعر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى يناق ما يستلزمه الآخر فالسما تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما ما به التناقى ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التناقى جزأين لهما كفى الاسود والابيض والمراد بالسما جميع السموات لأدناها حتى يقال ليس فيها غاية

غير المكلف وقوله (وما يتصف بها) مثاله المؤمن والكافر والاسود والابيض وفيه نظر لان الاسود والابيض ليسا ضدين فانهما ليسا عرضيين وقول المصنف أو تضاد قديقال السواد والبياض بينهما تضاد أما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد ولا شك أن تصور الابيض وتصور الاسود فى وقت واحد ممكن لا يقال الجمع بين الضدين لا يتصور فى الذهن على ما اختاره ابن سينا فى الشفاء لانا نقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين وأما تصورهما فى وقت واحد منفردين فلا يمتنع الا اذا قلنا ان العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين فى وقت واحد لكن المصنف لا يريد ذلك لان القول به لا اختصاص له بالضدين بل فى كل أمرين مطلقا ولو قال أو يكون السند اليهما أو السندان متضادين سلم من هذا وانما كان التضاد جامعا لان الوهم ينزلها منزلة للمتضادين الذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر (قوله أو شبه تضاد) أى يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغى أن يقول أو يكون بين الشئيين شبه تضاد (كالسما والارض) وانما لم يحكم عليها بالتضاد لانها لا يتعاقبان على محل وليسا بعرضيين ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من

وليسا فى غاية الارتفاع الخ المراد بالغاية هنا الكثرة وان لم تبلغ النهاية فاندفع ما يقال ان السماء الاولى ليست فى غاية الارتفاع لان ما فوقها أرفع منها والارض العليا ليست فى غاية الانحطاط وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالسما مجموع السموات وبالارض مجموع الارضين ففيه نظر لان الذى فى غاية الارتفاع العرش والذى فى غاية الانحطاط الماء الذى تحت الارض السابعة (قوله وهذا) أى كون أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانحطاط مع الخ فسه التضاد ه الكهنة الذكورة

(قوله وليس الخ) يعني أن السماء والأرض لما لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادين فهما خارجان من تعريف التضاد بقوله يتعاقبان على محل واحد قال سم وكان وجه ذلك أن بينهما بعدا كثيرا كما بين المتضادين (قوله دون الأعراض) ظاهر هذا الكلام يدل على أن التوارد على المحل إنما هو في الأعراض وفيه نظر لما عرفت أن المحل أعم من الموضوع والمختص بالأعراض هو الثاني للأول (قوله ولا من قبيل الخ) إشارة إلى سؤال نشأ مما سبق وجوابه أما السؤال فهو أن يقال جعل الأبيض والأسود من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فلم يجعل السماء والأرض من هذا القبيل بهذا الاعتبار وحاصل الجواب أنهما لم يجعل من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين في الأبيض والأسود جزآن من مفهوميهما لأن الأسود شيء ثبت له الأسود والأبيض شيء ثبت له البياض بخلاف السماء والأرض فإن الوصفين المتضادين فيهما وهما الارتفاع والانخفاض لازمان لهما وليس داخليين في مفهوميهما فإن السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والأرض جرم مخصوص لم يراع فيه الانخفاض ولكونهما لازمين جعلنا شبيهين بالمتضادين وعلى تسليم إشعار السماء بالسمو وأنه لم يتناس فيها فالأرض لا تنعمر بالانخفاض الذي هو المقال الآخر (قوله والأول والثاني) أى وكشبه التضاد الذى بين مفهوم لفظ الأول ومفهوم لفظ الثاني فيقال المولود الأول سابق والثاني مسبق ونحو الأب أول والابن ثان (قوله المحسوسات) كأمثل والمعتولات (٩٩) كقولهم علم الأب أول وعلم الابن ثان (قوله فان الأول) أى

وليسا متضادين لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الأجسام دون الأعراض ولا من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين ههنا ليسا بداخليين في مفهومى السماء والأرض (والأول والثاني) فيما يعبر المحسوسات والمعتولات فإن الأول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبقا بواحد فقط فأشبهنا المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعلنا متضادين كالأسود والأبيض لأنه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له مع أن العدم معتبر في مفهوم الأول فلا يكون وجوديا

الارتفاع وكذا الأرض والقسم الثاني ما يكون في المحسوسات والمعتولات معا (كالأول والثاني) فإن الأول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبقا بواحد فهما يشبهان ماعد من الضدين كالأبيض والأسود من جهة اشتغالهما على وصفين لا يجتمعان الاختلاف (و) من شبه التضاد (الأول والثاني) وينبغي أن يعد منه الأبيض والأسود كما سبق وأما عدا الأول والثاني من شبه التضاد ولم يعدا متضادين لأن في كل منهما قيد العدم لأن الأول مالم

وجودى والآخر عدى كما أن مفهوم الأول كذلك (قوله فأشبهنا المتضادين) أى كالأبيض والأسود (قوله على وصفين لا يمكن اجتماعهما) وهما عدم السبقية أصلا والسبقية بواحد (قوله لأنه قد يشترط الخ) أى كما هو أحد القولين وأن كان الشارح أسقطه سابقا في تعريف الضدين كما في أكثر النسخ وأشار الشارح بقوله هذا الاشتراط لقلة القائلين به وإلى ضعف القول به (قوله ولا يخفى الخ) علة لمحدوف أى وهذا الشرط غير موجود هنا لأنه لا يخفى الخ (قوله مع أن العدم الخ) رد ثان (قوله فلا يكون وجوديا) أى وحينئذ فلا يكونان ضدّين لانهما الأمران الوجوديان وظاهر هذا أن التقابل بينهما تقابل السلب والاحتجاب أو العدم والمسلكة وعبرة الطول مع أن العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين وهى ظاهرة أيضا أما اعتبار العدم في مفهوم الأول فظاهر لأنه قال فيه ولا يكون مسبقا بشئ أصلا فلم يكن وجوديا لأن الوجودى مالا يشتمل مفهومه على عدم وأما اعتباره في مفهوم الثاني فلا اعتبار فيه فقط فيه التام معنى لا غير وحاصل ما ذكره الشارح أن الأول والثاني لا يكونان متضادين عندما يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا عندما لم يشترط ذلك أما عندما لم يشترط فظاهر لأن مخالفة الثالث والرابع فما فوقهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له وأما عند من لم يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف فيمتنع أيضا جعلهما من المتضادين لكن لأم من هذه الحثية بل من حينية أخرى وهو كون الأول معتبرا في مفهومه العدم فلا يكون وجوديا فلا يكون ضدّا للغير مالم يعلم أن الضدين هما الأمران الوجوديان الخ

فان الوهم ينزل التضاد بين والشبهين بهما منزلة المتضايين فيجمع بينهما في الذهن ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد

(قوله فانه) أى الوهم (قوله انما جعل التضاد) أى أو الانصاف بالتضادين (قوله ينزلها منزلة التضاييف) يعنى أن التضاد عند الوهم كالتضاييف عند العقل فكما لا ينفك أحد التضاييفين عن الآخر عند العقل بل متى خطر أحدهما خطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهم عند الفكرة كذلك لا ينفك أحد التضادين عن الآخر عند الوهم وبذلك الارتباط جمعهم عند الفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر التضاد داخل التضاييف (١٠٠) حتى يرد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الآخر عنده يكون التضاد جامعا عنده من

(فانه) أى انما جعل التضاد وشبهه جامعا وهما لان الوهم (ينزلها منزلة التضاييف) في أنه لا يحضره أحد التضادين أو الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من الغايات الغير المتضادة يعنى أن ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر

وهما السبوقية بواحد وعدم السبوقية أصلا ولم يجعلها مع الضدين كالابيض والاسود أما على مذهب من يشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلا اشكال في نفى الضدية عنهما لان الثالث والرابع أشد مخالفة للأول من الثاني وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود في الضدين والأول من مفهومه العدم لا ناقلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فليس وجود بالان الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم والابيض والاسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق شبه التضاد وجود الجامع الوهمى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والأول سابق والثاني لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمى فيما ذكرتم أشار الى وجه كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فان الوهم ينزلها) أى التضاد وشبهه (منزلة التضاييف) عند العقل بمعنى أن العقل لما كان لا يخطر عنده أحد التضاييفين الا خطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهم عند الفكرة فالرهم كذلك في الضدين وشبههما فالعنى انه يجمعهما عند الفكرة بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالبا خطور الآخر فحكم اجتماعهما عند الفكرة تنزيلا لغلبة الخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالتضاييفين (ولذلك) الارتباط الوهمى (تجد الضد أقرب خطورا بالبال) عند الفكرة (مع الضد) الآخر من سائر الغايات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا يجمعهما للفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغيرها مما سوى الضد والسبب في ذلك أن المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلهذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الر بطين لانه كثيرا ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضاييفين ويخالفه الوهم لانساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالتضاييفين لقرب حضورهما مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند الفكرة هنا الوهم دون خزانته وهى الحافظة يسبقه غيره والثاني ماسبقه واحد فقط والضدان لا يكونان عديمين (قوله فانه) أى لان الوهم (ينزلها) أى الضدين (منزلة التضاييف) يذنبى أن يقول منزلة المتضاييفين أو يقول ينزل المضادة منزلة التضاييف (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والابيض

غير حاجة الى تنزيله منزلة التضاييف على أنه اذا كان التضاد داخل التضاييف فسلما معنى للتزليل (قوله في أنه) أى الوهم وهو متعلق بمنزله (قوله لا يحضره) أى لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أى ولا أجل ذلك أى لا أجل تنزيله التضاد منزلة التضاييف بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين في الوهم خطر فيه الآخر تجد الضد أقرب خطورا بالبال أى في الوهم بدليل قول الشارح بعد والا فالعقل الخ وقوله مع الضد أى مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من الغايات) متعلق بأقرب أى أقرب من سائر خطور الغايات الغير المتضادة أى بعضها مع بعض فاذا خطر السواد في الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه

من خطور القيام والقعود والكل والشرب فيه وذلك لان هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغيرها مما سوى الضد بخلاف الضدين فان الوهم يحكم باجتماعهما والسبب في ذلك أن المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعنى أن ذلك) أى كون التضاد وشبهه جامعا مبنى على حكم الوهم أى تصوره وادراكه حكما على خلاف الواقع بتلازمهما في الحضور عنده فقد جازاذا الحقوق الضدين بالتضاييفين (قوله على حكم الوهم) أى لا على العقل وقوله والا أى والا نقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر بخلاف المتضاييفين وحينئذ فلا يحكم بتلازمهما في الحضور عنده فلا يكون التضاد وشبهه جامعا عقليا

(قوله أو خيالي وهو أمر الخ) أنت خير بأن الذي أوجب الجمع بين الشيتين عند المفكرة هو قوة العقل المدركة لأخزاتها وكذلك في الوهم كما تقدم وقد خالف هنا فلم يجعل القوة المدركة للصور الحسية التي هي الحس المشترك مقتضية للجمع في المفكرة بل جعل خزاتها التي هي الخيال هي المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقلي والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن نساها فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس المشترك إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزاتها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرأى المقابل بعضها لبعض فهي يرسم في كل منها ما ارتسم في الآخر تأمل اه يعقوب ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضي الخيال فيه مساعمة أي يقتضي الحس المشترك الذي خزاته الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب للجامع للحس المشترك لأن النسبة للخيال أخف من النسبة إلى المشترك إن نسب إلى الصفة ولم ينسب إلى الموصوف ويقال حسى مخافة اللبس بالنسبة إلى إحدى الحواس الحس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعها في المفكرة) أي وإن كان العقل إذا خلى ونفسه لا يقتضي بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الأمر ضرورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا (١٠٠) بسبب كونه كائنا أو وهميا بسبب كونه جزئيا لا يدرك

بالحواس فاندفع الاعتراض بأن التقارن عقلي إذا لم يحس لحقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع أن الراد بالجامع في هذه القوى ما يتوصل كل قوة به إلى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل إلى الجمع إنما يكون بأدراك التوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى إلى جمع المعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه

(أو خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعها في المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف

كما تقدم في العقلي وجعل موجه في الخيالي الخزانة وإليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما عند المفكرة وقد عرفت فيما تقدم أن الحس المشترك هو القوة المدركة للصور الحسية وأن الخيال خزاته فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقلي والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن نساها فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزاتها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرأى المقابل بعضها لبعض فهي يرسم في كل منها ما ارتسم في الآخر ثم فسر الجامع الخيالي على غلط ما تقدم في العقلي والوهمي بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أي متصورى الجملتين على ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن في الخيالي) الذي تقدم أنه خزانة الحس المشترك وذلك التقارن لا بد أن يكون (سابقا) على

وأما الخيالي فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق أي سابق في الخيال والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك وينفرد الخيالي عن العقلي والوهمي بأن في العقلي علاقة حقيقية كما سبق وفي الوهمي علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات وأما الخيالي فانه تصور تثبت في قوة الخيال وتصل إليها من الحواس وإن كانت تلك الأشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثيرا لا استعمال لها

القوى لا يختص إدراكها بما اختصت به بل تدرك غيرها أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق إليه وهو قوته المختصة بإدراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسيات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصور الوهم أيها بصور المحسوسات والحكم على الشيء فرع عن تصوره وإدراكه فعلى هذا الجامع العقلي يقتضي بسببه العقل الجمع عند المفكرة ولو سبق إليه الوهم لكونه مدركا بالخصوص أولا فأخذ منه العقل والجامع الوهمي ما يحتال بسببه الوهم على الجمع عند المفكرة ولو سبق إليه الخيال لكونه مدركا بالخصوص أولا أو سبق إليه العقل لكونه كذلك بالنسبة إليه ثم أخذ الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا في أصله اه يعقوب وسيأتي ذلك أيضا في الشرح (قوله بأن يكون بين تصوريهما) الضمير للشيتين وسيأتي الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله تقارن في الخيال) أي خيال المخاطب على ما في الأطول وهو مبنى على الغالب من مراعاة حال المخاطب والمراد بتقارنهما في الخيال تقارنهما فيه عند التذكر والاحضار وليس المراد بالتقارن في الخيال أن يكون الشيطان ثابتين فيه لأن الصور المتقاربة والمتباعدة كلها ثابتة في الخيال لانه خزانة لها (قوله سابق على العطف) أي سابق ذلك التقارن في خيال المخاطب على العطف أي يكون مصححاه وأما لو كان التقارن حاصلًا بالعطف فلا يكفي كذا قرر بعضهم وفي الشيخ يس أن الظاهر أن هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز فتأمل

وأسبابه مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا

(قوله لأسباب مؤدية الى ذلك) متعلق بتقارن أى بأن يكون بينهما تقارن في الخيال لاجل أسباب مؤدية الى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لان تلك الاسباب وان كان مرجعها الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية للمقترنة في الخيال بمعنى أن تلك المخالطة ما ل تلك الاسباب ومنشؤها الا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا اذا كان المخاطب صنعتة الكتابة فانه اتقضى مخالطته لآلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض فيقول القلم عندى والدواة عندك (١٠٢) واذا تعلق همتة بصناعة الصياغة أوجب ذلك له مخالطة آلاتها وأمور هامن

لأسباب مؤدية الى ذلك (وأسبابه) أى وأسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا)

العطف ولا بد له من سبب عادة مرجعه الى المخالطة والثافئة وتلك الثافئة تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة فتكون لشخص دون آخر وفي زمان دون آخر وفي مكان دون آخر والى ذلك أشار بقوله (وأسبابه) أى أسباب التقارن في الخيال (مختلفة) لانها ولو كانت راجعة الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة في الخيال تختلف أسباب تلك المخالطة بعينها فيلزم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا اذا تعلق همة انسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وان تعلق بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أمور هامن سبائك الذهب والفضة وآلاتها وان كان من أهل النعش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر المنظور فيه الى السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكلال فتقترن صور المذكورات في خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف في الاسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التي من شأنها أن تثبت (في الخيال) وأشار بقوله (ترتبا ووضوحا) الى أن المختلف باختلاف الاسباب هو ترتيب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتب بارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت في خيال كذلك فربما كانت في خيال آخر لا تجتمع أصلا وفسر الوضوح بأن لا تغيب عن الخيال كصور المحبوبين في خيال المحبين فاذا كانت كذلك في خيال فربما كانت في آخر لعدم وجود سبب حضورها مالا يحضر أصلا والاولى أن يفسر

في خياله لكثرة مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثير الاختلاف في ثبوت الصور في الخيالات ورب شيئين يجتمعان في خيال زيد دون خيال عمر وللاسته لها دون غيره أوجريان ذكرهما في مجلسه دون غيرهما وربما كان بين الامر بين جامع خيالي بالنسبة الى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة في خيال أهل البوادي فان أكثر اتقاعهم بالابل

سبائك الذهب والفضة فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض واذا كان من أهل النعش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكلال فتقترن صور المذكورات في خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير

فكم

المألوف كما في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال

كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فلو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان صور المذكورات لم تقترن في خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تنضج فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذي يراعى حاله في غالب الخطاب لا خيال المتكلم (قوله ولذلك) أى ولاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة في الخيال أى التي من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتبا ووضوحا الى أن المختلف بسبب اختلاف الاسباب هو ترتيب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتبا ووضوحا) تمييز محول عن فاعل اختلفت أى اختلف ترتيب الصور ووضوحها والمراد بترتيبها اجتماعها في الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

فكم صور تتعاقب في خيال وهي في آخر لا تتراعى وكم صورة لانكاد تلوح في خيال وهي في غيره ناعلى علم كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصانقا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل فيبيناهم في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم في الثناء عليه وشبهه بأفضل ما في خزائنه صورته فشبّه السلاحى بالترس المذهب يرفع عند الملك والصائغ بالسبيكة من الاريز تفتقر عن وجهها البوتقة والبقار بالجين الأبيض يخرج من قلبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وكما يحكى عن ورق يصف حاله عيشى أضيق من محبرة وجسمى أدق من مسطرة وجاهى أرق من الزجاج وحظى أحق من شق القلم وبدنى أضعف من قصبة وطعامى أمر من العفص (١٠٣) وشرابى أشد سوادا من الحبر وسوء الحال لى الأزمن من الصمغ

فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط

(قوله فكم من صور الخ)

أى لانه كم من صور وهذا

التعليل راجع لما قبله

على سبيل اللف والنشر

الترتب فقوله فكم من

صور لا انفكاك الخ راجع

لاختلاف الصور ترتيبا وقوله

وكم من صور لا تغيب الخ

راجع لاختلافها وضوحا

وقوله فكم من صور

لا انفكاك الخ كصورة القلم

والدواة والقرطاس وقوله

لا انفكاك بينها في خيال أى

كخيال الكاتب الذى تعلقته

همته بالكتابة فاذا حضرت

صورة أحدها في خياله

حضر صور الباقي وذلك

لكثرة إلف خياله لها وقوله

وهي في آخر مما لا تجتمع

أى كخيال النجار أو البناء

فان صور هذه المذكورات

لا تجتمع في خياله وان

الترتب بما أشرنا اليه بأن يكون حضورها في خيال على وجهه لا يكون في آخر كذلك وانما قلنا ذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكر لا آخر ولو كان الوضوح أعم من عدم الانفكاك ان أراد الوضوح في متحدث بحيث لا يفرض فيه الانفكاك ولكن ليس كلامنا فيه لان الكلام في تعدد الصور ليعطف بعضها على بعض بخلاف ما اذا حمل الترتيب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشترك الخيالات في وضوح تلك الصور فيها لكون ترتيبها في بعضها خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فاختلف الترتيب مع الوضوح بهذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغي عن ذكر الترتيب أيضا بأنها بذلك الترتيب لم تتضح فنقول في بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل في الآية الشريفة أولا ثم السماء ثم الجبال ثم الارض في غاية المناسبة لوجود الجامع الاقتران على وجهه كما أشرنا اليه آنفا ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان تلك الصور لم تقترب في خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تتضح فيها كذلك وانما فسرنا التناوب في الخيال بالتى من شأنها أن تثبت ليعم الاختلاف كل جملة بل كل فرد من أفراد الصور وأما لو فسر ذلك بالثبوت الفعلى لم يتأت الاختلاف الا بتعدد المقترنات الواقعة في الخيال كما لا يخفى

واتقاعهم بها بالرى الناشئ عن انظر النازل من السماء المقتضى لتقلب وجوههم اليها ولا بد لهم من مأوى وحسن فكثرت نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من أرض لأرض فذكرت الأرض فصور هذه الأمور حاضرة في ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الآية قبل تأمل هذه الأمور بما وسوس اليه الشيطان ظن أن هذا الوصل معيب (قلت) وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد في المسند والمسند اليه موجود في هذه التعاطفات بالنسبة لكل أحد ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الأمور في خيال البدوى لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله فيما سبق ان الاتحاد في المسند والمسند اليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن الاعتبار المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست مما نحن فيه

استحضر واحد منها بأن رآه لم يقارنه الباقي لقلة إلف خياله به وهذا مناسب لما قدرناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله وكم من صور لا تغيب الخ) أى كصورة محبوب زيد فانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع في خيال عمرو الذى هو غير محبوب وقول الشارح وهي في خيال آخر مما لا يقع قط هذا مناسب لما قدرناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقد علم من كلام الشارح هذا أن المراد بالترتيب ارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبتها عن الخيال وفيه أن الترتيب والوضوح بهذا المعنى متلازمان وذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسير بين فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكر لا آخر بل لوجه لذكرهما معا لا غناء أحدهما عن الآخر فلعلى الأولى أن يفسر الترتيب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون في آخر كذلك فالخيالات قد تشترك في وضوح تلك الصور فيها لكون ترتيبها في بعض الخيالات خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فقد اختلف الترتيب مع الوضوح بهذا الاعتبار

ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى التنبيه لآنواع الجامع لاسيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب ما تنعقد الاسباب في ذلك كالجمل بين الابل والسماء والجبال والارض في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت بالنسبة الى أهل الور فان جل انتفاعهم في معاشهم من الابل فيكون عنايتهم مصروفة اليها وانتفاعهم منها لا يحصل الا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر فيكثر تغلب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحسن يتحصنون به ولا شيء لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض الى سواها فاذا فقس البدوى في خياله وجد صور هذه الاشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضري فاذا تلا قبل الوقوف على ما ذكرنا ظن النسق لجهله معيبا

(قوله ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) (١٠٤) أى زيادة احتياج أى حاجة أ كيدة فهو من اضافة الصفة للموصوف

(ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم أبوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال

ثم أكد الوصية على الجامع وعلى معرفته فقال (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) أى حاجة أ كيدة (الى معرفة الجامع) وذلك لان علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعاني فاذا كان بتلك المنزلة وأنه بمنزلة معظم أبواب علم المعاني بل بمنزلة كماله لسهولة اتقانها عند اتقانها والجامع به يتحقق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (لاسيما) أى لأمثل الجامع (الخيالي) في التأكد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع (فان جمعه) أى انما قلنا الخيالي أوكد لان جمعه انما يأتى ويدرك (على مجرى) أى على جريان (الالف) أى الشيء المؤلف (والعادة) أى المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المؤلف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا في الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذى هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالمخالطة يحتاج الى سبب وأن السبب يختلف باختلاف الأشخاص والغراض والازمنة والامكنة ولما كانت الغراض المؤدية الى المخالطة لا تنحصر فانت تلك الاسباب المحصورة فالصور الخيالية لا تنحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصح أن يكون كل ما يفرض منها في خيال دون آخر ولهذا تجد الشيء الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المخزونة في الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبهه به الآخر لان الملحق به لكل هو الحاضر في خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب

وقصد المصنف بهذا حث صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة في التركيب في مقام الفصل والوصل وبهذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلى أمور ثلاثة والوهمى ثلاثة والخيالى واحد فلا معنى لحثه على معرفتها وانما الذى يحث على معرفتها طالب هذا العلم فكان الاولى للمصنف أن يقول ولطالب علم المعاني (قوله لان معظم أبوابه الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب بخلاف

لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الأسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك اوقلت انظر الى السماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذى يأكل لك كان ممنعا ولصاحب علم المعاني احتياج كثير الى معرفة الجامع لاسيما الخيالي فان مبناه على الالف والعادة

وتباين

العكس أو المراد بالمعظم الأصعب كما قرره بعضهم (قوله وهو مبنى على الجامع) أى وجودا وعرضا أى واذا كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعاني لسهولة اتقانها عن اتقانها وهذا الباب مبنى على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالي) أى لأمثل الجامع الخيالي موجود فى التأكد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع الثلاثة (قوله فان جمعه) أى فان الجمع بسببه وهذا علة لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أى مبنى على جريان المؤلفات فى الصورة المؤلفات والمعادى والبراد بجرانها ووقوع ذلك المؤلف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا فى الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذى هو الجامع (قوله بحسب انعقاد) أى وجود الاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبنى على وجود الصور المؤلفات فى الخيال ووجودها فيه بحسب الاسباب المقتضية لاثبات تلك الصور واقترانها فى الخيال كصناعة الكتابة فانها سبب فى اقتران القلم والدواة (قوله فى اثبات الصور) متعلق بالاسباب واطافة خزانة للخيال بيانية وقوله فى خزانة متعلق باثبات

(قوله وتبين الاسباب) أى والاسباب للتبينة للقتضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله بما يفوته المحصر أى الضبط والعد خبره ولكون تلك الاسباب لا تنحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوعا والاحتياج اليه أشد * واعلم أن تلك الاسباب للقتضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الاشخاص والاعراض والازمنة والا مكنة لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب المخالطة وأسباب المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار الحضور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشئ الواحد يشبه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مختلفة لما يشبه بها الآخر لا يكون تلك الصورة التى يشبه بها كل واحد أن يشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه الاول بالترس المذهب والثانى بالسبيكة المدورة من الابريز والثالث بالجبن الابيض يخرج من قلبه والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر (١٠٥) لان كل شخص شبه بما هو ملائم لما هو مخالطه فان من خالط

وتبين الاسباب بما يفوته المحصر فظهر أن ليس المراد بالجامع العقلى ما يدرك بالعقل وبالوهمي ما يدرك بالوهم وبالخيالى ما يدرك بالخيال لان التضاد وشبهه ليسا من العانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعتروا بأن السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات

صياغة وصاحب بقر ومعلم صبية طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل تشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحى بالترس المذهب الموضوع بين يدي الملك والصانع بالسبيكة المدورة من الابريز والبقر بالجبن الابيض يخرج من قلبه ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر فاذا عطفك باعتبار من لم يوجد عنده افترانها كان العطف فاسدا الا أنه يبقى النظر هنا فى الاعتبار خياله هل المراد خيال التكلم أو السامع أو هما معا والاقرب أن الاعتبار السامع لانه هو الذى براعى حاله فى غالب الخطاب ثم انافذ فسرنا الجامع العقلى بالأمر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كايابل يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عندها به ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا بكونه كليا أو وهما بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمي بما يحتمل بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كايامثلا أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن تآمل شئ معين لشئ معين وتضيف له ليس بما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضاد مطلقا جامعين عقليين

شيئا فلا بد أن يفترق من بحره (قوله بما يفوته المحصر) أى ما يتجاوز ولا يتسلط عليه المحصر (قوله فظهر) أى من تفسير الشارح للجوامع الثلاثة بما تقدم (قوله ما يدرك بالعقل) أى خصوص ما يدرك بالعقل وهكذا بل المراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وبالوهمي أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وكذلك الخيال (قوله لان التضاد الخ) لم يلتفت فى

(١٤ - شروح التلخيص ثالث)

التعليل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ما ذكره المصنف فيه

من الاتحاد والتماثل والتضاد وان كان الجامع العقلى فديكون مدركا للوهم (قوله ليس من الصور) أى بل هو وصف للصور (قوله بل جميع ذلك) أى جميع الجوامع المتقدمة وهى سبعة (قوله معان معقولة) أى يدركها العقل لكونها معان كلية ان لم تضاف الى شئ أو أضيفت الى كلى فان أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلا ان اعتبر غير مضاف أو مضافا لكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا للجزئى كان من مدركات الوهم (قوله وقد خفى هذا) أى قولنا ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والجامع الوهمي هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعتروا الخ (قوله من المحسوسات الخ) أى حينئذ فقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليا لان الخيال يدركهما بهما ادراك الحس المشترك فكيف يجعلهما المصنف من الوهميات ويجعل الجامع بينهما وهما مع أن الوهم انما يدرك العانى الجزئية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لان الجامع ليس هو نفس الاثنين كما لا يخفى حتى يصح هذا الاعتراض

(قوله وأجابوا) عطف على اعترضوا (قوله وهذا) أى كون كل منهما مضادا للآخر (قوله وفيه نظر) أى فى هذا الجواب نظر من حيث قوله وهذا معنى جزئى (قوله لانه ممنوع) أى لأننا لنسلم أن تضاد البياض للسواد معنى جزئى بل هو كلى لان التضاد المأخوذ مضافا لكلى كلى (قوله أن تضاد هذا السواد) (١٠٦) أى المخصوص وقوله لهذا البياض أى المخصوص (قوله فتأمل

الخ) أى فسلم ولكنه معارض بالمثل لان تماثل هذا أى كزيد وقوله مع ذلك أى مع عمرو ومثلا (قوله فتأمل) أى فتقول تماثل هذا الخ أى فالاخذ بهذا المراد يؤدى لفساد كلام المصنف أو للتحكم (قوله وشبههما) أى وغيرهما من بقية الجوامع وقوله فى أنها أى التماثل والتضاد وغيرهما مثل التضاد وشبهة (قوله الى السكيات) كقولك تضاد البياض للسواد وقوله الى الجزئيات كقولك تضاد هذا البياض لهذا السواد فان هذا البياض الذى أضيف اليه التضاد معنى جزئى (قوله كانت كليات) فتكون من مدركات العقل (قوله كانت جزئيات) أى فتكون من مدركات الوهم (قوله فكيف يصح جعل بعضها) وهو الاتحاد والتماثل والتضاد وقوله على الاطلاق أى سواء أضيف لكلى أو جزئى (قوله وبعضها وهميا) وهو التضاد وشبه التضاد وشبه

وأجابوا بأن الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدر كمال الوهم وفيه نظر لانه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئى فتأمل هذا مع ذلك وتضاديه معه أيضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبههما فى أنها ان أضيفت الى السكيات كانت كليات وان أضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا

وكذا التضاد بين الضدين والشبهين بهما ومرجع ذلك الى الحس فالبياض والسواد مثلا حسيان وكذا الشبهان بالمثلين كالبياض والصفرة حسيان فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا وكذا التقارن عقلى اذ لا يحس خفقا أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع ان المراد بالجوامع فى هذه القوى ما تتوصل به كل قوة الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادرارك التوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لا يختص ادرارها بما اختصت به بل تدرك غيرة أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق اليه وهو وقوته المختصة بادرار كالأول ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على السكيات أو الحسيات ويحكم الخيال على العانى بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشئ فرع تصويره فالجامع العقلى على هذا ما يقتضى بسببه العقل الجمع ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذه منه العقل والجامع الوهمى ما يحتال بسببه الوهم ولو سبق اليه الخيال لكونه مخصوصا الادراك به أولا لم سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالى هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا فى أصله ولا يخفى أن هذا الجواب يخالف ظاهر ما قرر الحسكا فى مدركات تلك القوى وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمى فقال ان الضدين حسيان وكذا الشبهان بهما فكيف يجعلان وهميين بل حقهما أن يكونا خياليين وهذا البحث عند التأمل ضعيف لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى وقد أجاب عنه بما ظهر به عدم ورود وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مثلا ومشابهة وهما معنيان جزئيان غير حسيين وليس الجامع صورتا الضدين أو صورتا ما يشبههما حتى يرد ما ذكره ولكن فى هذا الجواب بحث من جهة أخرى وهو يؤخذ مما أشرنا اليه قبل وذلك أنه ان أراد أن التضاد مطلقا جزئى فلا يصح لان تضاد كلى لكلى لا جزئى وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهميين كما قال وان أراد مضادا لهذا على التعيين وأنه بذلك يكون وهميا لكونه جزئيا من مدركات الوهم حينئذ لزم أن مماثلة هذا لهذا ومضايفة هذا لهذا أيضا وهميان فكيف جعلنا عقليين لانهما على هذا من مدركات الوهم فان لم يحمل الجامع على ما ذكرنا توجه الاشكال بأن يقال أى فرق بين التضاد ومشاботه والتماثل والتضاد حتى جعل الاولان وهميين على الاطلاق من غير تفرق بين جزئيهما وكليهما والآخران عقليين من غير تفرق بين كليهما وجزئيهما مع أن الجزئى فى البابين مدرك الوهم والكلى مدرك العقل

فتأمل وقوله فكيف الخ استفهام انكارى بمعنى النفي أى لا يصح ذلك لانه تحكم محض ثم ان ما اقتضاه هذا الجواب ثم من أن التضاد المضاف للجزئى جزئى لا يسلم لانهم صرحوا بأن امكان زيد كلى لانه يتعدد باعتبار الزمنة والامكان وهذا الامكان جزئى ضرورة أن الإشارة لاتكون الا للمحسوس المشاهد الا ان يقال ان هذا الجواب مبنى على تسليم أن التضاد المضاف للجزئى جزئى جدلا وأن المراد بالجزئى فى كلامه العجزى الاضافى لا الحقيقى ولا شك أن العجزى الاضافى يصدق على السكلى كما بين فى محله فتأمل

(قوله ثم ان الجامع الخيالي الخ) هذا اعتراض من الشارح على البهض القائل ان الجامع العقلي هو ما يدرك بالعقل والمراد بالجامع الخيالي ما يدرك بالخيال وتوضيحه ان ذلك البعض لما قسر الجوامع المذكورة بما يدرك بهذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمي قال له الشارح اعلم ان الاعتراض بالجامع الوهمي فيه قصور اذ حيث كان المراد بالجوامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير في الجامع الخيالي أيضا قرر ذلك شيخنا العدوي (قوله بل هو) أي التقارن من المعاني أي المدركة بالعقل أو بالوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أي معترضا على السكاكي بوقوع التنافي في كلامه والغرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه التوطئة والتجديد للاعتراض على المصنف حيث وقع الخلل في كلامه (قوله مشعر الخ) أي لانه قال الجامع بين الجملتين اما عقلي وهو ان يكون بين الجملتين (١٠٧) اتحاد في تصور مالح ومن المعلوم ان

الكلام في الجامع المصحح للعطف اذ ما لا يصحح العطف لا يتعلق الغرض ببيانه وتصور بمعنى متصور وتنوينه يدل على الافراد (قوله وهو بنفسه معترف بفساد ذلك) أي وحينئذ في كلامه تناف (قوله حيث منع الخ) أي لعدم الجامع بين السند اليهما وان كان الجامع بين المسندين موجودا وهو الاتحاد في التصور (قوله محدثة) خبر حذف من الأولين لدلالة الأخير عليه فهو من عطف الجمل (قوله قلت أي جوابا عن السكاكي وقوله كلامه هنا أي قوله الجامع بين الجملتين الخ وقوله ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين أي في بيان حقيقته من حيث هو وكون ذلك كافيا في صحة العطف أولا فهو شيء آخر

ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهره انه ليس بصورة ترسم في الخيال بل هو من المعاني فان قلت كلام المفتاح مشعر بأنه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس ومראה الأرب وألف باذنجانة محدثة قلت كلامه ههنا ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين وأما ان أي قدر من الجامع يجب لصحة العطف ففوض الى موضع آخر

فاذا جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم في اطلاق كون التضاييف والتماثل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا في الجواب وفي كلامهم ما يتعين به ان ليس المراد بالجامع المنسوب لبعض هذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعاً لانفسها وتقارنهما معني من المعاني يدرك بالعقل فلم يذك ان المراد بالجامع ما لتلك القوة تعلق به في التوصل أوله تعلق بمدركها وقد أشرنا الى هذا بقولنا آتفا والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما حملنا كلام المصنف على ما في المفتاح بأن فسرنا الشئين بالجملتين والتصور بالتصور لان جملة على ظاهره يؤدي الى الخلل في قوله الوهمي أن يكون بين تصوريهما شبه التماثل أو نفس التضاد وفي قوله في الخيالي أن يكون بين تصوريهما في الخيال تقارن وانما كان فيه الخلل لان من المعلوم أن التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلاً لا بين تصوريهما أي العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أي العلم بها وحملنا كلام المصنف على ما في المفتاح انما هو لمجرد تصحيح المعنى فقط والافراد انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكي يقتضي الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابلته في الاخرى فغير بالشئين ليعم المفردات كما تقدم مفردة بالتصور حينئذ نفس معناه الذي هو نفس الادراك لا المدرك اذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشيء الى نفسه وتأويل الشيء باللفظ ليراد بالتصور معناه عجرفة وتعسف اذ الجمع انما هو بين المعاني فلا ينسب لالفاظ فاذا أريد بالتصور معناه لزم ما ذكر على أن لفظ التصور مستدرك حتى في قوله اتحاد في التصور لانه يكفي أن يقال كان بين الشئين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشئين اتحاد

(قوله وأما ان الخ) أي وأما بيان جواب أن أي قدر الخ وحاصل هذا الجواب أنا لا نسلم أن كلام السكاكي هنا أعني قوله والجامع بين الجملتين الخ في بيان الجامع المصحح للعطف حتى يلزم التنافي في كلامه بل كلامه هنا في بيان حقيقة الجامع وأما كونه كافيا أولا فشيء آخر وقد علم من سابق كلامه من عدم صحة نحو الشمس وألف باذنجانة ومראה الأرب محدثة ومن لاحق كلامه من عدم صحة نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق مع اتحاد المسندين في المثالين أن السكاكي في صحة العطف وجود الجامع في كلا الجزأين فكلامه السابق واللاحق عامين المراد من كلامه هنا (قوله أي قدر) مبتدأ ويجب خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن ولا يصح نصب أي على انه اسم ان لان أن لا تدخل على ما مصدر الكلام وأي هنا استفهامية فهي واجبة التصدير (قوله ففوض الى موضع آخر) أي فوكل ببيانه لموضع آخر وحينئذ فلا تنافي في كلامه

(قوله وقد صرح فيه) أى فى الموضع الآخر وهو الذى منع فيه صحة نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أى قوله والجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى السكاكى فى صحة العطف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذكور حيث قال فى الإيضاح وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه أنه يكفى أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودها فهو منقوض بنحو هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه مع القطع بامتناعه وله سهو منه فانه صرح فى مواضع أخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خاتمى ضيق مع اتحادهما فى الخبر اه فأتت نراه قد حكم على السكاكى بالسهو فى كلامه ولم يصلحه بتقييده بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنافى الجواب السابق وقوله سهو خبر لان (قوله وأراد) أى المصنف وضمير اصلاحه لكلام السكاكى والجملته حالية (قوله غيره) جواب لما وقوله الى ماترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف الجملتين بالشيتين لتعميم الحكم فان الجامع كما يجب بين الجمل يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير النامة وتزعمه التصور للإشارة الى التصور اليهود الذى هو جزء من الشيتين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيودها الا أن القسم (١٠٨) الأول من الجامع العقلى يكون مختصا بالجمل والمركبات والثانى والثالث بالمفردات

وليس هذا التغيير لدفع الشبهة المذكورة فان المصنف أشار بقوله ظاهر كلام السكاكى الى أنه لو حمل كلامه على خلاف الظاهر بقرينة ما ذكره فى الموضع الآخر بأن يكون المراد بيان الجامع مطلقا لا الجامع المصحح للعطف لم ترد الشبهة وأما ما قاله الشارح من أن تغيير المصنف لكلام السكاكى لأجل الإصلاح ففيه أنه ان أراد بالشيتين ما يعم الجملتين فالشبهة باقية وان أراد المفردين فلا معنى للاتحاد فى العلم فان

وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف لما اعتقد أن كلامه فى بيان الجامع سهو منه وأراد اصلاحه غيره الى ماترى فذكر مكان الجملتين الشيتين ومكان قوله اتحاد فى تصور ما الاتحاد فى التصور فوقع الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل أو تضاد أو شبه تضاد وفى قوله الخيالى أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد متلاهما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما أعنى العلم بهما وكذا التقارن فى الخيال إنما هو بين نفس الصور فى التصور وبما ذكرنا يعلم أن المصنف لا يحجب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لان ظاهر العبارة يناهيه ويلزم عليه أن تغيير العبارة الى ما فيه الحشو لافائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى فلامعنى لحل كلامه على ما يعترضه على غيره ثم نفس التغيير بالشيتين لولا ما أريد به الايل الى الاعتراض لم يتعلق به خلل لا مكان أن يراد به الجملتان نعم يرد على عبارة السكاكى ما ذكر المصنف وأشرنا اليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء كما تقدم فى خفى ضيق وخاتمى ضيق وقد أجيب عنه كما تقدم بانه انما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لا على قدر السكاكى منه لذكره إياه فى موضع آخر وورد على الجواب أنه اذا قيل الجامع بين الجملتين إنما يفهم منه عرفا ما يصحح عطف أحدهما على الأخرى ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب فالأولى أن يحجب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مثلا يكفى فى

فلا

اتحاد العلم وتعدد تابع لاتحاد العلوم وتعدد وكذا لا معنى لتماثلهما فى العلم

وتضايقهما فيه إذ التماثل والتضايق من أوصاف العلوم لا العلم ولم يظهر لى الى الآن مقصود الشارح اه كلامه (قوله فوقع الخلل فى قوله) أى فى قول المصنف وحاصل الإيضاح المقام أن المصنف لما ذكر مكان الجملتين الشيتين وأقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيودها ظهر أنه أراد بالتصور الذى اعتبر فيه الاتحاد المعنى للتعارف وهو العلم فلزمه الفساد فى القولين المذكورين وهذا الفساد انما لزم من تغييره ولا يرد ذلك على عبارة السكاكى لانه مثل الاتحاد فى تصور بالاتحاد فى الخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودها فلم أن مراده بتصوريهما فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما والخيالى أن يكون بين تصوريهما متصورهما على قياس ما سبق اه فنرى (قوله انما هو بين نفس السواد والبياض) أى اللذين هما متصوران (قوله أعنى) أى بتصوريهما العلم بهما (قوله انما هو بين نفس الصور) أى لا بين التصورات وهذا انما يظهر على القول بتغاير العلم والعلوم فالعلم حصول الصورة فى الذهن والعلوم هو الصورة والتحقيق انهما متحدان بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار فالصورة باعتبار حصولها فى الذهن علم وباعتبار حصولها فى الخارج معلوم فالعلم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لا حصول الصورة فى الذهن لان الادراك من قبيل السكيف لا من قبيل الفعل أو الانفعال

(قوله فلا بد من تأويل كلام المصنف) أي بأن يقال أراد المصنف بتصوير بهما مفهوميهما وهما الأمران التصوران وتحمل الإضافة للضمير بيانية وقديقال أن مثل هذا لا يقال فيه أنه خلل إذ غاية ما فيه إطلاق المصدر على متعلقه وهو أمر لا ينكر لانه مجاز والمجاز لا حرج فيه مع وجود العلاقة الصحيحة كيف والشارح نفسه حمل التصور في كلام السكاكي السابق على التصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر بالتصور ولا يقال أنما أحمله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه في كلام السكاكي لانا نقول تلك القرينة بعينها أو ما يقار بها في كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أنا لو فرضنا عدم القرينة بالكلية لم يكن في كلام المصنف خلل بناء على ما هو التحقيق من أن العلم والمعلوم شيء واحد بالذات وإنما يختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الأمر المتصور لكان يكفيه عن ذلك التصور أن يقول الوهمي أن يكون بينهما شبهة تماثل الخ والخيالي أن يكون بينهما تقارن مع أنه بصدد تاختيص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضا أن أريد بالمفهومين المفهومين من حيث أنهم مفهومان حاصلان في الذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث أنه مفهوم هو الصورة الحاصلة ولا تضاد بين الصور وإن أريد من حيث ذاتهما لم يصح الحكم بالتقارن في الخيال لانه إنما هو بين الصور وإن أريد مطلقا فالتضاد بينهما من حيث الوجود العيني والتقارن من حيث الوجود الذهني فهذا بعينه يجري فيما إذا أريد بتصورهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة (١٠٩) فان التضاد بينهما بالنظر إلى الوجود

العيني والتقارن باعتبار الوجود الذهني (قوله وحمله) أي حمل كلام المصنف وهذا كلام مستأنف رد لما يقال جوابا عن المصنف انه أراد بالشيئين الجملتين وإنما غير للاختصار والتفنن وأراد بالتصور مفردا من مفردات الجملة اطلاقا للتصور على التصور وحمل لال على الجنس لاعلى العهد فيرجع كلامه بهذا الاعتبار لما قاله

فلا بد من تأويل كلام المصنف وحمله على ما ذكره السكاكي بأن يراد بالشيئين الجملتان و بالتصور مفرد من مفردات الجملة غلط مع أن ظاهر عبارته بأن ذلك وليبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق أوردناها في الشرح وأنه من الباحث التي ما وجدنا أحدا حم حول تحقيقها (ومن محسنات الوصل)

الجمع ان تعلق الغرض والقصد الذاتي بالاتحاد فيه فإذا قلت خفي ضيق وخاتمي ضيق وكان القصد ذكر الأشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء كفي الاتحاد المذكور إذ حاصل المعنى هذا الشيء وذلك الشيء ضيقان وأما ان كان القصد إلى الجملة الأولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الاخرى عليها فلا بد من الجامع في الركنين وقد تقدم هذا وأعدناه هنا المناسبة وللزيادة في البيان تأمل ثم ان العطف بين الجملتين لا يقتضي تماثلهما في الاسمية والفعلية كما يقتضي تماثلهما في الخبرية والانشائية بل تماثلهما في ذلك مستحسن فقط فينبغي ارتكابه الا لمانع وإلى هذا أشار بقوله (ومن) جملة (محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لماذا كرمواطن الوصل والفصل شرع في فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فر بما يستحسن ور بما لا يستحسن فان قلت ذلك يستدعي جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والآخر في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الأمرين بكل اعتبار بل

السكاكي وحاصل الرد أن هذا الحمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام في الايضاح على السكاكي وحمله على أنه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف بأن هذا الحمل إذ ليس فيها ما يدل عليه اذ التبادر من الشيئين أي شيئين من أجزاء الجملتين لانفس الجملتين وكون المراد بالتصور معرفا مفردا من مفردات الجملة بعيد جدا اذ التبادر منه الادراك فتعبير المصنف بالتصور معرفا بما بأن هذا الحمل هذا محصل كلامه كما يفيد كلام الطول وحواشيه واعترض بأن المصنف بعد ما حمل في الايضاح كلام السكاكي على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد في التصور الخ ما ذكره فلا يتعين أن قصده بهذا الكلام اصلاح كلام السكاكي بل يجوز أن يريد نقل كلامه ببارة أخصر منه فلا يبعد أن يريد بالشيئين الجملتين و بالتصور للمعلوم التصوري وقصد بذلك معرفا الإشارة إلى جنس للمعلوم التصوري للتناول لكل متصور سواء كان مخبرا عنه أو خبرا أو قيدا من قيودها بل حمل كلام المصنف على هذا المعنى هو التبعين والا لم يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكي فاذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكي لم يصح النقل اذ كيف ينسب له ما ليس قائلا به (قوله وانه) أي ما ذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أي العطف بين الجملتين وأشار بمن إلى أنه قد بقي من المحسنات أمور أخر كالتوافق في الإطلاق والتوافق في التقييد كما أشار لذلك الشارح بقوله أو يراد في أحدهما الإطلاق الخ

(قوله بعد وجود المصحح) أى للعطف ككونهما انشائيتين لفظا ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع عقلى أو وهى أو خيالى (قوله تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) أى فى كونهما اسميتين أو فعليتين فالإيا فى اسمية وفعلية ليست للنسبة وإنما هى ياء المصدر أى المصيرة مدخولها مصدرا ثم أن كلام المصنف يقتضى أن الوصل صحيح بدون التناسب المذكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وإنما يعدل للتناسب المذكور لإفادة الحسن فقط وليس كذلك إذ التناسب المذكور قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا فإذا قصد تجريد النسبة فى الجملتين عن الخصوصية بأن أراد مطلق الحصول تعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجلس صديقه بناء على أن الاسمية (١١٥) لا تفيد الدوام إلا بالقرائن وأن الفعلية لا تفيد التجدد إلا بها ولادلالة لها على أكثر من

بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) تناسب (الفعليتين في المضي

أى العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بأن تكونا متماثلتين (فى الاسمية) أى فى كون كل منهما اسمية (و) فى (الفعلية) بأن تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغى كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (فى المضي) بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

صور يجوز فيها التقطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم أن حملناه على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجع الفصل من حيث المعنى لا ينظر إلى التناسب اللفظى (قلت) لا مانع من انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره لأن المعنى بوجوده امتناع الفصل فإن كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسنا والا كان التركيب قبيحا أو يكون المراد إذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالحسن اللوجب لأن واجبات البلاغة يستند أكثرها إلى التحسين فإنه كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس ويشهد لذلك أن السكاكى قال إن محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين فى الاسمية أو الفعلية فإذا كان المراد من الاخبار مجرد نسبة الخبر إلى الخبر عنه من غير تعرض لقيد زائد لزم أن يراعى ذلك انظر كيف جملة من المحسنات ثم جعله لازما وقد ذكر من محسنات الوصل أمرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أى بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكره والأحسن أن يقال أودا ونا وجهين لأن الجملة التى طرفاه اسمان اسمية والثى أحد طرفيها فعل ان كانت مصدرية بالفعل سميت فعلية أو بامم سميت ذات وجهين ويطابق عليها أيضا الاسمية كثيرا وعلم أولاً أن النحاة اختلفوا فى جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يمنع حكاه عبد اللطيف البغدادي فى شرح مقدمة ابن بابشاذ ويلزم امتناع الرفع على الابتداء فى قام زيد وعمر ورضيته اذ لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما طبق النحاة عليه وقيل إن كان العطف بالواو واجزا أو غيرها فلا يجوز قاله ابن جنى فى سر الصناعة ونقله عن الفارسي وقال انه الصواب وقيل يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح وهذه المسألة فرع من ذكره فى آخر الكلام ان شاء الله تعالى والرابع وهو تجويزه فى عطف الاسم على الفعل وعكسه

الثبوت وكذا يتعين التناسب إذا أريد الدوام فيهما أو التجدد فيهما بناء على إفادة الاسمية للدوام والفعلية للتجديد وإن قصد الدوام فى أحدهما والتجديد فى الأخرى امتنع التناسب وتعين أن يقال عند قصد الدوام فى الأول والتجديد فى الثانى زيد قائم وجلس صديقه وعند قصد العكس قام زيد وصديقه جالس كما هو ظاهر وحينئذ فلا يكون التناسب من المحسنات وأجيب بأن النسبة الواقعة فى الجملتين على ثلاثة أقسام الأول أن يقصد تجريدتها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول أو يقصد بها الدوام فيهما أو التجدد كذلك والثانى أن يقصد الدوام فى أحدهما

والمضارعة

والتجديد فى الأخرى ولا استحسان فى هذين القسمين بل التناسب واجب فى الأول ومنع فى الثانى كما مر الثالث

أن يقصد النسبة فى ضمن أى خصوصية وهذا هو محل الاستحسان لانه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فمحل الاستحسان انما هو عند جواز الأمرين هذا محصل ما ذكره أبو باب الحواشى ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال اذا كان المقصود منهما التجدد أو الثبوت أولم يكن شئ منهما مقصودا فيهما أولم يكن مقصودا فى أحدهما دون الأخرى فى جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف أما فى صورتين الأخيرتين فظاهر لأن المقصود يحصل بالاختلاف أيضا لكن التناسب أولى وأما فى صورتين الأولىين فلا وجوب اتفاقهما ليحصل المقصود أعنى التجدد أو الثبوت لا ينافى أن يكون ذلك الاتفاق محسنا بالنسبة للعطف لتحقق مجوزاته فى صورة اختلافهما أيضا وهو عدم الاختلاف خبرا وإنشاء ووجوه الجامع أه كلامه (قوله فى المضي) أى بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

(قوله والمضارعة) أى بأن يكون فعل كل منهما مضارعا وقوله فى المضى والمضارعة أى وفى غيرها كالإطلاق والتقييد (قوله من غير تعرض الخ) هذا بيان لمجرد الاخبار وذكر التجدد والثبوت على سبيل التمثيل والمراد من غير قصد التعرض لتقيدهما على مجرد الاخبار ولا شك أن كون المقصود مجرد الاخبار من غير قصد أمر زائد لا ينافى دلالة (١١١) على التجدد أو الثبوت أو غيرها

فان دفع ما يرد على الشارح من أن قام زيد وقعد عمرو يدلان على التجدد والمضى وزيد قائم وعمرو قاعد يدلان على الثبوت المقابل للتجدد أعنى الحدوث فى زمان معين من الأزمنة الثلاثة فكيف يصح التمثيل بهما لمجرد الاخبار وحاصل ما ذكر من الجواب أن المراد بالتعرض المنفى التعرض بحسب القصد لا بحسب دلالة اللفظ فقد يكون قصد التكلم إفادة مجرد نسبة المسند الى المسند اليه فيأتى بالجملة اسمية كانت أو فعلية فيفيد الكلام مجرد تلك النسبة وان كانت الجملة دالة بحسب الأصل على التجدد أو الثبوت ثم لا يخفى عليك أن الاتفاق يجعل قوله من غير تعرض الخ بيانا لمجرد الاخبار أن يقول من غير تعرض للتجدد والثبوت بدون قوله فى احدهما وفى الأخرى فالأحسن أن يقال انه تقييد لمجرد الاخبار بأن المراد منه أن لا يكون

والمضارعة) فإذا أردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد فى احدهما والثبوت فى الأخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وكذا زيد قائم وعمرو قاعد

(و) فى (المضارعة) بكونه فيها مضارعا وانما قلنا من جملة إيماء الى أن ثم ما يحسن غير ما ذكر كالانفاق فى القيد والانفاق فى طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفردا وفهم من قوله من محسنات أن ذلك انما يعتبر بعدم وجود الجامع الصحيح فإذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تامل

قاله ابن الشجرى فى أماليه وهو أن الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التى استحق بها يفعل الاعراب واسم الفاعل الاعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد سية تحدث وضاحك لان ضاحكا لا يقع موقع يتحدث هذا لانه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بجالس ويتحدث فان عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز اذا ملازمة بينهما الا اذا قربت الماضى من الحال بأن تقر به بقدر كقوله * أم صبي قد حبا أو دارج * أو يكون اسم الفاعل مراد به الماضى فيجوز عطفه عليه مثل ان الصديق والصدقات وأفرضوا الله وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول ان قلنا يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو وقد ولد ذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قام وعمرو وضربته يختار فى ضربه النصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكى من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر أنه فى الرتبة الوسطى لا يصل فى القبح الى عطف فعلية على اسمية محضة ولا فى الحسن الى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فانه يشارك الفعليتين والاسميتين فى اشتغال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليهما بتوالى الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول احدهما مقدا ومحمول الأخرى مؤخر او قول المصنف (فالفعلية والاسمية) فيه نظر وينبغى أن يقول أو الاسمية لان التناسب لا يكون فى كل منهما بل فى احدهما الامر الثانى من التناسب انهما اذا كانا فعليتين يتناسبان فى المضى والمضارعة وينبغى أن يقول أو المضارعة فان التناسب لا يكون الا فى احدهما كما سبق كقولك قام زيد وقعد أو يقوم ويقعد فلو قلت قام زيد ويقعد أو عكسه لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضى مرادا بهما الماضى أو المستقبل اما لو أريد بأحدهما الماضى وبالأخرى المستقبل أو الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ أبى حيان نقل الإجماع فيه ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف أن تكون الجملتان سواء فى الشرطية والظرفية أى اذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف فلتكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظر لانه اذا كانت الاولى ظرفية فان قصدت اعطاء الظرف للأخرى وصلت والاوجب الفصل كما سبق وينبغى أن يدخل فى هذا القسم اذا كان فى احدهما أداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على انما وما بعده

المقصود اختلافهما فى التجدد والثبوت مثلا وذلك بأن يكون المقصود من الجملتين التجدد أو الثبوت أو لم يكن شئ منهما مقصودا فيهما أو لم يكن مقصودا فى احدهما دون الأخرى فى جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما مر توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قلت) أى بناء على هذه الإرادة أى يلزمك أن تقول ذلك لانك لو خالفت بينهما أوقعت فى ذهن السامع خلاف تمم ذلك اه يس وانظر قوله أى يلزمك مع كون التناسب مستحسنا لفعل الاولى أن يقول أى يستحسن أن تقول فتأمل

(الامانع) مثل أن يراد في أحدهما التجدد وفي الأخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمرو قاعد أو يراد في أحدهما المضي وفي الأخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمرو يقعد

عن ذلك التناسب (الامانع) منه ويتبين لك إمكان التناسب وعدمه بأن تعلم أن النسبة بين المسندين على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون المقصود منها تجربتها عن الخصوصية والآخر أن يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والآخر أن يكون المقصود نفس النسبة في ضمن أي خصوصية فالأولى وهي التي تقصد من حيث تجربتها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول بتعين الاسمية في جملتيهما فيقال زيد قام وصديق جالس لان الاسمية هي المفيدة لهذا المعنى بناء على أنها لا تفيد الدوام الا بالقرائن أو بتعين الفعلية فيهما بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحاده فيها والثانية وهي التي تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضا لانه ان قصد الخصوص في الجملتين كأن يقصد التجدد بهما مما أو الدوام فيهما معا فظاهر فيقال في القصد الأول مثلا قام زيد وقعد صاحبه وفي الثاني زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على افادة الاسمية الدوام وكذا ان اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لانه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهي التي تقصد في ضمن أي خصوصية فهذه هي التي يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قام وصاحبه قاعد وقام زيد وقعد صاحبه سواء قصدت في خصوص أي الزائدين فيهما أو في أحدهما لانه يمكن التناسبة الأخرى فيها الا أنه يرد أن يقال لا يمكن تناسبهما في الفعليتين وقد مثلوا بهما وانما قلنا لا يمكن لافادتهما التجدد الذي هو الخصوصية ولا يسلّم افادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقا للبلاغة أو لأشياء أخرى من الخصوص الذي يمنع من الانفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما معالكن مع المضارعة في أحدهما والمضي للأخرى فتقول قام زيد ويقعد صاحبه اذا أريد تجدد حصول القعود في المستقبل والاخبار بتجدد القيام فيما مضى ومنه أن يقصد تقييد

وكذلك اذا كانت أحدهما مؤكدة بأن أو الالام دون الأخرى وقوله (الامانع) هو استثناء عائد الى القسمين السابقين فالتناسب في الاسمية والفعلية يعتبر الامانع مثل ان تريد أحدهما التجدد وبالآخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمرو قاعد اذا أردت أن قيام زيد بتجدد وقعود عمرو لم يزل لان رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظي قال السكاكي في المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم أذعنتمهم أم أتم صامتون أي سواء أجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لانهم كانوا اذا حزمهم أمر دعوا الله عز وجل دون أضنامهم لقبوله تعالى واذا مس الناس ضر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه انما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وانما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لان دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكي أراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لان الدعاء في الغالب انما يكون عند مس الضر وهم عند مس الضر انما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكي إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستندل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء أجدد دعائكم الاصنام عند نزول الضر وتركتهم ما أنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم أتم صامتون عن دعاء الاصنام مستمرين على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى قالوا أجمعنا بالحق أم أنت من الاعمين لانهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمرة لا صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجدد بحجته لهم بالحق ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن نقول أم منقطعة أو نقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى وأما

الامانع كما اذا أريد
بأحدهما التجدد

(قوله الامانع) استثناء
من محذوف أي فلا يترك
هذا التناسب اللفظي
الامانع يمنع منه فيترك
(قوله فيقال زيد قام وعمرو
يقعد) أي اذا أريد الاخبار
بتجدد القعود لزيد في
المستقبل والاخبار بتجدد
القيام له فيما مضى وكان
الأولى في المثال أن يقول
تقوم زيد ويقعد عمرو
الأن يقال انه نبه بهذا
المثال على ان الجملة الأولى اذا
كان عجزها فعلية فالمناسب
رعاية ذلك في الثانية ولا
يعدل عن التناسب في
المعجزين الامانع كما أن
الجملة الفعليتين الصرفتين
أي اللتين ليستا خبرا عن
شيء يطلب التناسب بينهما
الامانع فتأمل

أو يراد في أحدهما الإطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

أحدهما بالشرط مثلاً والأخرى يراد إطلاقها لأنه تقدم أن من المستحسن اتفاقهما في الشرط وفي عدمه وذلك كقوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر فأن حمله ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر معطوفة بشرطها وجزائها على جملة قالوا بمتعلقها ولا يخفى الجامع بينهما لأن الأولى تضمنت أن نزول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده سبب نجاحهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لإفادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب كما يصحح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الأخرى إنشاء فأحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لأن الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سبباً له فقد اشتركتا في هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الأمر

ثم قد فهمناهم على قراءة النصب فإنه معطوف على وأما عاد فاستكبروا فإن قلت الجملة لا تخلو عن أن تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فإن أراد التجدد ففيهما واجب كونهما فعليتين لذلك لا للتناسب أو أراد يثبت الثبوت فيهما واجب كونهما اسميتين لذلك أو أراد يثبت الثبوت في أحدهما والتجدد في الأخرى وجب اختلافهما لذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظي (قلت) الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت أن كانت اسمية أو التجدد أن كانت فعلية لكن وراء إرادة الثبوت وإرادة التجدد قسم ثالث وهو إرادة مطلق النسبة من غير نظر لثبوت أو تجدد وإن كانت لا يقع الأخبار بها الأعلى إحدى السكيتين وبهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي أن كان المراد مجرد النسبة وعي التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب في عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلاً يقصد اتیان أحدهما بصيغة الماضي إن سكتة كالدلالة على أن هذا الأمر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثاله وبوم ينفخ في الصور ففزع إشارة إلى أن الفزع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي ﴿تنبيه﴾ إذا تأملت ما ذكرناه في هذه الأمثلة وتأملت كلام السكاكي علمت أن المراد في هذا المكان بقولهم الفعل التجدد أنه لا إخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكي سواء عليكم أجددتم دعاءهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فعنه أن الشيء يتجدد وقتاً بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره ﴿تنبيه﴾ ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع الجزوم لم أو لما فيعطف على الماضي تقول زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم إلا المانع فإن إرادة المضي بالمضارع الجزوم لا يؤثر معها رعاية التناسب في عطفه على مضارع للاستقبال كما أن إرادة الاستقبال بفزع منعت رعاية التناسب ﴿تنبيه﴾ جميع ما سبق في الجملتين سواء أكانا كلامين مستقبليين أم لم يكونا مثل جملة الشرط أو جملة الجواب في إعرابيهما ما سبق أمّا جملة الشرط وجواب مثل قولك إن قام زيد فقد عمر وروان خرج بكر دخل خالد فهل يشترط في عطف الثانية على الأولى الاتحاد في المسندين والمسند إليهما في الجمل الأربع إذا مشينا على رأي المصنف أو يكفي الاتحاد بين مسندي الشرط والمسند إليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فليست نظريه ﴿تنبيه﴾ قد علم حكم الجملتين في الوصل والفصل أمّا المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر أنهم اعتدوا بذلك لأنه في الغالب واضح وأولاً لأنه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجد في أمثلة المفتاح وغيره حين يمثل بوصل إحدى الجملتين بالأخرى كثيراً من المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فتقول الأصل في المفرد فصله مما قبله لأن ما قبله إما عامل فيه مثل زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معمله أو كلاهما معمول والفعل يطلبهما طلباً واحداً فلا يمكن عطفه لأنه يلزم قطع العامل عن الثاني

وبالأخرى الثبوت كما إذا كان زيد وعمرو قاعدین ثم قام زيد دون عمر وقلت قام زيد وعمرو قاعد كما سبق (قوله أو يراد في أحدهما الإطلاق الخ) يؤخذ من هذا أن التوافق في الإطلاق والتقييد من محسنات الوصل إلا المانع وهو كذلك كما يرشد إليه كلام المصنف حيث عبر بمن المفيدة أن من المحسنات غير ما ذكره وهو التوافق في الإطلاق والتقييد كما تقدم التنبيه على ذلك (قوله بالشرط) أي بفعل الشرط والشرط ليس بشرط

وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر

ملك) أى هلا أنزل عليه ملك فنؤمن به ونسبحه وقضى الأمر هلاكمهم وعدم إيمانهم لو أنزلنا ملكا لقضى الأمر عطف على جملة قالوا وجملة قضى الأمر مقيدة بفعل الشرط فالحاصل أن الجملة الأولى مطلقة والثانية مقيدة بالانزال لأن الشرط مقيد للجواب وإنما كانت عطفا على القول الأعلى المقول لأنها ليست من مقولهم بل من مقول المولى قال العلامة اليعقوبى ولا يخفى وجود الجامع بين الجملتين لأن الأولى تضمنت على ما يقولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاحهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لإفادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب كما يصحح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الأخرى إنشاء فأخرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لأن الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سببا له فقد اشتركتا في هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الأمر اهـ

وكقوله تعالى في عكس هذا فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فإن جملة لا يستقدمون كما تقدم معطوفة على الجملة الأولى بشرطها وجوابها لأعلى خصوص الجواب من حيث هو جواب إذ يصير التقدير فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا لا يراد وقد تقدم أن العطف في هذا على الجواب لكن مع تقدير الشرط من جملة المتعلقات التي في حيزه فكأنه قيل لا يستأخرون عند الأجل ولا يتقدمون عليه قطعا وقد تقدم الجواب عن إفادة التقديم الاشتراك في القيد ولا يخفى الجامع بين هاتين وقيل أنه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائما ونحو ذلك إلا ما سذكروه في عطف أحد الخبرين على الآخر لكن قد يأتي ذلك في بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول إذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر فإن كان بينهما جامع وصلت والافصلت ونمشت على اصطلاحهم في الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فإنه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر وكذلك جاء زيد لا بسائو بإضار باعمر أو كذلك الأسماء قبل التركيب نحو واحد اثنين ثلاثة وحرورف الهجاء نحو ألفب الثاني أن يكون بينهما كمال الانقطاع وفي الفصل إيهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضاربا وعالم فيجب العطف إذ لو لم يعطف لزمهم أن عالم معمول لقولك ضاربا الثالث كمال الاتصال بأن يكون تأكيدها معنويا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا نحو جاء زيد بنفسه وجاء زيد يز يد أبو عبد الله وجاء زيد القائم فلا يعطف شيء من ذلك أو يكون في معنى واحد من هذه الأمور كما سبق في الجمل أو يكونا بمنزلة خبر واحد كقوله هذا حلوا حامض إذا جعلنا ما خبرين فإن قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قلت على خلاف الأصل وأكثر ما يقع ذلك للجامع بين صفتين أو للتنبيه على تعابرها كقوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن أن جعلناها صفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لأنه إذا قصد في العرف تضاد أحوال الشخص الواحد يقل هو قائم قاعد وجاء العطف في قوله تعالى ثيبات وأبكار أدون ما قبله لأن الثيوبه والبكارة قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان في محل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الأمور بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه لما كان الأمر بالمعروف ملازما للنهي عن المنكر وعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقلتين بالفضل بخلاف ما قبله فإنه لا يتوهم أن أمرين منهما صفة واحدة وأما قولهم أو الثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وإن كان وقع في كلام كثير من الأئمة واستندوا فيه إلى أن السبعة نهاية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فلان غافر الذنب وقابل التوب من صفات الأفعال وعطف أحدهما على الآخر أيضا يتوقف على تحرير المقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتذكيرا وللكلام فيه سبب طويل ليس هذا محله فان غافر وقابل قد يظن أنهم موصوف واحد لتناسبهما فيين بعطف أحدهما أنهما متغايران وشديد العقاب ذى الطول كالتضادين بالنسبة إلى غير الله عز وجل وقال الزحشرى في قوله تعالى ان المسامين والمسلمات إلى آخرها العطف الأول نحو قوله تعالى ثيبات وأبكارا في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بدمن توسط العاطف بينهما وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكأن معناه ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اهـ قال الوالدرحمه الله تعالى الصفات المتعاطفة ان علم أن موصوفها واحد امامن كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى وأما بالنوع

ومنه قوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فنسدى أن قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها

نأ كيدهم الاستخار عند الاجل حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقدم ﴿١﴾ ولمافرغ من باب الفصل والوصل في الجمل وهو متضمن لاقران احدى الجملتين بالواو وعدم اقرانها بناسب ذكر الجملة

كقوله تعالى ثيبات وأبكارا فان الوصوف الازواج وقوله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فان الوصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فان دل دليل على أنه من عطف الصفات انبمع كهذه الآية الكريمة فان هذه الاعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر لمن انفرد بواحد منها اذا الاسلام والايمان كل منهما شرط في الاجر وكلاهما شرط في حصول الاجر على البواقي ومن كان مسلما مؤمنا له أجر لكن ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة وقرن به اعداد المغفرة واعداد المغفرة رائدة على المغفرة فليخصص هذه الآية جعل الزمخشري ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدم حمل على التقدير فان ظاهر العطف يقضى بالتغاير ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الا من جمع الصفات الثمان ولذلك اذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحققه من به احدى هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون للفرد الاول حكم لا يقصد اعطاؤه للثاني نحو ز يدعجب ان قصد صالح اذا أردت الاخبار بأنه صالح مطلقا فان عطف صالح على يجب يوم أنه صالح ان قصد لان الشرط في أحد المتعاطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبري البتة وتارة يكون عطفه على المفرد قبله يومهم عطفه على غيره نحو كان زيد ضار باعمر اقاما فلو فاتوا لاهم أنه معطوف على عمرا المفعول الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كأن سائلا سأله غضب وهذا تقدير معنوي لاصناعي ولو كان صناعيا لدخل في عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معطوف مانع على أن يكونا خبرين فانك اذا أردت جعل الثاني صفة تعين الوصل كما سبق الابتأويل ثم ذلك في المفردات يكون أيضا بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار المسند ونفى به مدلول المفرد والمسند اليه وهو العامل في المفردين مثل زيد كاذب ومائث أوقاعد وجالس فانه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله

فقدمت الاديم لراهشيه * وألقي قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء زيد را ضيا وضاحكا يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وليساهنا مستدين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان شئت فقد سبق عند أسباب العلمية نظيره عن سيدويه والسكاكي وتارة يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل في النسبة جاء زيد وعمر وضاحكا وكذا كيف قد اشتركا في جاء وتارة يقع الاتحاد في المسند اليه فقط مثل زيد عالم آكل ﴿٢﴾ انبيه اذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوز أكثر النحاة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل اذا كان كل منهما في تقدير الآخر وقال السهيلي يحسن عطف الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقبح عطف الاسم على الفعل قال فمثل مررت برجل يقوم قاعد ممتنع الا على قبح وجوز الزجاج كمطف الفعل على الاسم والا كثرون على الجواز قال تعالى

(قوله ومنه) أي من التقييد بالشرط قوله تعالى الخ وهذه الآية عكس ما قبلها (قوله فاذا جاء أجلهم الخ) أي لا يستأخرون ساعة اذا جاء أجلهم ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون عطف على مجموع الجملة قبله شرطها وجزائها فالعطف مطلق والمعطوف عليه مقيد بالشرط عكس الآية السابقة (قوله فنسدى) انفاء للتعليل علة لقوله ومنه (قوله على الشرطية قبلها) يحتمل أن المراد بها مجموع الشرط والجزاء وهو الاظهر ويحتمل أن المراد بها قوله لا يستأخرون مأخوذا مع قيده على جعل الشرط قيدا للجزاء بأن تجعل الشرطية جملة مقيدة وهذا قريب من الأول في المعنى وان اختلفا اعتبارا

(قوله لا على الجزاء) أى وحده من حيث انه جزء والالكان هو أيضا جوابا لا اذا اذ المعطوف على الجواب جواب فيرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد محيى الاجل لان الوقت الذى جاء الاجل فيه بالفعل لا يمكن موت قبله وحينئذ فلا فائدة في نفيه لانه نفي لما هو معلوم الاستحالة فقوله اذلا معنى الخ أى صحيح في اللغة وان كان صادقا فان قلت من المقرر أن المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو

(١١٦)

لا على الجزاء أعنى قوله لا يستأخرون اذلا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون

﴿ تذييب ﴾

هو جعل الشيء ذنابة للشيء

الحالية لانها تقترن بالواو فتكون كالمتصلة في الصورة الظاهرة ولو كان واوها غير عطف ولا تقترن بها فتكون كالمفصلة فجعل البحث عن الجملة الحالية كالرناجة لباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة للفائدة فقال

﴿ تذييب ﴾

وهو في الاصل جعل الشيء ذنابة للشيء والذنابة بضم الذال المعجمة وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب

صافات ويقبضن وقال تعالى فالفغيرات صباحا فأترن به نقما وقال الزمخشري ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل في المصدقين كانه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزمخشري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات ولا يصح عطفه على صلة ال في المصدقات لاختلاف الضمائر لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول دلالة ما قبله عليه كأنه قيل والذين أقرضوا (قلت) وأجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم في العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو أن ينتزع من اسم الفاعل فعل يقدر ملفوظا به ويعطف عليه وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد وانما تعدد بحسب جمى المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنتزع منهما فعلا واحدا تنسبه الى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضاربين والقاتلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر

صل الذى والى منا بأصرة * وان نأت عن مدى مرماها الرحم

وقوله تعالى ان الله فالحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى قال الزمخشري ان مخرج معطوف على فالحب والنوى ويخرج الحى من الميت مبنية لمعنى فالحب والنوى وقال الامام غفر الدين ان الاعتناء بشأن اخراج الحى من الميت لما كان أشد أى بالفعل المضارع ليدل على استمرار التجدد كما في قوله تعالى الله يستهزى بهم فانه أقوى في افادة الاستمرار والتجدد من انما نحن مستهزؤن

ص ﴿ تذييب ﴾

كما في الآية الكريمة فان التقدم اذا جاء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه وجوز بعضهم جعل قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار أى وأخبرك أنهم لا يستقدمون أى لا يعوتون قبل محيى أجلهم أى الوقت الذى هو آخر عمرهم وفي بعض حواشى البيضاوى يصح أن يكون قوله ولا يستقدمون عطفا على قوله لا يستأخرون وفائدة العطف المبالغة في انتفاء التأخير وذلك لانه لما قرنه به ونظمه في سلكه أشعر أنه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما أنه يستحيل التقدم يستحيل التأخر كما هو قضية الخبر الالهى وان أمكن في نفسه وهذا هو السر في ايراده بصيغة الاستقبال يعنى أنه بلغ من الاستحالة الى حيث ينفي طلبه كما ينفي طلب المستحيل اه كلامه

﴿ تذييب ﴾

قيل الفرق بين التذنيب والتنبيه مع اشتراكهما في أن كلا منهما يتعلق بالمباحث المتقدمة أن ما ذكر في حيز التنبيه بحيث لو تأمل المتأمل في المباحث المتقدمة لفهمه منها بخلاف التذنيب اه فنارى (قوله هو) أى بحسب الاصل جعل الشيء ذنابة لأنه نفس الذنابة فهو مصدر بحسب الاصل والذنابة بضم الذال وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان

ويعتبر هذا الباب القبول في الجملة إذا وقعت حالاً منتقلة فإنها تسمى تارة بالواو وتارة بغير الواو فنقول أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

(قوله شبهه) الضمير فيه للجملة المذكورة فيكون المصدر الذي هو الذي ذكر المذكور مشبهاً بالمصدر الذي هو الجمل المذكور وحاصل كلامه أن المصنف شبهه بذكر جملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بجمل الشيء ذنباً للشيء بجامع التعميم والتكميل في كل أو بجامع إيجاد الشيء متصلاً بآخر الشيء اتصالاً يقتضي عده من أجزائه وكونه من أجزائها لقصد التكميل واستيعاب اسم الشبه به للشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية التحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنب بمعنى الذكر وأريد به المقابلة وهو اللفاظ المذكورة المخصوصة على طريق المجاز المرسل والعلاقة المتعلقة بضرورة أن التذنب ترجمة وهي اسم للالفاظ المخصوصة والحاصل أن في الكلام مجازاً مرسلًا مبنيًا على استعارة مصرحة وإنما ارتكب ذلك ليكون ما هنا موافقاً لما ذكره في التراجم ولو اقتصرنا على الاستعارة كما قال الشارح لم يكن موافقاً لما ذكره (قوله وكونها الخ) هو بالجر عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذلك (قوله لمكان التناسب) المكان مصدر ميمي بمعنى الحدث وهو الوجود والوجود من كان النامة (١١٧) أي لوجود التناسب بين الجملة

الحالية والفصل والوصل وهو علة لذلك بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل أي وإنما ذكره

عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لأن الجملة الحالية تارة تقرر بالواو وتارة لا تقرر بها والفصل ترك الاقتران بها فاقتران الجملة الحالية بالواو شبهه بالوصل وعدم اقترانها بالواو شبهه بالفصل فإن قلت الواو في الوصل عاطفة وفي الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الأصل في واو الحال العطف فالمناسبة موجودة

شبهه بذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان التناسب (أصل الحال المنتقلة) أي الكثير الراجح فيها كما يقال الأصل في الكلام هو الحقيقة (أن تكون بغير واو) واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة

وهو ذيل الحيوان فشبّه بذلك الجمل المذكور بحث الجملة الحالية وإنما تكون بالواو تارة وبدونها أخرى عقب ذكر الفصل والوصل وجعل هذا البحث من حيث الفصل والوصل للناسبة السابقة وهي كونه في الصورة كالفصل والوصل بل وفي المعنى من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة مع ما قبل من أن أصل واو الحال العطف ووجه الشبه بين الجمل وذكر البحث في إيجاد الشيء متصلاً بآخر الشيء اتصالاً يقتضي عده من أجزائه وكونه أجزائها لقصد التكميل ثم استعير لفظ الشبه به للشبه الذي هو ذكر بحث الجملة الحالية متصلاً ببحث الفصل والوصل استعارة تحقيقية هذا هو الذي ينبغي أن يراعى في أصل هذا اللفظ ولكن استعمل هنا في متعلق ذلك المذكور وهو الالفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار إلى تحقيق أحوال الجملة الحالية ممهداً لذلك فقال (أصل الحال المنتقلة) يعني الكثير الراجح فيها وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أي الكثير الراجح أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً ولم يرد بالأصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يراه في غير هذا الموضع كذا قيل والاولى أن يرد بالأصل مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليل بعد وهو قوله لأنها في المعنى حكم الخ (أن تكون بغير واو) أي مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو ويسمى على هذا مقتضى الدليل

ص (أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو إلى آخره) ش لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخل الواو

بهذا الاعتبار وحاصل ما ذكره في هذا التذنب تقسيم الجملة الحالية إلى أقسام خمسة ما يتعين فيه الواو وما يتعين فيه الضمير وما يجوز فيه الأمران على السواء وما يترجح فيه الضمير وما يترجح فيه الواو (قوله المنتقلة) أي الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أي الكثير) بمعنى الشائع وقوله الراجح فيها أي موافقته للقواعد (قوله كما يقال الخ) أي وهذا كما يقال الأصل في الكلام الحقيقة أي الكثير الراجح فيه أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً وأشار الشارح بما ذكره إلى أن مراد المصنف بالأصل الكثير الراجح ولم يرد بالأصل القاعدة ولا الدليل ولا غير ذلك مما يراه في غير هذا الموضع ولكن الأولى أن يرد بالأصل هنا في كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليل بعد بقوله لأنها في المعنى حكم الخ أي أن مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وإنما سمى مقتضى الدليل أصلاً لابتدائه على الأصل الذي هو الدليل (قوله واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه أن الذي يقابل المنتقلة عن صاحبها إنما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية نحو هذا أبوك عطوفاً للوالد كدتها لأنها إنما تقابل المؤسسة فالأولى للشارح أن يقول واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظراً للآزم لا نقول نسلم ذلك الآن اللازمة أعم من المؤكدة لأنرى أنها في النسل الأول المذكور لازمة وهي غير مؤكدة فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمة غير مؤكدة ليس محترزاً عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لمضمون الجملة فإنها يجب أن تكون بغير الواو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وإنما كان الأصل في المنتقلة الخلو عن الواو

أصلا لا بتناؤه على الأصل الذي هو الدليل واحترز بالمنتقلة من اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية كقولهم هذا أبوك عطوفا فلزمها لا يبحث عنها لظهور عدم حاجتها إلى وصل الواو ولو قال غير المؤكدة ليخرج نحو لانت في الأرض مفسدا لما تكون مؤكدة ولولم تكن لازمة كان أحسن لأن هذه أيضا لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها إلى ربط بالواو فلا يبحث عنها هنا وإنما قلنا أن أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

وتارة لا تدخل صار لها في الصورة حالta فصل ووصل فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالذنب لما قبله فلذلك سمى ذكره تذييلا وهذا الباب كله تفرع على أن هذه الواو أصلها العطف قال شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولأصلها العطف خلافا لمن زعم من التأخرين بأنها عاطفة مستدلا بأن أولها يصح دخولها عليها في نحو قوله تعالى أوهم قائلون فلو كانت خلاف العاطفة لم يمنع ذلك (قلت) أما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها العطف ففيه نظر ولعل الشيخ يريد بالذي زعم أنها عاطفة الزمخشري فإنه ذكر في قوله تعالى يأتا أوهم قائلون أن الواو حذفت من أوهم قائلون استنفالا لاجتماع حرفي عطف لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للتوكيد والشيخ أبو حيان عليه بأنها لو كانت واو العطف لزم أن لا تقع إلا بعد ما يصلح حالا وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاز يدو الشمس طالعة فجاء لا يمكن أن يكون حالا وفي هذا الرد نظر لأميرين أحدهما أن الزمخشري لم يقل إنها عاطفة بل مراده أن أصلها العطف واستعيرت للربط كما أن أصل الفاء العطف واستعيرت للربط الشرط بالجواب وبرهان أن ذلك أنه قال في تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وقوله استنفالا لاجتماع حرفي عطف أي في الصورة وسيأتي عن عبد القاهر استنفال اجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كما أنما فاصورته وأصله العطف أولى الثاني أن قوله أنها تجيء فيها لا يمكن فيه أن يكون ما قبلها حالا مثل جاز يدو الشمس طالعة أن أردنا أن الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله أنها تجيء فيها لا يمكن فأنها لا تقع الا كذلك وإن أراد أنه لو عكست وقلت طلعت الشمس وجاء يدو يصح فليس كذلك وإن أراد أنها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل إنها عاطفة نقول لا لأنها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة العاملة في الحال معني جاز يدو الشمس طالعة جاز يدو وقع طلوع الشمس معه فإذا قلت جاز يدو فقامت واو الشمس طالعة وجعلت الواو للحال كان العطف على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يعطف الممول على عامله لانا نقول إنما أردنا العطف المعنوي لا الصناعي هذا كله لو قال الزمخشري أنها عاطفة والقرص أنه لا يريد بذلك أنما يريد أن أصلها العطف كما صرح به السكاكي في المفتاح وللإسكلام على هذه الآية الكريمة بقية نأتي حيث نتكلم على الجملة الاسمية إن شاء الله تعالى فإن قلت لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية في الكلام الفصيح (قلت) إنما يمنع في الفصيح عطف الاسمية على الفعلية إذا كانت عاطفة حقيقة أما إذا كان أصلها العطف فلا وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهي أن الحال تنقسم إلى منتقلة ومؤكد فالمؤكد لا تدخلها الواو أبدا وسببه أنها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة والمنتقلة سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو

لوجوه الأول أن أعرابها ليس بتبع وما ليس أعرابه يتبع لا يدخله الواو وهذه الواو وإن كانت تسمى واو الحال فإن أصلها العطف

(قوله لمضمون الجملة) أراد بالمضمون ما تضمنته واستلزمته

الجملة قبلها وذلك كما في قولك هذا أبوك عطوفا فإن الجملة الأولى تقتضي العطف فلذا كان قوله عطوفا تأكيديا وليس المراد بالمضمون المصدر

المتصيد من الجملة كما هو الظاهر لأن مضمون هذه الجملة أبوة زيد وهي غير العطف وكان الأولى للشارح أن يحذف قوله لمضمون الجملة لاجل أن يشمل كلامه المؤكدة لعاملها نحو

وأرسلناك للناس رسولا ثم ولهم مدبرين والمؤكد لصاحبها نحو لآمن من في الأرض كلهم جميعا (قوله البتة) أي قطعا أي دائما لأن ذلك فيها كثير (قوله لشدة ارتباطها بما قبلها)

أي وصيرورتها كالشيء الواحد أي وحيد فلا يبحث عنها في هذا الباب والحاصل أن الحال المؤكدة لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها إلى ربط بالواو فلا يبحث عنها في هذا الباب فلذا احتترز المصنف عنها بالتقييد بالمنتقلة

الثاني ان الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة الى البتدا الا ان الفرق بينه وبينها ان الحكم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شيء آخر والحكم بها انما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلا في قولنا جاء زيد را كبا محكوم به على زيد لكن لا بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالجيء وجعل قيد له بخلافه في قولنا زيد را كبا

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أي أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاء زيد را كبا فاذ ذلك أن زيدا

ثبت له الجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحينئذ فالركوب محكوم به على زيد لثبوته له وانما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فضلة يتم الكلام بدونها (قوله كالخبر بالنسبة الى البتدا) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ فالتشبيه ناقص لان الغرض منه افادة مماثلة الحال للخبر من جهة أن كلا محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوما به عليه أيضا في اللفظ بخلاف الحال (قوله فان قولك جاء زيد را كبا اثبات الركوب الخ) كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيد را كبا معناه اثبات الخ ليستقيم التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات فتأمل وحاصل ما ذكره الشارح أن كلا من الحال والخبر يقتضي الكلام كونه عارضا

(لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى البتدا فان قولك جاء زيد را كبا اثبات الركوب لزيد كما في زيد را كبا الا أنه في الحال على سبيل التبعية وانما المقصود اثبات الجيء وجئت بالحال لزيد في الاخبار عن الجيء

(لانها) معربة والاعراب يدل على الربط فلا تفتقر بالاصالة الى الواو لانها (في المعنى حكم على صاحبها) فانك اذا قلت جاء زيد را كبا فاذ أن زيدا موصوف بالجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له فالركوب بالنسبة الى صاحب الحال الذي هو زيد حكم له لثبوته له (كالخبر) بالنسبة الى البتدا فالحال والخبر متساويان في أن كلامهما يقتضي الكلام كونه عارضا ثابتا لمعروض وان اختلفا في أن المقصود الأصلي من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للبتدا بخلاف الحال فليس مقصودا من التركيب بل المقصود حكم آخر كالجيء في المثال والحال قيده وانما استفيد ثبوته بطريق

واستدل عليه بأمرين أحدهما أنها في المعنى حكم على صاحبها كما ان الخبر حكم عليه والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه كما لا يعطف الخبر على البتدا وقد يحدش في قولنا ان الخبر لا تدخله الواو ان الأخفش في طائفة جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وأنشدوا

ليس شيء الا وفيه اذا ما * قابلته عين البصير اعتبار

وقوله ما كان من بشر الا وميته * محتومة لكن الآجال تختلف

وقوله فظاوا ومنهم سابق دمه له * وآخر يبق دمه العين بالمثل

وقوله دخلت على معاوية بن حرب * وكنت وقد شئت من الدخول

وقد يجاب عن ذلك كله اما بمنعه وحمل ماورد منه على الضرورة أو حذف الخبر واما بأن دخولها في هذه المواطن حملا لها على الحالية كما صرح به الأخفش وانما قال في المعنى لان الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى لان قولك جاء زيد را كبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن لا بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيدا للفعل العامل فانك اذا قلت جاء زيد را كبا حكمت بالركوب تبعا واذا قلت زيد را كبا حكمت بالركوب استقلا وتحقق ذلك أنك اذا قلت جاء زيد را كبا تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء مجيئ زيد وركوبه وافتراق ركوبه بمجيئه فالاول مستفاد بالنص من قولك جاء زيد والحال قيدت ذلك المجيئ بقيدوا ثبت أن المجيئ الذي أخبرت به مجيئ مقيد لا مطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيد احكم بوقوع ضرب و بأنه على زيد فكأنك قلت المجيئ المقارن للركوب حصل من زيدوا الاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لا يتوهم كونه تضمنا لان القيد جزء الخبر به فان

ثابتا لمعروض فهما متساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الأصلي من التركيب بالنسبة للخبر ثبوته للبتدا بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالجيئ في المثال وجيء بالحال قيدا ليهون ذلك الأمر وهو المجيئ فيستفاد ثبوت الحال بطريق الازوم العرضي كما مر (قوله الا أنه) أي اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أي أثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء (قوله وانما المقصود) أي بالاخبار

الثالث أنها في الحقيقة وصف لذى الحال فلا يدخلها الواو كالنعت فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو

(قوله هذا المعنى) مفعول تزدو والمراد بهذا المعنى اثبات الركوب بقى شيء وهو أن هذا الكلام الذى ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الانبئات والنفي كان ذلك القيد هو الغرض الاصل والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وأنه غير مقصود بالذات من حيث أنه فضلة يستقيم الكلام بدونه والمسنود هو المقصود بالذات من حيث أنه مسند وركن لا يستقيم الكلام إلا به وذلك لا ينافى أن المقصود بالذات من التركيب للبليغ هو القيد أو يقال إن ما هو مقرر أمراً غلبى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى ولا نهائى المعنى وصف لصاحبها) أى لأن الكلام يقتضى انصاف صاحبها حال الحكم لتكون (١٣٠) قيداً له وإنما قيد بالمعنى لأنها ليست وصفاً فى اللفظ بل حال (قوله كالنعت) أى فى

الوصفية وإن كان النعت وصفاً للنعت فى اللفظ والمعنى (قوله إلا أن المقصود الخ) حاصله أن الحال والنعت وإن اشتركا فى أن كلا وصف فى المعنى للموصوف إلا أنهم يفتقران من جهة أن القصد من الحال جعلها قيداً للحكم صاحبها لافتران الحال مع الحكم فى صاحب الحال فإذا قلت جاء زيد راكباً أفاد أن زيدا موصوف بالمجىء وأن انصافه بالمجىء إنما هو فى حال انصافه بالركوب وأن القصد من النعت جعله قيداً لذات المحكوم عليه لا قيداً للحكم فإذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذى هو المجىء ولهذا يصح بطريق

هذا المعنى (ووصفه) أى ولا نهائى فى المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة إلى المنعوت إلا أن المقصود فى الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فإنه لا يقصد به ذلك بل مجرد انصاف المنعوت به

اللزوم العرضى (و) لأنها فى المعنى أيضاً (وصفه) أى لصاحبها لأن الكلام يقتضى انصاف صاحبها حال الحكم لتكون قيداً له فصار فى انصاف صاحبها (كالنعت) فى انصاف المنعوت به فى كون كل منهما وصفاً لموصوف وقيداً لمقيد لكن يفتقران فى أن المقصود جعل الحال قيداً للحكم صاحبها لافترانها فى صاحب الحال فإذا قلت جاء زيد راكباً أفاد أن زيدا موصوف بالمجىء وأن انصافه بذلك المجىء إنما هو فى حال انصافه بالركوب بخلاف النعت فإن المقصود منه جعله قيداً لذات المحكوم عليه لا قيداً للحكم فإذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذى هو المجىء ولذلك يصح بالاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود من الأوصاف التى لا تقييد وجودها بوجود الأحكام نعتاً بخلاف الحال فلا يصل فيها أن لا تكون كذلك لأنها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الاتقاء فلا ينبغى إلا أن تكون من الأوصاف التى ثبت بثبوت الأحكام وتنتفى بانتفائها فإذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس الجملة لامن جنس المفرد فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو وأما الأخبار والنعت التى أوردها بعض النحويين مصدرة بالواو إذا كانت جملاً وذلك كالخبر فى باب كان كقوله أضحى وهو مشمول * وكقوله * أمسى وهو عريان * وكالنعت الذى صدرت جملة بالواو

القيد ليس جزء الخبر به بل الخبر به شىء مقيد لاشيئان أحدهما مطلق والآخر مقيد فليس مدلولاً عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث أنه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجىء من الرأى حكماً بالركوب التزاماً فليتأمل والدليل الثانى أشار إليه بقوله (ووصفه كالنعت) أى الحال فى الحقيقة وصف لصاحبها فكما أن النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا يدخلها الواو لأن قولك جاء زيد راكباً معناه جاء زيد راكباً فلو عطف الرأى على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الأصل أنه لا يجوز قيل إنما يأتى ذلك على رأى الجمهور وأما النحوى والمصنف كما سيأتى فيقولان يجوز دخول الواو بين الصفة

وإذا

الاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود والطويل والقصير من

الأوصاف التى لا انتقال فيها ولا يتقيد وجودها بوجود الأحكام نعتاً بخلاف الحال فإن الأصل فيها أن لا تكون كذلك لأنها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الاتقاء فينبغى أن تكون من الأوصاف التى ثبت بثبوت الأحكام وتنتفى بانتفائها لأن الثابت لللزم لا يفيد التجدد العارض فقول الشارح إلا أن المقصود فى الحال أى منها وقوله على هذا الوصف أى الحال وقوله حال مباشرة الفعل أى الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف وقوله وبيان أى مبين وقوله لكيفية وقوعه أى لصفته التى وقع عليها وقوله فإنه لا يقصد به ذلك أى كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل وقوله بل مجرد انصاف المنعوت به أى من غير ملاحظة أن المنعوت مباشر للفعل أو غير مباشر له

واذا كان الحال مثل الخبر والنعت فكما أنهم ما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأما ما أورده بعض النحويين من الأخبار والنعت المصدر بالواو كالحبر في باب كان والجملة الوصفية الصدر بالواو التي تسمى واو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف

السماة بواو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فالما أن يقال في نحو أضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل في الضحى والمساء والجلتان بعدهما حاليتان ويقال في جملة وهي خاوية وجملة وثامنهم كلبهم إنهما حاليتان

أول الموصوف (قلت) ولا شك أنه عنده على خلاف الأصل (فان قلت) فما الفرق بين هذا الدليل والذي قبله وما للفرق في المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان في أن المسند فيهما مقيد فانك اذا قلت جاز يد العالم كنت مخبرا بمجيء مقيد بكونه صادر من عالم كما أن جاز يد علما إخبار بمجيء مقيد بكونه من عالم ويشتركان في افتد ان الصفة بالموصوف والحال تصاحبها فان قولك جاز يد العالم معناه العالم وقت المجيء وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد منه حال النطق بل حال تعلق النسبة فتأمل فقد غلط فيه بعض الاكابر غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة ألا ترى أن الحال لا تقع ماضية فلا تقول جاز يد اليوم راكبا أمس واسم الفاعل يطلق على الماضي مجازا مشهورا أو حقيقة على الخلاف المشهور ووقوع الحال مقدر مرادها الاستقبال مجازا ثم يفترقان أيضا بأن الحال محكوم بها بمعنى أن المتكلم قصد الاخبار بالمجيء وبالركوب بخلاف جاز يد الراكب فان المتكلم انما قصد الاخبار بالمجيء وبعدها أن كتبت هذا رأيت بخط والذي رحمه الله مانعه اذا قلت جاز يد راكبا فقد أخبرت بمجيئه بأنه كان راكبا فها خبران يحتمل أن يصدق أو يكذب أو يصدق أحدهما يكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقيد للخبر لا للخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة الخبر عنه وأما الصفة فهي مقيدة للخبر عنه لا للخبر وذلك أن زيدا اذا قلت الراكب قيدته قبل أن أخبر عنه فاذا أخبرت عنه بالمجيء فلا إخبار حصل عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه الاصدق أو كذب فالحال تابع للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلته غير أن فيه فرق بين الحال وصفة المسند اليه لا بين الحال وصفة المسند في قولك جاز يد الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكبا والفرق أن صفة المسند ليس حكما بالركوب بل ذكره عرفنا أن الضارب المذكور انما أريد به المتصف بالركوب وسيله سبيل قولك زيد الضارب مقتصرا عليه مريد به الراكب من الضاربين وأن الاداة عهدية واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجوده الاوصاف دون الصفة بخلاف الحال فانك قصدت فيها افادة وقوعها (فان قلت) يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى في قولهم كنا نعبد المسيح ابن الله وانهم ليقال لهم كذبتهم (قلت) اما أن يراد كذبتهم في عبادتكم لمسيح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون في قول الكافرين للمعبود ابن الله حكما (فان قلت) قد قدمتم أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالاتزام وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالاتزام فاستويا فكيف فرقتم بينهما (قلت) الخبر به اذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الاخبار بالقيد غير أنه ساقه التقييد اليه والخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة بل هي متصفة بقيدها ووفق واضح بين أن يقصد المتكلم الاخبار بشيء ويتفق أن ذلك الشيء مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبرا به لا التزاما ولا غيره وبين أن يقصد الاخبار به متصفا بالقيد في الحال وقع الاخبار بالقيد التزاما وفي الصفة حصل القيد التزاما ولم يحصل الاخبار به التزاما ولا غيره (فان قلت) اذا كان الحال حكما يلزمه أن يكون أحدر كنى الاسناد والفرض أنها ليست

(قوله واذا كان الحال الخ)

هذا اشارة الى مقدمة

صغرى مأخوذة من المتن

وقوله فكما أنهم ما يكونان

بدون الواو اشارة الى مقدمة

كبرى محذوفة من المصنف

وقوله فكذلك الحال اشارة

الى النتيجة المحذوفة (قوله

وأما ما أورده بعض النحويين)

أى على التكبى القائلة

والخبر والنعت يكونان

بدون الواو (قوله كالحبر

في باب كان) أى كفى بيت

الحجاسة من قول سهيل

ابن شيبان

فلما صرح الشر

* فأمسى وهو عريان

وأدخل بالكاف الخبر الواقع

بعد الانحو ما أحد الاوله

نفس أماره (قوله والجملة

الوصفية) أى الواقعة صفة

للمسكرة كقوله تعالى وما

أهلكتنا من قرية الاولها

كتاب معلوم وكقوله تعالى

أو كالذي مر على قرية وهي

خاوية على عروشها فان

الجملة في الآيتين عند

صاحب الكشف صفة

للمسكرة والواو زائدة دخولها

وخروجها على حد سواء

وفائدتها تأكيد وصل

الصفة بالموصوف اذ

الاصل في الصفة مقارنة

الموصوف فهذه الواو

أكدت للصوق

فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال

بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل الخبرية والتعنية بالواو وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والالحاق بها لورودها بعدما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر فلا يرد الاعتراض بها لأنها على طريق التشبيه والالحاق فلم تخرج

كذلك (قلت) هي حكم تبعية الاستقلال في ذلك لم تكن ركنا في الاستناد لفظا وإن كانت ركنا معني وإذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال إن فيها نسبة اسنادية فكلاهما صحيح فصحة الاول باعتبار أنها قيدت نسبة المأمور في صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة بل زادت قيدا في النسبة الحاصلة وصحة الثاني باعتبار أنها أسندت القيد ومن لاحظ الثاني منع أن يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو جملة حالية لأنه يلزم أن تكون العداوة مأمورا بها ومن لاحظ الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان مذكوران في الآية الكريمة وهذا أنا ذكر قاعدة تلخص ماسبق وتقيده وأرجو أن تكون على التحقيق الامر بشيء مقيد بشيء فيه أمر إن أحدهما أصل الفعل الذي توجه الامر به وهو مأمور به مطابقة بلا إشكال والثاني القيد الذي دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمتعا أو حج قارنا فالأفراد والتمتع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة مأمور بكل من جزئها وقد صرح بالحج فدلت عليه مطابقة والظاهر أن صفة الأفراد مثلا مدلول عليها أيضا بالمطابقة لتصريحها ويحتمل أن يقال الدلالة عليها من وهو بعيد القسم الثاني أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به ولكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل مكة محرما فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما ولا يعكر عليه قولهم لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه الجمع لأن الجمع وإن نذره الشخص واقتضاء اللفظة فان الشارع أغاه لأن أحدهما ليس قرينة في الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل نقول الحال في هذا القسم مقصودة أو هي من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالا ولا يشهد للاول قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما فاعتكف في رمضان لا يجزئه القسم الثالث أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور مثل اضرب الزيد بن جالس في الدار فالأمر مأمور به بالضرب فقط ولكنه لا يجزئ إلا إذا كان على تلك الحال فإذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد كذلك إذا قلت اضربها مجردين ولم يكن لك قدرة على تجريدها فإن كان لك قدرة على تجريدها وجب لا يكون التجريد مأمورا به لفظا بل لأنه لا يتم الواجب إلا به فقد انقسمت الحال كالتري الاما هو مأمور به مطابقة أو تضمننا أو التزاما وليس مأمورا به بالسكينة فقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خصوص المادة أن الله تعالى لا يأمر بالعداوة فانها استلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعداوته وأمر الكافر بعداوة المسلم على اسلامه وهما متمنعان والجمل على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية البعد فإن هذا التركيب إنما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه مثل بعضهم أولياء بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين في كلام على هذا الوجه وهما مختلطان الا بقرينة مثل ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلها نقول إن هذه الجملة غير مأمور بمعناها بل هي إما خبر مستأنف أو حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها إذا كانت حالا من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك الفعل صائرا عاقبته الى تلك الحال فترجع الى معنى الخبر لكن بينهما فرق فإن الخبر يقتضي الاخبار

والالحاق بالحال) لأنها قد تقترن بالواو في بعض الاحيان وحينئذ فلا يرد ذلك نقضا لان اقترانها على سبيل التشبيه والالحاق لا على سبيل الاصل فمخرجها عن الاصل والحاصل أن كون الحال أصلها عدم الاقتران بالواو ومكتسب من مشابهتها للخبر والنعت فلما خولف هذا الاصل المكتسب فيها واقترنت بالواو حمل الخبر والنعت عليها لورودها بعدما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر وذكر بعضهم أن أمسى في البيت تامة بمعنى دخل في المساء والجملة بعدها حال لا خبر ومذهب صاحب المفتاح أن الجملة في الآيتين حال من قرينة لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة لكن كلام صاحب المفتاح يضعفه أنه يقتضي تقييد الاهلاك بالحال وهو غير مقوودان كان الاهلاك واقعا في تلك الحالة فصاحب الكشف راعى جزالة المعنى فجعلها صفة فانه من علماء البيان وهم يرجعون جانب المعنى على جانب اللفظ مع وقوع الجملة صفة لقرينة في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية

لكن خولف هذا الاصل فيها اذا كانت جملة لانها بالنظر اليها من حيث هي جملة مستقلة بالافادة فتحتاج الى ما يربطها بما جمعت حالا عنه

(قوله هذا الاصل) اعني كون الحال بغير واو كما في الخبر والنعت (١٣٣) (قوله اذا كانت الحال) أي للتقدمة

وهي المنقلة (قوله جملة) أي اسمية أو فعلية (قوله فانها الخ) القاء للتعليل أي انما خولف ذلك الأصل في الحال التي هي جملة لانها الخ (قوله من حيث هي جملة) الحيثية لتقييد وقوله مستقلة بالافادة خبر إن أي لأن الجملة الواقعة حالا مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة ومقتضى ذلك الاستقلال أنها تحتاج الى رابط يربطها بما قبلها وانما كانت الجملة المذكورة مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة لأن الجملة وضعت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها بناء على القول بوضع المركبات أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابلة والحاصل أن الجملة الحالية وجد فيها جهتان جهة كونها جملة وهذه الجهة هي الأصل في الجملة الحالية وجهة كونها حالا وهي عارضة والأولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها دون الثانية (قوله من غير أن تتوقف الخ) تفسير للاستقلال (قوله على التعليق) أي الارتباط فلا تحتاج الى

(لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فانها) أي الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف على التعليق بما قبلها وانما قال من حيث هي جملة لانها من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييدها (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جمعت حالا عنه

عن الاصل لذاتها (لكن خولف) الاصل ان ذكر وهو كون الحال بغير واو كما في الخبر والنعت وذلك بأن تكون بالواو (اذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالافادة كأن تكون مركبة من فعل وفاعل ومن مبتدأ وخبر (فانها) أي انما خولف ذلك الاصل في الحال التي هي جملة لانها أي لان الجملة اذا نظر اليها (من حيث هي) أي من حيث انها (جملة مستقلة) خبر اسم ان يعني أن الجملة اذا نظر اليها من حيث الوصف الاصل فيهما وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالافادة) لانها انما وضعت في الاصل بناء على وضع الجمل أو استعملت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة واذالم تستقل بأن توقفت افادتها على شيء آخر فاعر وضربها بغيرها فالجملة الحالية منها من حيث هي حالية تفتقر الى كون آخر تكون هي قيده ولا تستقل بالافادة من تلك الحيثية لانها انما سقت حينئذ لتكون قيد الغيرها فاذا قلت جاء زيد وعمر ويتكلم بجملة قولك وعمر ويتكلم لها جهتان جهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدأ وخبر (و) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التي هي الاصل (تحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذي جمعت قيد الحكمه

بأنهم الآن وقت الخطاب على صفة العداوة والحال لا يقتضي ذلك بل يقتضي أن مصيرهم أن يكونوا متعادين اما وقت الهبوط ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدره ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمورا بها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها الا بتعاطي أسبابها على بعد فالمراد أن الله تعالى خلق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثاني حال مقارنة وعلى الثالث حال مقدره (فان قلت) اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوم بها فالوجه الاول ينافي الثاني (قلت) يريد أنها كالصفة في المعنى الذي اشتركت الصفة والحال فيه وهو أنهم محكم بأمر مقيد وذكر في الايضاح وجهان اثنان وهما ان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف وقد أورد على قوله ان كل ما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والانصال ليس اعرابهما تبعيا ومع ذلك تعطف احدهما على الأخرى وأن التوابع غير العطف اعرابها تبعي ولا تدخلها الواو (قلت) الجملتان ان فرض أن لا محل لهما من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعي لانهما لا اعراب لهما وان فرض أن لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الأولى هي الخبر والسؤال الثاني انما أورد على العكس لا على الطرد ثم لا يردفانه انما يريد تبعية عطف النسق (قوله لكن خولف) أي خولف هذا الاصل فدخلت الواو اذا كانت الحال جملة فانها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها مجردة لافادة معناها

ما يربطها من الحيثية الثانية لامن الحيثية الاولى (قوله فتحتاج الخ) أي فهي من هذه الجهة أي جهة كونها جملة تحتاج الخ وروعت هذه الحالة الموهجة للربط لانها الاصل وجهة كونها حالا عارضة كما علمت

وإذا عهد هذا فنقول الجملة التي تقع حالا ضر بان خالية عن ضمير ما تقع حالاً عنه وغير خالية أما الأولى فيجب أن تكون بالواو لئلا تعبر
منقطعة عنه غير مرتبطة به

(قوله فالجملة ان خلت الخ) هذا في قوة قضية كلية قائلة كل جملة أريد جعلها حالا وملت عن ضمير صاحبها وجب ربطها بالواو وهذا
شروع في تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما (١٢٥) (قوله التي تقع حالا) أي التي يراد جعلها

حالا (قوله ان خلت الخ)
أي بأن لم يوجد فيها الضمير
لفظا ولا تقدير او قوله وجب
فيها الواو أي لفظا أو
تقدير ا كما في قول الشاعر
يصف غائضا لطلب اللؤلؤ
اتصف النهار وهو غائض
وصاحبه لا يدري ما حاله
نصف النهار الماء غامره
ورقيقه بالقيص ما يدري
فالواو مقدرة أي والماء
غامره لكن قال الدماميني
الربط يحصل بالواو والضمير
لحيث لا واو ولا ضمير
يقدر أحدهما فلم قدرت
الواو هنا على الخصوص
مع أنه يمكن تقدير الضمير
بل هو الأولى لانه الاصل في
الربط فيقال التقدير الماء
غامره فيه (قوله الذي
تقع هي حالا عنه)
هذا يبيح لصاحب الحال
لا تقييد له (قوله ليحصل
الارتباط) أي لتكون
مرتبطة به غير منقطعة عنه
(قوله فلا يجوز الخ) أي
بدون الواو فان قلت أي
فرق بين الجملة الحالية وبين
الخبرية والنعتية حيث
احتيج في الحالية الى الربط

فالجملة التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي تقع هي حالا عنه (وجب فيها الواو)
ليحصل الارتباط فلا يجوز خرجت زيد قائم ولما ذكر أن كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو
الربط جيء بالواو مطلقا والا فلا مطلقا وهم لا يقولون ذلك وأيضا فيحتاج الى مزيد ارتباط فيما فيه
الضمير فلم يعدل الى الواو وحدها لفرض وجوب الضمير وهذا فيجب عنه بأن المراد لا يعدل
عن الاقتصار على الضمير الى الواو وحدها أو مع الضمير الا للحاجة الى مزيد الربط وان كان معنى الحاجة
الذكرورة أن بعض الجملتين كدالربط فيهما دون بعض لذهانها فمعلوم أن التي فيها الضمير أدنى من التي
لا ضمير فيها فتعين لهذه الحاجة حينئذ يكون صواب العبارة أن يقال ان وجد الضمير فذلك والاعدل
الى الواو ويرد عليه أن يقال ما من جملة الاو يمكن تقدير الضمير فيها ولا فرق عندهم بين وجود الضمير
وتقديره فلا محل للواو على هذا وأيضا يطل هذا المعنى في الجمل التي تجتمع فيها الواو والضمير تأمل في
هذا المقام ثم أشار الى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن ذلك
يعكر على تعليل كون وجود الواو لمزيد الارتباط فقال (فالجملة) التي يراد جعلها حالا (ان خلت
عن ضمير صاحبها) أي أريد جعلها حالا عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقدير ا كقولك جاء
زيد وعمرو يضحك (وجب فيها الواو) كالمثال إذ لا يحصل للربط المقصود حينئذ سواء فلا يجوز
أن يقال خرجت زيد ضاحك بدون الواو الا على قلة بناء على جواز تقدير الواو أو على تقدير
الضمير أي زيد ضاحك وقت خروجي وفيه تعسف نعم قيل يجوز عدم تقديرهما معا حيث ظهر
الربط كأن يقال خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعتية حيث
احتيج في الحالية الى الربط بالواو ولم يحز فيهما أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط
فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى في المنعوت فصارت
كأنهما من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا بخلاف الحالية فلكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج الى رابط
فأذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو في الحالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل
جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من الجمل الحالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا ومنها

ص (فالجملة ان خلت الخ) ش أخذ في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين اما خالية من ضمير
صاحبها أولا القسم الأول الحالية فيجب الواو لانه تقرر أنه لا بد من رابط وأن الربط منحصر
في الضمير والواو فاذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف أن الجملة الحالية قد تخلو من الواو
والضمير كقوله هم مررت بالبرقيز بدرهم وقد تجاب بأن الضمير لا بد منه اما منطوقا به أو محذوفا وهو هنا

بالواو ولم يحز فيهما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعتية
تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنهما من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا كتنفي فيهما بالضمير بخلاف الحالية فانها لكونها فضلة مستغنى
عنها في الأصل تحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

(قوله أراد أن بين أن أي جملة الخ) أي أراد أن يبين جواب هذا الاستفهام الذي هو أي جملة يجوز أن تقع حالا حال كونها مقترنة بالواو وأي جملة لا يجوز وقوعها حالا حال كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صرح وقوعها حالا حال تلبسها بالواو إلا المضارع الثابت الخالي عن الضمير فإنه لا يصح وقوعه حالا حال تلبس بالواو وقصد الشارع بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع في كلامه لأن الجملة التي ذكر ثانيا أنه يصح وقوعها حالا بالواو وهي التي ذكر أولا فيها أنه يجب قرنها بالواو وحاصل ما عتذر به أن المصنف بين أولًا وجوب الواو في الخالية عن الضمير إذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالا فتجب الواو فيها بل من أجل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالا فأشار المصنف لبيان ذلك ثانيا بقوله وكل جملة الخ قرر شيخنا العدوي (قوله أراد أن بين الخ) أي لما في قوله أولًا وجب فيها الواو من الإجمال وقوله ذلك أي الربط بالواو مع الخلو من الضمير وقوله أن أي جملة الخ أي مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن وليست أي منصوبة اسم أن لأنها لازمة للصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أي للجواز المذكور (قوله بأن يكون) أي بسبب كون الاسم فاعلا كقولك جاء زيد فزيد اسم يصح أن يجيء منه الحال فإذا أثبت بجملة خلت عن ضميره كقوله عمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد أي جاء زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولا) أي ولو بواسطة حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد الشارع بالمفعول (١٣٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيدا والمفعول تقدير انحوز يدين قولك هذا زيد

إذ هو في تقدير أعني زيدا بالاشارة أي أقصده بها فزيد اسم يصح مجيء الحال منه وإن كان خبرا في اللفظ فيقال هذا زيد أبا ومنه قوله تعالى حكاية عن زوجة إبراهيم هذا بعلي شيخنا (قوله معرفا أو منكرا) راجع لكل من الذاعل والمفعول (قوله مخصوصا) أي بنعت أو إضافة أو نفي أو نهى أو استفهام (قوله لانكرا) محترز قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله محضة) أي خالية من التخصيص بما

أراد أن يبين أن أي جملة يجوز ذلك فيها أو أي جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها) أي الاسم الذي (يجوز أن ينتصب عنه الحال) وذلك بأن يكون فاعلا أو مفعولا معرفا أو منكرا مخصوصا لانكرا محضة ولا مبتدأ أو خبرا فإنه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الأصح وإنما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لأن قوله كل جملة مبتدأ خبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

ملا يصح أشار إلى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضميرها يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعني أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذي يصح أن ينتصب عنه الحال بأن يكون

محذوف التقدير فقير منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية عن ضمير) يعود على شيء وكان ذلك الشيء (يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح أن تقع حالا عنه) إذا كانت مع الواو فقوله بالواو أي بشرط الواو فإن لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالا عنه مثال ذلك فابز يد والشمس طالعة أو ما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو وهذا رأى الجمهور خلافا لابن جني فإنه يقدر في ذلك ضميرا التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقا طلوع الشمس ويرد على المصنف الجمل التي لا يصح أن تقع حالا كالانشائية والمفتحة بدليل استقبال فاتها لا تقع حالا ويصدق عليها أنها خالية عن ضمير

ذكر (قوله على الأصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم أن قوله لانكرا محضة ينبغي أن يقيد بعدم ومالم تقدم الحال إذ يجوز وقوع النكرا المحضة إذا حال إذا تقدم عليها الحال نحو جاءني راكبا رجل على ما هو المشهور اللهم الآن يقال الجملة الخالية الخالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو الذي هو العطف لكن نص بعضهم على جوازه عند الجمهور وإن منعه المغاربة نقله الدماميني اه فنارى (قوله وإنما لم يقل الخ) أي مع أنه أخصر وحاصله أنه لو قال عن ضمير صاحب الحال لزم جعله صاحب حال قبل تحقق الحل وهو مجاز والحقيقة أولى لاصلاتها ووجه المجاز أن الاخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الأعلى سبيل مجاز الأول ولوقال المصنف بدل هذه الجملة وورد الجملة حالا بالواو وحدها جائز لا في كذا لكان كافيا عماد كرم من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أي وما بينهما قيود للمبتدأ لا يقال هذا من الاخبار بمعلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا نأقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعظم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم بالواو فهو يقيد فائدة خاصة ووجه الأهمية أنه صادق بما إذا كانت جملة الحال مشتملة على الضمير وبما إذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فإنه خاص بالثاني (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جعل الجملة الثانية عطفًا على الأولى جائز أن لم يقصد التقييد اه سبرامى (قوله بالواو) أي إذا كانت ملتبسة بالواو والباء بمعنى مع (١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه مصححه

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حاله إذا كانت مع الواو المصدر بالضمير المثبت كقولك جاء زيد بضمك عمرو على أن يكون و يتكلم عمرو وحالا عن زيد لما سيأتي (١٢٧)

(قوله وما لم يثبت أي والاسم الذي لم يثبت له هذا الحكم وهذا من تنمة العلة أي وهنا لم يثبت له هذا الحكم اذ لا يلزم من الصحة الوقوع (قوله أعني الخ) لما كان المتبادر عودا لشارة الى صحة وقوعها حالا مع أنه ليس مراداً قال أعني الخ (قوله الالحازا) أي باعتبار ما يؤول (قوله ولم يقل يجوز الخ) أي بدل قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله ليدخل فيه) أي في قوله المذكور وهو كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله الجملة الحالية الخ) أي ودخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلك بالاستثناء ووجه دخول الجملة المذكورة في كلامه أنه يصدق عليها أنها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال يجوز أن تقع تلك الجملة حاله فأنها لا تدخل فيه اذ لا يصدق عليها أنها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن تقع حاله لعدم جواز وقوعها حالا مع أن دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء (قوله فيصح استثناءها) أي استثناء متصل الذي هو الأصل فلا

وما لم يثبت له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه لم يصح إطلاق اسم صاحب الحال عليه الالحازا وإنما قال ينتصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدر بالضمير المثبت لأن ذلك الاسم لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه بما يجوز أن ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولاً للمصدر بالضمير المثبت عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله (الا المصدر بالضمير المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز أن يجعل و يتكلم عمرو وحالا عن زيد (لما سيأتي)

ذلك الاسم فاعلا أو مفعولا حقيقة أو تقديرًا مرفأ أو منكرا مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة حالاً عن ذلك الاسم بالواو فإذا قلت رأيت زيدا في المفعول الحقيقي وهذا زيد في التقدير اذ هو في تقدير أعني زيد بالاشارة فزيد اسم يصح أن يحكى منه الحال فإذا أثبت بجملة خات عن ضميره كقولك وعمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو وعن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيدا وعمرو يتكلم أي رأيت في حال كون عمرو يتكلم واحترز بقوله يجوز أن ينتصب عنه الحال من الابتداء والخبر على الأصح ومن النكرة بلامسوغ فلا يحكى الحال من واحد منها أصلاً لا يقال هذا من الأخبار معلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا بأن تقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الحالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم فهو مفيدة خاصة كما يقال كل إنسان يصح أن يقال على الفرس فهو يصح أن يقال على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عنه توهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حاله كان من الأخبار معلوم ومن هذا فرحتي قال يصح أن ينتصب عنه حال في الجملة لا تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة استثناء الجملة المصدر بالضمير لأن الأخبار بصحة وقوع الجملة حالا إذا كان عن جملة يصح أن تقع عينها حالا لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح الآن يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وعُدل عن أن يقول وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حاله مع أنه أخص لان الأخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى صاحب حال الالحازا ثم أنه كان يكفي عن هذا التطويل والتعقيد أن يقال ورود الجملة حالا بالواو وحده جائز لا في كذا وكذا ولما أخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالا بالواو عنه استثنى من ذلك المصدر بالضمير المثبت كما أشرنا إليه فقال (الا الجملة (المصدر) الفعل (الضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيد ويتكلم عمرو) فان هذا الكلام إنما يجوز على أن يكون جملة يتكلم عمرو ومعطوفة على جملة جاء زيد وعد وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة ويتكلم عمرو وحالا من زيد لكونها خالية عن ضميره وهي مصدر بالضمير المثبت فيمتنع ذلك (لما سيأتي) الآن مع علته من أن الجملة المصدر بالضمير المثبت يجب ربطها بالضمير فقط ويمتنع ربطها بالواو

شيء يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضاً (قوله الا المصدر بالضمير المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز الاثبات بالواو (لما سيأتي) من أنه يجب في مثلها الإقتصار على الضمير ولا يجوز الاثبات بالواو وستكلم فيه ان شاء الله تعالى ويرد على الصنف الضارع النفي بالأو ما نحو جاء زيد ولا يصحك عمرو أو وما يصحك عمرو أو الماضي اللفظ التالي النحو ما جاء زيد لا يصحك عمرو أو مع أو ولا ضمير

بنافي صحة الاستثناء على أنه منقطع لوسبر بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حاله كذا فر ر شيعنا الممدوى (قوله فانه لا يجوز الخ) أي ويجوز أن تحصل تلك الجملة عطفا على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لما سيأتي) أي في قوله لان الأصل الخ

أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يمتنع ذلك وتارة يرجح أحدهما وتارة يستوى الأمران والواو غير منافي للضمير في إفادة الربط فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهي المضارعية المثبتة وعبر بالمثل لأن ما يأتي نظير لما هنا لا فرد منه لأن ما هنا في المضارع الغير المتحمل للضمير وماسيأتي في المتحمل للضمير والتعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو (قوله بالضمير فقط) أي وليس في يتكلم عمرو ضمير فلو قيل منه صح جعلها حالا (قوله الصالحة للحالية) أي وهي الخبرية وقوله في الجملة الأولى أن يقول ولو في الجملة أي في بعض الأحوال وإنما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرية بالمضارع المثبت فإنه يصح وقوعها حالا في بعض الأحوال وهو ما إذا احتوت على ضمير ذي الحال أن قلت الجملة (١٢٨) في قوله وكل جملة مقيدة بالخلو عن الضمير فكيف تدخل المصدرية بالمضارع

المثبت مع أن صلاحيتها عند اشتغالها على الضمير قلت المراد أنها إذا جعلت غير خالية عنه بل مشتملة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فاتها لا تقع حالا ألبتة) أي الابتقدير قول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن تكون جملة هل ترى الخ حالا الابتقدير مقول فيه هل ترى الخ لأن الحال كالنعت وهو لا يكون انشاء أن قلت هو كالخبر أيضا والخبر يكون انشاء على الأصح قلت غلب شبهه بالنعت لأنه قيد والقيود ثابتة باقية مع ما قيد بها والانشاء ليس كذلك بل يوجد باللفظ وبزول زواله وتوضيحه كما قال بعض وأما امتنع وقوع الانشائية حالا لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع

من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط ولا يخفى أن المراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فاتها لا تقع حالا ألبتة لامع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله أن قلت وإنما قال لما سيأتي مع أن ما يأتي انما هو في المضارع المنحمل للضمير وما هنا في غير المتحمل لأن التعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم في خصوص المتحمل ودخل في قوله كل جملة قلت عن ضمير ما يجيء الحال منه الجملة الانشائية والشرطية وإنما لم ينبه على خروجها لالم بأن الكلام في الجمل الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لا تصلح الابتقدير قول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا الابتقدير مقول فيه هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لا تكاد ترتبط بشيء قبله إلا أن قوى في التصدير كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط بالجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم فإذا قلت جاء زيد أن سأل يعطى لم يجز أن يكون قولك أن سأل يعطى حالا الابتقدير وهو أن سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وإن أساء ليس أن أساء جملة الحال على أن شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وإن أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم أن أساء فقال وإن أساء فهو يكرم وقيل إنها حالية وليست ان شرطية أي أكرمه في حال أساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيدا أن ذهب وإن مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لا امتناع أن يشترط في حكم من الأحكام شيء وضده (والا) تخل

مثل اضرب زيدا وذهبت هند أو مكنت فكل هذه الصور لا تنفي فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أي وإن لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه فذلك على أقسام تارة تمتنع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة يرجح الاتيان بها وتارة يرجح تركها وتارة يستوى الأمران وتلخص بما ذكره المصنف أن الحال إما أن تدل على الحصول والمقارنة أولا أن دلت عليهما وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وإن لم تدل على واحد منهما جاز الأمران على السواء وذلك الذي سواء أ كان بلم أولا أو كان ماضى اللفظ

مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب أن يكون مضمونها حاصلها وهذا إما يظهر في الخبرية دون الانشائية لأن الانشائية إما طلبية كاضرب أو إيقاعية نحو بعث واشترى بالاستقراء والمقصود من الأول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها أولا ومن الثانية الإيقاع وأياما كان فلا يصح أن يقيد مضمون العامل بالحاصل بالفعل بطلب شيء لم يقع أو بإيقاع شيء لم يقع إذ لا معنى لتقييدهما وقع بمالم يقع إذ لا بد في القيد أن يكون واقعا كالقيد واعلم أن الجملة الشرطية كالانشائية في أنها لا تقع حالا وذلك لأنها لتصدرها بالحرف المقتضى للصدارة لا تكاد ترتبط بشيء قبلها إلا إذا كان ما قبلها مزيدا اقتضاء للارتباط بما بعده كالمبتدأ أو المنعوت بخلاف صاحب الحال فإنه ليس له مزيد اقتضاء لها لأنها فضلة تنقطع عنه فقولا أكرم العالم وإن أساء ليس أن أساء فيه حالا بل كلام مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وإن وصلية أي أكرمه في حال أساءته فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولك اضرب زيدا أن ذهب وإن أتى أي اضربه في كلتا الحالتين لا امتناع أن يشترط في شيء من الأحكام شيء وضده

فقول الجملة اما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله ولا تأمن تستكثر وقوله وسيجنها الاتقي الذي يؤتى ماله يتركى لان أصل الحال المنتقلة أن تدل على حصول صفة

(قوله أى وان لم تخل الخ) أى بأن اشتملت على ذلك فهى حينئذ اما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية اما أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا والمضارع اما أن يكون مثبتا أو منفيًا فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية فى بعض (١٣٩) الاحوال وبعضها يجب الضمير كالمضارعية

المنفية وبعضها يستوى فيه الامران وهى المضارعية المنفية والماضوية لنظا وبعضها يترجح فيه أحدهما كالاسمية فى بعض

الاحوال وقد أشار الصنف لتفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله فان كانت فعلية الخ (قوله والفعل مضارع) أى لنظا ومعنى (قوله امتنع دخولها) أى ووجب الاكتفاء بالضمير وقد يقال ان كانت هذه الصور لا تفسر الحاجة فيها الى زيادة الربط أبدًا فيحتاج ذلك الى بيان وتوجيه وان كان يحتاج فيها لذلك فينبغى جواز الواو فيها حينئذ ومسابتها للأفرد معارض بالاحتياج للزيادة (قوله تستكثر) أى بالرفع على القراءة المتواترة وأما على قراءة الحسن البصرى بحزم تستكثر فلا يصح التمثيل لانه بدل اشتمال من تأمن لاحال ولا يصح أن يحزم لكونه جوابا للنهى لان شرط الجزم فى جوابه صحة تقديران الشرطية قبل لاعلى الراجع وهذا الشرط مفقود هنا (قوله تعد الخ)

أى وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أى الواو (نحو ولا تأمن تستكثر) أى ولا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الأصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لمرافقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعه (وهى) أى المفردة (تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهى حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية والمضارعية إما مصدرية بالمضارع المثبت أو بالمضارع النقي وبعض هذه الأقسام يتعين فيه الواو مع ذلك الضمير وبعضها يجب فيه الضمير فقط وبعضها يستوى فيه الامران أعنى وجود الواو وانتفاءها وبعضها يترجح فيه أحدهما فأشار الى تفصيل ذلك والى بيان سببه فقال (فان كانت) الجملة المتحملة لضمير صاحبها (فعلية والفعل) أى والحال أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب ان أى ان كانت كما ذكر امتنع (دخولها) أى دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تأمن تستكثر) على قراءة الرفع فى تستكثر فيكون المعنى لا تأمن بشئ تعطيه حال كونك تعد ما تمن به من العطاء كثيرا فلا يجوز أن يقال لا تأمن وتستكثر وأما على قراءته بالجزم على أنه جواب النهى فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لان الأصل) أى وأما امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لان الأصل فى الحال هى الحال (المفردة) وأصلالة المفردة اما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة. واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لمرافقة المفرد أى تأصله فى الاعراب وانما تعرب الجملة محلا لتطفلها على المفرد بوقوعها موقعه كما فى الخبر والنعت وانما تأصل المقرد فى الاعراب لانه هو المحتاج اليه للتمييز كما تقرر فى محله واذا كانت الحال المفردة هى الأصل (وهى) فى أصل وضعها (تدل على حصول صفة

وان دل على أحدهما فان دلت على الحصول فقد جاز الامران على السواء وذلك الماضى المثبت وان دلت على المقارنة فقط فان كان مضارعا منفيًا بلا فلا امران على السواء وان كان جملة اسمية فان كان مبتدأ ضمير ذى الحال وجبت والا فان كان خبر المبتدأ فامتنع ترجيح الترك والا ترجح الذكر هذا ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كما رتضى له كما تشير اليه عبارة الايضاح وأما السكاكى فملخص ما ذكره فى المباح أن كان الجملة اسمية فان كان خبرها طرفا فلا امران على السواء وان كان خبرها اسما فالوجه الواو وان كانت فعلية فان كان مضارعا مثبتا امتنعت الواو وان كان ماضيا وهو لفظ ليس رجع الذكر وان كان مضارعا منفيًا أو ماضيا مثبتا أو منفيًا فلا ترجح الترك وأما النحاة فلم ينفصل بوافق بعض ما سبق دون بعض وهم مختلفون فى كثير من الصور كما ستراه القسم الأول أن يمتنع الاتيان الواو وهما أن أذكر كلام المصنف ثم أذكر ما ردد عليه قال وهى اذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو ونحو قوله تعالى ولا تأمن تستكثر وقوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وسيجنها الاتقى الذى يؤتى ماله يتركى وعلة الصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

(١٧ - شروح التلخيص - ثلاث) أى فالسين والباء للامد وجعلهما بهضم لاطلب فالمعنى حينئذ لانط قليلا نطلب كثيرا فى نظيره كذا فقرر شيخنا العدوى (قوله لان الأصل الخ) علة لامتناع الواو والا كفاء بالضمير فى الجملة المذكورة (قوله لمرافقة المفرد) أى أصالته فى الاعراب وهذا علة لهذوف كما يؤخذ من كلام ابن مقرب حيث قال وأصل المفردة اما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لمرافقة الخ (قوله وهى تدل) أى بحسب أصل وضعها

غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيداله والمضارع المثبت كذلك أمادلالته على حصول صفة غير ثابتة فلا نه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

(قوله أى معنى قائم بالغير) أشار بهذا الى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أى صراحة أو بطريق اللزوم كما فى قولك جاء زيد غير ماضى (١٣٠) فان عدم الشئ يستلزم الركوب أو يقال ان الكثير فيها ذلك أى الدلالة على حصول صفة فاندفع

أى معنى قائم بالغير لانها البيان الهيئة التى عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) بذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو) أى المضارع المثبت (كذلك) أى دال على حصول صفة غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيداً له كالمفردة فتمتنع الواو فيه كما فى المفردة (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلسكونه فعلاً) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتاً)

غير ثابتة مقارنة حصولها (لما جعلت) الحال (قيداله) ويعنى بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية أمادلالته على الصفة المقارنة لما جعلت قيداً له فلا نه وضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول فى حال التلبس بالفعل كما تقدم فى المثال والهيئة معنى قائم بالغير وكونها فى حال التلبس بالفعل المقيد بها هو معنى المقارنة وقولنا مثلاً جاء زيد غير راكب دال على هيئة هى غير الركوب وعلى تقدير التزام أنه لا يدل على الهيئة بل على نفيها فنقول ما تقدم هو الأصل ووجود الحال على غير ذلك كما فى المثال نادر وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلا نه كلامنا إنما هو فى الحال المنتقلة والانتقال يقتضى عدم الثبوت والدوام وإذا كان الأصل هى المفردة وهى تقتضى ما ذكر (وهو) أى المضارع المثبت فيقدم ما ذكر (كذلك) أى كالحال المفردة امتنعت فيه الواو كما امتنعت فى المفردة وذلك لشبهه بها فى أغادته ما تقدم أعنى أنه دال على حصول صفة غير ثابتة مقارنة ذلك الحصول لما جعلت قيداله كادلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين وهما الحصول صفة غير ثابتة وكون ذلك الحصول مقارناً لما جعلت قيداً له فيها بعض الحفاء أشار الى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع على الحصول المذكور وهو حصول صفة غير ثابتة (ف) يحصل الأمران أعنى كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (ال) لأجل (كونه فعلاً مثبتاً) من جهة كون المضارع مثبتاً يفيد الحصول لمضمونه ووقوعه لآنى ذلك المضمون لعدم النافى

غير ثابتة مقارنة ذلك الحصول لما جعلت قيداً له وهو العامل فيها أمادلالته على الحصول فلا نه اثبات والاثبات حصول بخلاف النفي وأمادلالته على أنها غير ثابتة فلكونها هيئة للفعل الذى هو عامل فيها وهيئة الشئ كالصفة له وإذا كان ناصب الحال فعلاً أو معناه والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما فى معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل فى الدلالة على التجدد وإضافته منتقلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعنى به الحال الحقيقية أما المقدرة فلا تلتزم فيها المقارنة مثل رأيت زيداً فى يده صقر صائداً به غداً الآن يقال لا بد من المقارنة لأنها فى المقدرة حاصلة مجازاً وإذا ثبت هذا فى الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل

ما يقال ان قولك جاء زيد غير ماضى لا يدل على حصول صفة بل إنما دل على عدم الصفة (قوله التى عليها الفاعل) أى حال التلبس بالفعل وقوله أو المفعول أى ولو بواسطة حرف الجر فدخل المجرور (قوله والهيئة معنى قائم بالغير) وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة وباعتبار قيامه به يقال له صفة (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به الى أن مقارنة صفة للحصول (قوله لما) أى لعامل أى لمبدلول عامل وهو العامل فى صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أى التخصيص المذكور معنى المقارنة أى معناها اللازمى اذ معناها المطابق تشارك وقوعى المضمونين فى زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كما فى المفردة) اعترض بأن هذا قياس فى اللغة وقد منعه كثير من المحققين وأجيب بأننا لا نسلم أن هذا قياس فى اللغة اذ التعليقات النحوية المذكورة فى أمثال هذه الباحث مناسبات لما

وقع عليه الاستعمال والأفصل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أى لصفته التى هى معنى الفعل والمراد بتجدها حدوثها فى الزمان ووجودها بعدم (قوله وعدم الثبوت) أى عدم الدوام واعترض بأن المعتبر فى الفعل وضما انما هو التجدد بمعنى الطرو بعد العدم وهذا صادق مع الثبوت بعد الطرو وما عديم الثبوت الذى هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لا يدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن فى كل طارىء عدم بقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق اللزوم العادى

وأما دلالة المقارنة فلا تكونه مضارعا فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا امتنع (١٣١) نحو جاز يدو يتكلم عمرو وكما

(قوله فيدل على الحصول)

أي حصول معناه لما أثبت

له (قوله وأما المقارنة) أي

وأما دلالة المضارع على

مقارنة الحصول لما جعلت

الحال قيده (قوله فيصالح

للحال) هذاروح العلة أي

وحيثما يكون مضمونه

مقارنا للعامل إذا وقع حالا

لان الحال يجب مقارنتها

للعامل وأنت خير بأن قوله

فيصالح للحال كما يصلح

للاستقبال لا يفيد المقارنة

على التعيين بل يحتملها كما

يحتمل التأخر فلو قال

الشارح بعد قول المصنف

مضارعا وهو حقيقة في

الحال كان أولى واعلم أن

صلاحية المضارع للحال

والاستقبال قيل بطريق

الاشتراك فيهما وقيل انه

حقيقة في الحال مجاز في

الاستقبال وقيل انه

حقيقة في الاستقبال مجاز

في الحال وتمسك أصحاب

القول الأول بأن المضارع

يطلق عليهما كما تطلق

الأسماء المشتركة على معانيها

وتمسك أصحاب القول

الثاني بأن المتبادر منه الحال

وفهم الاستقبال يحتاج

إلى قرينة والتبادر للذهن

من أمارات الحقيقة وبأن

المناسب أن يكون للحال

صيغة كما للماضى نحو ضرب

وللاستقبال نحو اضرب

ولا يستقبل نحو اضرب

كما لا يخفى

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فلا تكونه مضارعا) فيصالح للحال كما يصلح للاستقبال

ومن جهة كونه فعلا يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لان الفعل في أصل وضعه يدل على التجدد المقتضى لعدم ما افادته الحصول من جهة الاثبات فواضح وألم افادته عدم الثبوت والدوام من جهة كونه فعلا والفعل يفيد التجدد فيه نظر لان غاية ما في التجدد الوجود بعد العدم والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجب أن الفعل يدل على التجدد وقتنا فوينا وفي ضمن ذلك الانتقال وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلا في الفعل بل الدلالة عليه بالقرائن وقد يجب أيضا بأن المعنى الذي تقرر فيه سبق العدم الذي هو مدلول الفعل غالبه الانتفاء والانتقال لاسيما في أفعال الحوادث التي هي أفعال الحوادث فبني ذلك الأمر على ذلك الغالب (وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال قيده (ف) تحصل تلك المقارنة (ل) أجل (كونه) أي الفعل (مضارعا) والمضارع يكون للحال الذي هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه في

على التجدد بل هنا أقرب لان دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضا على المقارنة لكونه مضارعا وهو يصلح للحال فاذا ثبت أن المضارع للثبوت كالحال المفردة وجب خلوه من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو قال في الايضاح ولذلك أي ولا يكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان حالا امتنع نحو جاز يد ويتكلم عمرو يعني لان الواو لا يصح دخوله في مثله (قلت) أما قوله لان الواو لا يصح دخولها في مثله ففيه نظر لان الموجب لامتناعه خلوه من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله فعدم صلاحية الواو للربط في مثله جزء علة الامتناع لاعلة كاملة وقد ذكره هو على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه أن الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره وأما قوله ان الواو لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان للحال فهو كذلك عندهم وأما قوله ان العلة في امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة في التجدد والمقارنة فقد يقال عليه ان التجدد والمقارنة اذا كانا لازمين للحال المفردة لكونها حالا فهما لازمان لكل جملة هي حال لان الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل افرادها من حيث الوضع يقتضى خلاف ذلك لان المفرد اسم والاسم يدل على الثبوت وانما لم يها ذلك لكونها حالا وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبدا أما المقارنة فلان كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنة في قولك جاز يد وضرب عمرا ان لم تقدر قد كان معناه جاء مضارعا بفهي للمقارنة وان قدرت قدأ وقلت جاء وقد ضرب عمرا (١) فان جعلت معناه أنه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن الحجي فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفا بأنه قد ضرب عمرا وهذه الصفة ثبت له حال مجيئه وان انقضى الضرب واذا كنا نقدر في جاء والشمس طالعة جاء موافقا لطلع الشمس فلنقدر هنا موصوفا لانه أقرب الى اللفظ من قولنا موافقا لطلع الشمس ثم يمكن أن تجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية كقولك صائدا به غدا بجامع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها قد اعترفوا بها والحصول اذا كان موجودا في الحال المفردة كيف لا يكون موجودا في الجملة الاسمية وكون المضارع للحال ان أريد لوقوعه حالا فكل حال كذلك وان أريد لكونه مضارعا فقط فذلك ان سلم بالوضع لا يكونه الحق بالحال المفردة كما سأبينه في موضعه ان شاء الله تعالى ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فان قلت انه للحال اذا وقع حالا فلما لى أيضا للحال اذا وقع حالا فعنى

وتمسك أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء الى أنه غير موجود والفضل للمتقدم كما لا يخفى

(قوله وفيه نظر) أى فى هذا التعليل أعنى قوله وأما المقارنة فليسكونه مضارعا نظرا لأنه لا ينتج المدعى وحاصل ذلك النظر أن الحال الذى يدل عليه المضارع زمان التكلم وحقيقته عرفا أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال النحوية التى نحن بصدد ما ينبغى أن يكون مضمونها مقارنة زمان مضمونها لها ماضيا كان أو حالا أو مستقبلا فالمضارع أنما يدل على مقارنة مضمونه لزمن التكلم وليس هذا مرادا هنا لأن المراد مقارنة مضمون الحال لزمن مضمون عاملها فهذه المقارنة المرادة هنا لا ينتجها المضارع (قوله وحقيقته) أى حقيقة الحال (١٣٢)

من أواخر الماضى وأوائل المستقبل (أى مع الآن الحاضر فهمى غير بسيطة وهذا هو الحال الزمانية العرفية وأما الحال الزمانية الحقيقية فهمى بسيطة لأنها الجزء الآتى الفاصل بين الماضى والمستقبل (قوله المقيد بالحال) إظهار فى محل الاضمار أى المقيد بها وإنما أظهر فى محل الاضمار للإيهام (قوله ماضيا كان أو حالا أو استقبالا) هذا تعميم فى زمان وقوع مضمون الفعل العامل فى الحال وإذا كان زمان العامل فى الحال تارة يكون حاليا وتارة يكون استقباليا كان أعم من زمان التكلم الذى يدل عليه الفعل المضارع الواقع حالا وحينئذ فلا يكون للمضاربة دخول فى إفادة المقارنة المرادة هنا وهى مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل فى زمانه أى زمان كان وإن كانت

وفيه نظر لأن الحال التى يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال التى نحن بصدد ما يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال ماضيا كان أو حالا أو استقبالا فلا دخل للمضاربة فى المقارنة فالأولى أن يعلل امتناع الواو فى المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظا وتقدير معنى

أحدهما مجازا وبقولنا وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان يعلم فى ادعاء إفادة المضاربة للحال المفيدة للمقارنة من البحث لأنه يستفاد منه أن الحال الذى يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معناه هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة هى أواخر الماضى وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل والأفحال هو الجزء الذى يصادف تمام النطق وإنما قلنا تمام النطق لأن الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو الممتنع ولولا هذا الاعتبار لقليل الحال هو الأجزاء من الزمان التى تصادفها أجزاء النطق وإذا علم أن هذا هو الحال الذى يفيد المضارع وأن هذا إنما يفيد مقارنة مضمونه لوقت التكلم فهم أنه لا يدل على الحال التى هى حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذى نحن بصدده والجواب عن ذلك بأن الحال فى الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد لأن التعليل يصير وهميا لاحقيقيا فلا يثبت به مشابهة المضارع المثبت للحال الذى عللنا به امتناع الواو فيه وإذا تحقق أن المضاربة لا تدخل لها فى الحال المفيدة للمقارنة التى نحن بصدد ما إذهى حال مقارنة معنى الصفة لمضمون الفعل الذى جعلت قياسه فى فاعل أو مفعول سواء كان ذلك الفعل ماضيا كقولك جاء زيد برا كبا أو مضارعا كيجى مرا كبا حالا أو استقبالا علم أنه ينبغى أن يعدل فى تعليل

جاء زيد وقد ضرب عمرا جاء موصوفا بأنه ضرب عمرا فإن قلت هلا جاز جاء زيد سيضرب أى موصوفا بأنه سيضرب كجاء موصوفا بكونه ضرب قلنا لأن الموصوف بالماضى وصف بأمر قد ثبت واستقر فهو قوى ولذلك ذهب قوم إلى أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف ولذلك اتفقوا على أنه مجاز وأورد عليه الشارح الخطيبى الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة فانها إذا وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذى قاله صحيح إلا أنه قاصر والمصواب أن يورد عليه كل حال وتمثله بقوله تعالى ولا تمنن تستكثر برفع الراء صحيح وما ذكره هو الظاهر وجوز الزمخشري فيه أن يكون أصله أن فعدفت فيطل عملها كما روى قوله

* إلا بهذا الزا جرى أحضر الوغى * ورد عليه بأن ذلك لا يجوز الاضرورة وقد يمنع فقد قيل به فى قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أفغير الله تأمرونى أعبد وفى قولهم تسمع بالمعيدي خير

تدل على المقارنة فى بعض الأحوال وذلك إذا كان زمان العامل حاليا كذا قرر شيخنا العدوى (وأما)

(قوله فالأولى أن يعلل الخ) أى لسلامة هذا التعليل من الخدش المذكور مع كونه أخصر من التعليل الذى ذكره المصنف (قوله بأنه على وزن الفاعل) أى لتوافقهما فى الحركات والسكنات (قوله وتقدير معنى) أى لأن المضارع إذا وقع حالا يؤول باسم الفاعل لا اشتراكهما فى الحال والاستقبال فقولا جاء زيد يتكلم فى معنى جاء متسكما أى ولما كان اسم الفاعل إذا وقع حالا تمتنع فيه الواو كان المضارع مثله ولا يقال إن ما ذكره الشارح من التعليل موجود فى المضارع النفى مع أنه يجوز ارتباطه بالواو لانا نقول هذه حكمة تلتمس بعد الوقوع والنزول فلا يلزم اطرادها

وأما ما جاء من قول نحو بعض العرب قمت وأصك عينه أو وجهه وقول عبد الله بن همام السلولي

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

ف قيل على حذف المبتدا أي وأنا أصك عينه وأنا أرهنهم

(١٣٣)

(قوله وأما ما جاء الخ)

جواب عما يقال أنه قد جاء

المضارع المثلث بالواو في

النثر والنظم (قوله وأصك

وجهه) أصك الضرب قال

تمالي فصكت وجهها أي

ضربت (قوله وقوله) أي

قول عبد الله بن همام

السلولي (قوله فلما خشيت

الخ) لما ظرف بمعنى حين

على ما ذهب إليه ابن

السراج وذهب سيبويه

إلى أنها حرف بمعنى إن

والخشية بمعنى الخوف

وقوله أظافيرهم الأظافر

جمع أظفار وهي جمع

ظفر والمراد به هنا الشوكة

والقوة والضمير للاعداء

وفي الكلام حذف مضاف

أي وحين خفت نشب

أظافير الأعداء في وهو

كنائية عن الظفر به من باب

إطلاق الم لازم وإرادة اللزوم

أي حين خفت أن يظفروا

في نجوت وهذا كما بناء على

أن المراد بالأظفار حقيقتهما

وأما على أن المراد بها

الأسلحة كما ذهب إليه

الشارح فلا يحتاج لهذا

التكلف ومالك اسم رجل

أو فرس قال ثعلب الرواة

كلهم على أن أرهنهم بفتح

النون ماضيا على أن

أرهنته بمعنى رهنه لا

(وأما ما جاء من) نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه وقوله * فلما خشيت أظافيرهم *) أي
أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا ف قيل) إنما جاء الواو في المضارع المثلث الواقع حالا (على) اعتبار
(حذف المبتدا) لتكون الجملة اسمية (أي وأنا أصك وأنا أرهنهم)

امتناع الواو في المضارع المثلث إلى علة أخرى كأن يقال امتناع الواو فيه لانه على وزن اسم الفاعل
لفظا أي عدد حر وفه كمد حر وف اسم الفاعل والسا كن فيه في مقابلة السا كن فيه والمتحرك كذلك
كقولك يحكم وحاكم وهو على تقديره في المعنى لأن كلا منهما يصح أن يستعمل مكان الآخر مضيا
وحالا واستقبالا فتقول أنا حاكم مكان أحكم ويقع ذلك كثيرا ولو كان قديدي في أحدهما أنه في ذلك
المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لأن الغرض ضبط ما تقرر بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم إننا إذا نظرنا
إلى التعليل المشار إليه فيما تقدم للربط بالواو وهو أنه إنما يدل عن الضمير إليه عند وجود الحاجة إلى
مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام إلا إذا فسرت الحاجة إلى مزيد الربط بعدم مشابهة الحال
المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتي يمكن حمله على ما يساعد ذلك وقد تقدم مبحث في
مقتضى ذلك التعليل فليراجع وأما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام إلى آخره لأن مقتضى ما تقدم
أن الواو يؤتى بها مع الحاجة إلى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفرد أو لا لأننا في الحاجة مشابهة
المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة كانت الحاجة إلى الربط أولا فلم يطابق ما تقدم
هذا إلا إن رد إليه كما ذكرنا بأن تفسر الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولما ورد ظاهره
يناقض ما تقرر وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثلث لا ترتبط بالواو أصلا أشار إلى الجواب عن
ذلك فقال (وأما ما جاء من) ما يوهم خلاف هذا نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه)
أي في حال كوني صا كما أي ضاربا وجهه فإن ظاهره ارتباط ذلك المضارع المثلث وهو أصك بالواو
(وقوله فلما خشيت أظافيرهم *) أي خشيت أن يصيبوني بأظافيرهم أي أسلحتهم (نجوت وأرهنهم)
أي نجوت منهم بنفسى حالة كوني را هنا لهم (مالكا) وهو اسم رجل كما قيل أو اسم فرس فقوله
وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثلث وقد ربطت بحسب الظاهر بالواو وزيادة على الضمير
(ف قيل) هو جواب أما أي وأما ما ورد من نحو المثاليين فنه أجوبة ف قيل في الجواب عن ذلك أن
الواو إنما دخلت في الحقيقة على المبتدا ولو كانت بحسب الظاهر إنما دخلت على المضارع المثلث
فالكلام (على حذف المبتدا) فالجملة اسمية (أي) قمت (وأنا أصك) و (نجوت) و (أنا أرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف في تأويل ما لعله يتوهم أنه من ذلك فقال وأما ما جاء من نحو قمت وأصك
وجهه ويروى عينه وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي :

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور والذي أنشده الجوهري وأرهنهم مالكا ونقل عن ثعلب أنه قال
الرواة كلهم على أن أرهنهم على أنه يجوز رهنته وأرهنته إلا الاصمعي فإنه رواه وأرهنهم واستحسنه ثعلب
ذاهبا إلى أنه لا يقال أرهنته وإنما يقال رهنته وأنشده ابن سيده أيضا وأرهنهم فعلى الأول قيل على
حذف المبتدا التقدير وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

الاصمعي فإنه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية مشى المصنف وبها يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما
خشيت منهم هربت وخلصت وجعلت مالكا هم هونا عندهم ومقيا لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهي يصح ارتباطها بالواو

وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة وقال الشيخ عبد القاهر ليست الواو فيه مالا لحال بل هي للعطف وأصك وأرهن بمعنى صككت ورهنت ولكن الغرض من اخراجهما على لفظ الحال أن يحكيما الحال في أحد الخبرين ويدعيا الآخر على أصله كما في قوله ولقد أمر على اللئيم يسبني * فمضيت ثم قلت لا يعنيني (١٣٤)

(قوله كما في قوله تعالى الخ) أي وهذا كما قيل في قوله تعالى الخ وفي التسهيل ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجهلاسمية بتقدير المبتدأ فالسلام في غير المقرون بقدر فالتنظير بالآية لا يتم (قوله وقيل) أي في الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أي واقع على خلاف القياس النحوي فلا يناهى الفصاحة ولا وقوعه في كلام الله تعالى في قوله ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله أي كفروا وحالة كونهم صادقين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا و يكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال أنهم كفرون بما وراءه كما صرفي الفصاحة (قوله ضرورة) أي دعت اليه الضرورة وهو أيضا شاذ (قوله وقال عبد القاهر) هو جواب ثالث (قوله اذ ليس المعنى الخ) أي لانه يلزم عليه إما الشذوذ والضرورة أو حذف المبتدأ وفيه أنه ان كان هناك قرينة على أن المعنى ليس على الحالية فكلامه

كما في قوله تعالى لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الاول) أي قت وأصك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهنتهم (ضرورة وقال عبد القاهر هي) أي الواو (فيهما للعطف) لا للحال اذ ليس المعنى قت صا كوجهه ونجوت رهننا مال كابل المضارع بمعنى الماضي (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) عن لفظ الماضي (الي) لفظ (المضارع حكاية للحال) الماضية

وهذا كما قيل في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقيل ان الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخوله على المضارع المدخول لقد فلا يحتاج لتقدير واذا كان ما ذكره على تقدير المبتدأ اندفع ما يتوهم لان الجملة حينئذ غير معدلة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية اذا وردت حالا روي فيها معنى التجدد من جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتتم فيها العلة المانعة للواو لوجود المشابهة بذلك للمفردة كذا أشير اليه ولا يخفى أن التجدد في الاسمية عارض حينئذ لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة في مشابهة المفرد وهذا الجواب عما ورد من مثل ما ذكر وهو تقدير المبتدأ هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا في الجواب عن ذلك (الاول) يعني قولهم قت وأصك وجهه (شاذ) لا يخرم القاعدة المبنية على الاكثر والآية السكرية على هذا خراجة عما ذكر بوجود قد الموجهة لدخول الواو فيكون السلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا و فلو لم يكن رد عليه قوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا و يكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال أنهم كفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله أي كفروا وحال كونهم صادقين عن سبيل الله فيتعين الجواب بتقدير المبتدأ أو بجعل الفعلين بمعنى الماضي على أن الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني) يعني قول الشاعر نجوت وأرهنتهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبنية على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) في الجواب عما ذكر (هي) أي الواو (فيهما) أي في قولهم قت وأصك وقوله نجوت وأرهنتهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قت صا كوجهه في الاولى ولا المعنى في الثانية نجوت رهننا لهم مال كابل المعنى على العطف والمضارع بمعنى الماضي (والاصل) فيهما قيل بحويل صيغة الماضي قت و (صككت) ونجوت (ورهننت) بعطف صككت على قت ورهننت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضي المذكور (الي) صيغة (المضارع حكاية للحال) أي انما عدل الى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال ومعنى حكاية الحال أن يقدر المعنى الماضي حاضرا الآن

وقيل الاول وهو أصك شاذ والثاني وهو أرهنتهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لاني الشعر وقال عبد القاهر الجر جاني ليست الجملة في واحد منهما حالا بل الواو للعطف أصله قت وصككت ونجوت ورهننت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقوله

ولقد أمر على اللئيم يسبني * فمضيت ثم قلت لا يعنيني

مسلم والا فلا يتم اذ المتبادر من السلام الحالية فعل للشيخ اطلع على دليل آخر حتى جزم النبي كذا قرر شيخنا ومدعى (قوله عدل الخ) هذا اعتذار عن عطف المضارع على الماضي (قوله حكاية للحال الخ) أي فهي مانعة من رعاية التناسب بين المعطوفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ

يبين ذلك أن الفاء قد تحيىء مكان الواو في مثله كما في خبر عبد الله بن عتيك فإنه ذكر دخوله على أبي رافع اليهودي حصنه ثم قال فاتته بيت إليه فإذا هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت قلت أبا رافع قال من هذا فأهويت نحو الصوت فأضرب بالسيف وأنادهش فان قوله فأضربه مضارع عطفه بالفاء على ماضٍ لأنه في المعنى ماضٍ وإن كان الفعل مضارعاً منفياً

(قوله ومعناها) أى معنى حكاية الحال أن يفرض الخ وأما تركب هذا الفرض في الأمر الماضي المستغرب كأنه يحضره للمخاطب ويصوره ليتعجب منه كما تقول رأيت الأسد فأخذ السيف فأقله ثم إن قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع (١٣٥) عنه بلفظ المضارع هذا بالنظر إلى المثال

الذي كلامه فيه لا أن مطاق حكاية الحال الماضية هكذا إذ قد يكون التعبير

ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعاً في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وإن كان) الفعل مضارعاً (منفياً)

أو يقدر المتكلم نفسه حاضراً في الماضي فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهي صيغة المضارع لأنها تدل في الأصل على أن المعنى موجود حال التكلم وأما يعتبر ذلك إذا كان ذلك المعنى فيه غربة وأعجاب فيقصد إلى إحضاره ليتعجب منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لي الأسد فأضربه بالسيف فأجهز عليه قصد الإحضار هذا المعنى الغريب ليتعجب منه وهو الإجهاز بالسيف على الأسد المتعرض وإذا كانت الواو للعطف لم يرد ما ذكر على القاعدة (وإن كان) الفعل مضارعاً (منفياً) عطف على معنى قوله إن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت إذ هو في تقدير فإن كان الفعل مضارعاً

فإنه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الآن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التي لا ترتبط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضربه وقد منع الخطيب الشارح شذوذ قمت وأصك عينه مستدلاً بقوله تعالى يا قوم لم تؤذوني وقد تعاملون أتى رسول الله إليكم وهو فاسد لان قد تاملهون المراد به الماضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضاً فالمضارع هنا مقرون بقدر وقد نصوا على وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالاً محل اسم الفاعل لان قد تنافى ذلك واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالوا أنؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علقتها عرضاً وأقتل قومها * زعماء ورب البيت ليس يزعم

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق (س وإن كان منفياً) ش القسم الثاني ما يجوز فيه إثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهي الجملة الحالية المصدرة بمضارع منفي لان المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالاً على الحصول والمقارنة فأحد هذين الأمرين وهو المقارنة لكونه مضارعاً للحال المفردة موجودة في المضارع المنفي والأمر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفياً والثاني إعدام فلا حصول فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاتيان بالواو جائزاً لعدم غلبة المنع وتركها جائزاً اكتفاء بربط الضمير (قلت) إذا تأملت ما تقدم من الأمثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلاً فنقول قولك إن الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفياً مسلم ولكن المضارع المنفي ليس فيه حكم

عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل حكاية الحال كما صرحوا به في قوله تعالى وكأبهم بأسط ذراعيه ولذا عمل بأسط في المفعول مع أنه يشترط في أعمال اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وبالجملة ليس معنى حكاية الحال الماضية أن اللفظ الذي في ذلك الزمان يحكي الآن على ما تالفت به كما في قولهم دعنا من تمر نان بل المقصود حكاية المعنى بأن يفرض الفعل الواقع في الزمان الماضي واقعاً الآن ثم يعبر عنه بالمضارع أو باسم الفاعل هذا وذكر الاندلسي أن معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك موجود في الزمان الماضي أو يقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن لكن

ما ذكره الشارح مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الأمر الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضوي (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أى الدال على الحضور لانه يدل في الأصل على أن المعنى موجود حال التكلم اه ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال (قوله وإن كان منفياً) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه في معنى قولنا فإن كان الفعل مضارعاً مثبتاً وقوله منفياً أى بغير لن لان الجملة المنفية بها لا تقع حالاً لان لن تخلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال لتتنافى بحسب الظاهر

فلامران) جائزان الواو وتركه

مثبتا فعطف عليه وان كان منفيا وقوله (فالامران) جوابه أي فلامران جائزان يعني على السواء ولا ترجيح لاحدهما ويعني بالامر من الاثني بالواو وتركه وبمضمهر رجح التارك والمراد بالنفي هنا النفي بما أو بلا لا النفي بلن لانها تخلص للاستقبال والجملة الحالية يجب تجريدتها عن علم الاستقبال كحرف التنفيس ولن وانما أوجبوا تجريدتها عن علامة الاستقبال لان كونها الحالية وصف ذاتي لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان في الجملة فسكرها ان يقارن وصفها الذاتي ما يوجب منافاته في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الحالية في الجملة الفعلية واستقباليتها لاتنافي بينهما في الحقيقة اذ المراد بحاليتها كونها تضمنت قيد وقوع حكم الفاعل أو المفعول في حال وجود ذلك القيد وهذا لاينافي الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالي والماضي والحالي فيقال يجيء زيد غدرا كبا وجاء أمس راكبا وهو حاضر الآن راكبا وانما ينافي الاستقبال حال التكامل والحال مذهب لا تدل على وقت التكامل فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين في الجملة ولو كان لاتنافي بينهما في الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ويرد بان هذا التنافي الوهمي ان روعي بين لفظ الحال ولفظ الاستقبال فلم يوجد ما عاوان روعي بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود في الفعل المضارع المجهول حالا ولو لم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل في التعليل ان الفعل المجهول حالا قيد للعامل في صاحب الحال بجميع أجزائه الدوائية فاذا دل على حدث استقبالي أفاد أن ذلك العامل مقيد بحدث استقبالي باعتبار ذلك العامل بمعنى أن القيد كانه يقول يقع مضمون ذلك العامل في حال كونه مقيدا بوقوع حدث هو كذا بعده واذا دل على حدث ماضوي فكذلك فاذا قلت يجيء زيد سيركب كان المعنى اذا وقع بحجته فانه يقع في حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المجيء واذا قلت جاء زيد ركب كان المعنى أن بحجته وقع في حال كونه مقيدا بركوبه قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعدية ينافي وضع الحال لانها للمقارنة ولذلك شرط في الفعل الماضي اتصاله بقدر المقارنة للمقارنة فنصصح الحالية لجورها الى الاتصال وتناول المنفي الماضي بما يقتضي المقارنة على ماسياتي وشرط التجريد من علامة الاستقبال والحاصل أن الاعتبار فيما يفهم من عرف العربية في الفعل الذي هو الحال مدلوله الماضوي أو الاستقبالي باعتبار ما جعل قيدا له لا باعتبار زمن التكامل فانه ملغى الاعتبار في الفعل والتقدم والتأخر في الحال ممنوع فوجب قد في الماضي لتحصل المقارنة أو ما يجري مجراها والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم أنه يفهم في العربية أن الاستقبال والمضى في الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقرب له وهو محل نظر فيتأمل ثم مثل الامر من الجائزين على السواء أعنى الاثني بالواو وتركه في المضارع المنفي فقال

فيجوز فيه الامران من غير ترجيح لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالة على الحصول لكونه منفيا

(قوله فلامران جائزان) أي على السواء وبمضمهر رجح التارك

بانتفاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيدا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه في الحال فاذا قلت جاء زيد لا يضرب عمر افمنه جاء زيد غير ضارب لعمر وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقولك جاء زيد غير ضارب ان لم يكن دالا على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالا على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه أن لا يكون الحصول في الحال المفردة اذا كان عاملها منفيا نحو ما جاء زيد ضاربا لان صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه أن معناه يرجع الى السكف عن الفعل كما تقول المطالب بالنهي فعل وهو السكف فقولك جاء زيد غير قائم معناه كاف عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشينا على اطلاقه لا يمنع جاء زيد فاذا كذا أو عاذا له ولا يمنع ذلك أحد وقولهم الدم لا يتجدد عنه أجوبة

أما بحيثه بالواو فكقراءة ابن ذكر ان فاستقيا ولا تتبعان بتخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي
أكسبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب
وقول مالك بن ربيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لأحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد

(قوله بالتخفيف) أي والمعنى فاستقيا غير متبعين (قوله فلا يصح الخ) أي (١٣٧) لامتناع عطف الخبر على الانشاء

عند علماء المعاني لما بين
الملتزمين من كمال الانقطاع
وهو مانع من العطف
عندهم (قوله فتكون الواو
للحال) ان قلت ان قراءة
التخفيف كما تحتل أن يكون
الفعل معر بامرفوعا بثبوت
النون في موضع الحال كما
قال الشارح يحتل أن
يكون معر بامرفوعا بثبوت
النون على أنه خبر في معنى
النهي كقوله تعالى لا تعبدون
الا الله ويحتل أن لا تتبعان
نهي مؤكدا بالنون الثقيلة
وحذفت النون الأولى من
الثقيلة تخفيفا ولم تحذف
الثانية لأنها لو حذفت
احذفت متحركة فيحتاج
الى تحريك الساكنة وحذف
الساكنة أقل تغييرا ويحتمل
أنه نهى مؤكدا بنون
التوكيد الخفيفة وكسرت
لالتقاء الساكنين على
ما ذهب اليه يونس فعلى
هذه الاحتمالات الثلاثة

كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف نون ولا تتبعان فيكون لا تنفي
دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الأمر قبله فتكون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهى مؤكدا معطوف على الأمر قبله (ونحو

الأول) كقراءة ابن ذكوان في قوله تعالى (فاستقيا ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف النون
في لا تتبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لانهاية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية
بالواو لامعطوفة اذ هي خبرية حينئذ ولا تعطف على الأمر الذي هو انشاء واذا كانت حالية كان المعنى
فاستقيا في حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم أن الحال مؤكدة لان الاستقامة
تضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما حملها في قراءة التخفيف على أن النون هي النون الخفيفة
الساكنة للتوكيد كسرت للساكن قبلها أو على أنها ثقيلة حذفت منها المدغمه فما لا ينبغي التمرجح
عليه لضعف ارتكابها اذ ذلك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عقلي محض وإنما قال على قراءة ابن
ذكوان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مانع من اصدده اذ تعير لاماهية فيعطف فعل النهي على
فعل الأمر قبله وهو استقيا (و) الثاني وهو الفعل المضارع المنفي الوارد جملة حالا بلا (نحو)

الأول أن يجعل الحال مصروفا الى السكف كما سبق اثبات أنه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم
في الذي قبله اثبات أن عدم الموجود يتجدد قطعا كقولك صار زيد لا يتسكلم بعد أن كان متسكلا
فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفي بلا هو كالمضارع
الاثبت فلا تدخله الواو وإنما المصنف تبع الفصل وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى
فاستقيا ولا تتبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكوان وهي احدى قراءتيه وقيل هو خبر في معنى
النهي ولذلك استدل غيره بقوله تعالى ولا تستل عن أصحاب الجحيم وقد تأولو ذلك كله على ما تأولو عليه
الآيات من تقدير مبتدأ فلا دلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لأحيد
أفادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد
ومحل الشاهد البيت الثاني لا الأول فان لأحيد ليس جملة حالية وكذلك أنشد
أكسبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب

(١٨ - شروح التلخيص - ثالث) يكون انشاء و يصح العطف على قوله فاستقيا وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية
لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبني على الظاهر والاحتمالات المذكورة
خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بقي شيء آخر وهو أن لا تتبعان على تقدير كونه حالان تكون مؤكدة لان الاستقامة
تضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لافي المؤكدة كذا في ابن يعقوب وانظره مع قول الشارح سابقا واحترز
بالمستقلة عن المؤكدة المقررة لضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها فتأمل (قوله العامة) أي
عامة القراء أي أكثرهم (قوله فانه نهى مؤكدا) أي بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز أن تكون على هذه
القراءة فنيان ونون الرفع محذوفة لتوالي الأمثال لان الفعل المنفي بلا تأكيده شاذ (قوله معطوف على الأمر قبله) أي وكل منهما انشاء

وأما بحجة بغيره وأوفى كقول تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العبيسي
مضوا لا يريدون الروح وغالهم * من الدهر أسباب جرين على قدر
وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لا ارتفاع قبيلة * دخلوا السماء دخلتها لا أحجب
أنيأ أصبهان فزلتنا * وكنا قبل ذلك في نعيم
وقول الاعشى
وكان سفاهة منى وجهلا * مسيرى لأسير الى حميم
كأنه قال وكان سفاهة منى وجهلا ان سرت غير سائر الى حميم

(قوله وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ. (١٣٨) ثبت لنا فكان مانعنا من الايمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لا مانع لنا من

الايمان فى هذه الحالة بل هذه الحالة ان وقعت قبلا سبب ووقوعها بلا سبب باطل وحينئذ فهذه الحالة غير حاصلة فلاستفهام انكار لحصول شئ فى هذه الحالة وهو مستلزم لانكارها على سبيل المبالغة اذ حصول شئ ما لازم فى هذه الحالة واذا كان منكرا كانت تلك الحالة منكرا فتأمل (قوله فالفعل المنفى حال) والعامل فى الحال هو العامل فى لنا القدر وصاحب الحال هو الضمير المجرور وهو معمول محلا للعامل فى الحال فهو على القاعدة من أن العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها (قوله لدلائله على المقارنة) أى والمقارنة يناسبه ترك الواو وقوله دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الأمران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه المفرد فى شئ دون شئ فلذا جاز فيه الأمران ولو أشبهه فى الشئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع إنما يدل على مقارنة مضمونة للحال التى يدل عليها وهى زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هى المرادة فى هذا المقام بل المرادة مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل فى زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا بقرينة آخر وهو أنه جعل هنا السبب فى المقارنة كونه مضارعا وفيما يأتى فى الماضى المنفى جعل السبب فيها استمرار النفى مع أن الفعل فى الموضعين منفى على أن المقارن فى الحقيقة لزمن التكلم إنما هو النفى لا مضمون الفعل فى الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يحجب عنه بأن لم ولما كانا كالجزء من الفعل وقلبا معناه كان المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى إنما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة المنفية لانه متى نفى شئ ثبت تقيضه لان التقيضين لا يرتفعان لسكن الأصل المعبر دلالة المطابقة

وما لنا) أى أى شئ ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفى حال بدون الواو وإنما جاز فيه الأمران (لدلائله على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول) والمضارع إنما يدل مطابقة على عدم الحصول قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ ثبت لنا ويتقرر فى حقنا ويكون مانعنا من الايمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى لا مانع لنا من الايمان فى حال اشتغائه بل ذلك ان وقع قبلا سبب فالعامل فى الحال هو العامل فى المجرور الذى هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المجرور فالفعل المنفى بلا جملة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار الى علة جواز الأمرين وأن ذلك يرجع الى ما علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابته للفرد فبين ان فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترتك وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان بها فان نظر الى المشابهة سقطت الحاجة الى مزيد الاربط فسقطت الواو وان نظر الى عدمها جاءت الحاجة لجاءت الواو وهذا هو المنظور اليه فيما يأتى من التفصيل ولما تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على أن الذى ينبئ على هذا أن لا تخير بين تركب أحد الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لان القصد تليل ما وجد بما ينضبط به لا التعليل الموجب للايجاد فقال وإنما جاز الأمران (لدلائله) أى المضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم أن الفعل (من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم أنه أمر وهمى (دون الحصول) أى ولم يدل على حصول صفة وإنما دل بالمطابقة على نفيها وان كان نفي الصفة يستلزم حصول ضدها لكن وأنشده ابن الزمكافى وغيره أ كسبته الزرق والبيض لما أراد الرماح والسيوف ويحتمل أن يكون حذف المبتدأ واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال لكثرة ولا جماع عليه وألحق السكاكى المضارع المنفى بما بالمنفى بلا وهو أولى لدلائله على الحال * (سؤال) كيف يجتمع قول سيدي به أن الفعل المضارع اذا نفى بلا يختص به المستقبل وقوله ان المضارع المنفى بلا يقع حالا وقوله وقول غيره ان الجملة المفتحة بدليل استقبال لاتقع حالا

(وكذا) يناسبه ترك الواو وقوله دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الأمران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه المفرد فى شئ دون شئ فلذا جاز فيه الأمران ولو أشبهه فى الشئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع إنما يدل على مقارنة مضمونة للحال التى يدل عليها وهى زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هى المرادة فى هذا المقام بل المرادة مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل فى زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا بقرينة آخر وهو أنه جعل هنا السبب فى المقارنة كونه مضارعا وفيما يأتى فى الماضى المنفى جعل السبب فيها استمرار النفى مع أن الفعل فى الموضعين منفى على أن المقارن فى الحقيقة لزمن التكلم إنما هو النفى لا مضمون الفعل فى الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يحجب عنه بأن لم ولما كانا كالجزء من الفعل وقلبا معناه كان المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى إنما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة المنفية لانه متى نفى شئ ثبت تقيضه لان التقيضين لا يرتفعان لسكن الأصل المعبر دلالة المطابقة

وان كان ماضيا لفظا أو معنى فكذلك يجوز الأمران من غير ترجيح أم يحيط به بالواو فكقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وقوله تعالى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقول امرئ القيس

أنقطنى وقد شعفت فؤادها * كما شعف المهنوء الرجل الطالى
فجئت وقد نضت أنوم ثيابها * لدى البئر الا لبسة المتفضل

وقوله

(قوله وكذا ان كان ماضيا لفظا) كذا دليل الجواب أى وان كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى أو معنى فكذا وهذه الجملة عطف على جملة وان كان الفعل مضارعاً بمعنى فالأمران (قوله ماضيا لفظا أو معنى) يشمل المذهب نحو ضرب والمنفى نحو ماضرب ويشمل نحو ليس اهـ يس (قوله أنى يكون لى غلام) أى يوجد والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدّر (١٣٩) بل سؤال فرح وتعجب كما قال ابن

يعقوب لا استعدادى كما قال غيره (قوله وقد بلغنى الكبر) جملة حالية ماضوية مرتبطة بالواو

فان قلت الكلام فى الحال المنتقلة والكبر بعد بلوغه غير منتقل فكيف أورده هنا قلت الحال بلوغ الكبر والبلوغ المذكور تارة يحصل وتارة لا يحصل وان كان بعد حصوله لازما

غير منتقل فصح التمثيل على أن الكبر يمكن عقلا زواله بعود الشخص شابا بل قد وقع ذلك لبعض الأفراد كزليخا (قوله حصرت صدورهم) أى

حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم أى جاؤكم فى هذه الحالة (قوله وهذا) أى

ما ذكر من المثالين (قوله فى الماضى لفظا) أى فى الحال الماضية لفظا أى ومعنى (قوله معنى) أى

(وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيا لفظا أو معنى كقوله تعالى) اخبارا عن زكريا (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو وقوله (أوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فى الماضى لفظا وأما الماضى معنى فالمراد به المضارع المنفى بلم ولما فانهما يقبلان معنى المضارع الى الماضى فأورد للمنفى بلم مثالين أحدهما مع الواو والآخر بدون واقتصر فى المنفى بلما على ما هو بالواو المتبر فى التعليل هو المطابقة التى هى الأصل فإذا قلت مثلا جاز يدولا يتسكّم فالذى دل عليه قولك ولا يتسكّم بالمطابقة هو فى الكلام وان لزم منه ثبوت السكوت فلا يتبر بكون الدلالة عليه التزمية وحيث شابه الحال المفردة بإفادة المقارنة ولم يشأ بها بعدم افادة حصول صفة روعيت الجهتان فجاز الأمران اللذان كل منهما مقتضى جهة كما فى المثالين (وكذا) أى وكما يجوز الاينان بالواو وتركه فى المضارع المنفى يجوز الاينان بالواو وتركه أيضا (ان كان) أى الفعل الذى صدرت به الجملة الحالية فعلا (ماضيا لفظا) ومعنى معا (أو) كان ذلك الفعل فعلا ماضيا (معنى) فقط كما اذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفي بما يرد فى المعنى ملزوما والذى يرد ماضيا يهولم ولما فالأول وهو الذى يكون ماضيا لفظا ومعنى مقترنا بالواو (نحو قوله تعالى) اخبارا عن نبي الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) أى كيف يوجد لى غلام مولود والحال انى بلغنى الكبر وامرأتى عاقرا والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدور بل سؤال فرح وتعجب فجملة بلغنى الكبر جملة حالية وفعلها ماضى اقترنت بالواو وغير مقترن نحو قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم) فجملة حصرت صدورهم جملة حالية وفعلها ماضى لم يقترن بالواو أى جاؤكم فى حال كونهم حصرت صدورهم أى ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال قومهم معكم والثانى وهو أن يكون الفعل ماضيا معنى فقط بأن نفي بلم أو لما فيه أربعة أقسام المنفى بلم مع الواو والمنفى بها بدون الواو والمنفى بلما مع الواو والمنفى بها بدون الواو وقدمت للقسام الثلاثة الأول ولم يمثّل للاربع وكان ذلك لعدم

ص (وكذا ان كان ماضيا الى آخره) شى يعنى اذا كان الماضى لفظا أو معنى جاز الأمران من غير ترجيح فثبت الواو كقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وتركها كقوله تعالى أوجاؤكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضى لفظا ومعنى أما حصرت فواضح وأما بلغنى فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل المعنى فهو ماضى بالنسبة الى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتين

فقط (قوله فانهما) أى لم ولما والفاء للتعليل أى وانما كان المضارع المذكور ماضيا فى المعنى لانهما يقبلان معناه التضمنى وهو الزمان الى الماضى فقول الشارح معنى المضارع اظهار فى محل الاضمار فان قلت لم يستبشعوا تصدير الجملة الحالية بلم الماضى مثل لم ولما كما استبشعوا تصديرها بلم لا متقبال قلت تصديرها بلم الاستقبال مؤدلاتنا فى بعض المواد وهو ما اذا كان عامل الحال مقترنا بزمن التسكّم فانه لو صدر الحال بعلامة الاستقبال لزم التناقض لان مقارنته بالعامل تقضى كونه فى زمان الحال وتصديره بعلامة الاستقبال يقتضى أن يكون فى زمان الاستقبال فلما كان التناقض لازما فى بعض المواد استبشعوا تصديرها بلم الاستقبال مطلقا طرد اللباب ولم يستبشعوا تصديرها بعلامة الماضى لساياى من أن لا لا استغراق الأزمنة وغيرها لا تنفاه متقدم لكن الأصل استمرار ذلك الانتفاء فتحصل المقارنة للحال فلا منافاة بهذا الاعتبار

وقوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر وقول كعب
لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فى الأقاويل
وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر
بانت قطام ولما يحظ ذو مقه * منها بوصل ولا إنجاز منيعاد
وأما مجيئه بلا واو فكقوله تعالى أو جاءكم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لترونى لذكر الالهة * كما انفض العصفور بالله القطر

أتيناكم قد عمكم حذر العدا * فلتلم بناأمننا ولم تعدموا نصرا

حتى أرى الصبح قد لاحت محاييله * والليل قد مزقت عنه السراويل (١٤٠)

وقوله

وقوله

وكقوله تعالى فانقلبوا
بنعمة من الله وفضل لم
يمسهم سوء وقوله ورد الله
الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
خيرا وقول امرئ القيس
* فادرك لم يجهد ولم
ين شأوه *

وقول زهير

كان فتاة العهن فى كل منزل
* نزل به حب الفنام بحطم

(قوله فكأنه لم يطلع على
مثل) أى مما يستشهد به
فلا يقال المثال لا يشترط
صحته وقدم مثله فى التسهيل
بقول الشاعر

فقات له العينان سماعا وطاعة
* وحدرنا كالدر لما ينقب
أى وحدرنا دما عا شبيه بالدر
فى حال كونه غير مثقب
(قوله الا انه) أى ترك الواو

فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو الا أنه مقتضى القياس فقال (وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر
وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسنهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين
خلوا من قبلكم أما المثلث) أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث (فلدلالة على الحصول)
وجدان مثال مما يستشهد به واسكن يقتضيه القياس فأما مثال الأول وهو الذى لم مع الواو فأشار اليه
عاطفاه على ما تقدم بقوله (و) ك(قوله) تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام ولم
يمسنى بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسنى بشر فما مضى وبهذا
التقدير يعلم أن العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضيا أى سبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يفيد
المقارنة وان من نص على ان ذلك جائز ولم يبين فكلامه ظاهرى يخالف لأصل وضع الحال وأما
الثانى وهو الذى لم بدون الواو فأشار اليه بقوله (و) ك(قوله) تعالى (فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسهم سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يمسنهم سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو الذى لم بلامع
وجود الواو فأشار اليه بقوله (و) ك(قوله) تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا
من قبلكم) أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنتم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الذى لم وهو
أن يكون منفيًا بالواو والواو لم يثبت له كاذرنا وقد استشهد به بقوله

فقات له العينان سماعا وطاعة * وحدرنا كالدر لما ينقب

ثم أشار الى العلة فى جواز الأمرين أعنى الانيان بالواو وتركه فى الماضى المثلث وفى الماضى النفي
فقال (أما) الماضى (المثلث) جواز الأمرين فيه (لدلالته على الحصول) التقدم وهو

والأول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لالفاظا بالمضارع المجزوم بلم كقوله تعالى أنى
يكون لى غلام ولم يمسنى بشر فقد ثبتت الواو وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسنهم سوء
فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لقصد الاستئناف أو بدلا
والمجزوم بلما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

يعنى

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يمسنى بشر) ان قلت عدم مباسس البشر إياها لم ينتقل فكيف عدمن

الأحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم اللبس كذلك وان لم ينفك عنها قاله عبد الحكيم
فان قلت عدم مباس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلت أجابوا عن ذلك بأن التقدير كيف
يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسنى بشر فيما مضى وهن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضيا وسبقها لذلك
العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة (قوله لم يمسنهم سوء) حال من الواو فى قوله فانقلبوا (قوله ولما أنكم الخ) حال من الفاعل فى تدخلوا
أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنتم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثلث) أراد به
الماضى لفظا ومعنى قال سم ولا يبعد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لنسكتة كالمبالغة فى نحو أنى أمر الله وانظرو
استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فلدلالة على الحصول) أى فيناسبه ترك الواو ولما شبهته بالمراد

من تلك الجهة

والسبب في أن جاز الأمران فيه إذا كان مثبتا دلالة على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالة على المقارنة لكونه ماضيا ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضي وجوب الواو في المنفي لاتقاء المعنيين لکنه لم يجب فيه بل كان مثله

(قوله يعني حصول الخ) أشار الشارح بهذا إلى أن ال في الحصول للمهد الذي كرى وقد تضمن هذا الكلام أعني قوله دلالة على حصول صفة غير ثابتة شيتين أعني كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وقوله لكونه فعلا مثبتا على أفادته هذين الشيتين على سبيل ألف والشر الغير المرتب وذلك لأنه من حيث كونه ثابتا يفيد (١٤١) الحصول لصفة ومن حيث كونه فعلا

والفعل يقتضي التجدد والمستلزم لعدم يفيد عدم الثبوت وفيه ما تقدم (قوله دون المقارنة) أي فيناسبه الواو لعدم مشابته للأفرد من تلك الجهة والحاصل أن الماضي المئب أشبه الأفرد في شيء دون شيء فلذا جاز فيه الأمران الواو وعدمها فلو أشبهه فيهما لا يمنع دخول الواو عليه كما امتنع في الأفرد (قوله فلا يقارن الحال) أي فلا يقارن الماضي بمعنى مضمونه وقوله الحل أعني زمان التكلم هذا مراده وفيه أنه يدل على مقارنة مضمونه لزمان مضمون العامل وهذه المقارنة هي المرادة هنا وحينئذ فمقتضاه امتناع الواو وأما المقارنة التي لا يدل عليها فليست مرادة هنا (قوله أي لعدم دلالة على المقارنة) أي ولعدم

يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذا) أي ولعدم دلالة على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كما في قوله تعالى وقد بلغني الكبر (أو مقدرة) كما في قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للمهد وقد تضمن هذا الكلام شيتين كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وإنما أفاد هذين الشيتين (لكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منقيا يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضي التجدد المستلزم لعدم يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال المفردة في دلالة على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها إلا ليدل على تلك المقارنة (لكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال التضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع فحصول المشابهة في الحصول المذكور يقتضي سقوط الواو وعدم حصول المشابهة في المقارنة يقتضي الاتيان بالواو (ولهذا) أي ولا أجل انتفاء أفادته المقارنة المبدلة عن كونه كالحال الأصلية (شرط) فيه أعني الماضي المئب (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها (مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام أتني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر

تضمن كلامه أن المضارع المنفي بلا أول أو لما والماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء فأما المنفي بلا فقد تقدم وأما الماضي فقد أطلقه المصنف ولكنه لا يريد الإطلاق بل يريد الماضي المئب كما سيأتي في تعليقه وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها وعلل ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفي في أنه اشتمل على أحد الأمرين الموجودين في المضارع المئب وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفي اشتمل على أحد الأمرين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع المنفي في أن كلا منهما وجد فيه جزء المقتضى لامتناع الواو فلم يترتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضي على الحصول فلا. فعل مثبت وأما عدم دلالة على المقارنة فلا أنه ماض (قلت) قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضي الواقع حالا دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمان عامله فإذا قلت جاء زيد أمس وقد ضرب عمرا كان معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمان المجيء وكذلك سيجيء زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال في الإيضاح حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) ليت شعري كيف يكون تقريب الفعل من الحال بصح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون

دلالة الماضي على مقارنة مضمونه للزمان الحالي أعني زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أي شرط في الماضي المئب الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة أي إذا لم يكن الماضي ليا لا ولا متلوا بأوا والافلا مقترن بها فلا يقال جاء الأقضحك ولا أضربك لأنه قد ذهب أو مكث بل يتعين حذفها نحو ومات منهم من آية من آياتهم إلا كانوا عنهما معرضين وكما في قوله كن للخليل نصيرا جارا وعدلا * ولا نشح عليه جادا أو بخلا

كذا في التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لأن الأصل عدم التقدير ولأن وجود قد مع الفعل المشار إليه لا يزيده معنى على ما يفهم منه إذا لم توجد وحق المحذوف المقدر ثبوته يدل على معنى لا يفهم بدونه فإن قلت قد تدل على التقريب فلنا دلالتها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكيم

(قوله لان قد تقرب الماضي من الحال) هذا علة للمعلل مع علة واعترض هذا التعليل بأن قد تمديد المقاربه بالباء لا المقارنة بالنون والمطلوب في الحال هو الثاني لا الأول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقربة للحال كافية في ذلك المقام وأجيب بأن المقاربة بمنزلة المقارنة فإن القريب من الشيء في حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقول الشارح لان قد تقرب الماضي من الحال أى والمقاربة في حكم المقارنة فلا اشكال (قوله والاشكال المذكور) أى فيما مضى عند قوله أما المقارنة فيكونه مضارعاً وقوله وارده هنا أى على التعليل المذكور بقولهم لان قد تقرب الماضي من الحال وحاصل ما ذكره من الاشكال أن الحال التي انتفت عن الماضي ويدل عليها المضارع وتقرب قداليها هي

(١٤٢)

لان قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذكور وارده هنا وهو أن الحال التي نحن بصدها غير الحال التي تقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها فتجاوز المقارنة اذا كان الحل والعامل ماضيين ولاحظ قد انما يقرب الماضي من الحال التي هي زمان التكلم ور بما تبعده عن الحال التي نحن بصدها كما في قولنا جاني في زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه

والمقدرة كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم أى قد حصرت وانما شرط قد في الماضي ليقرب بهام من الحال المقضية للمقارنة تورد بأن المراد المقارنة لامقاربة تلك المقارنة والاصح ذلك في الماضي المجرد عن قد لانه انما يدل على التقدم عن الحال لا على البعد منها نعم وجود قد أو كفي تلك المقاربة لكن التأكيدي لا يدل على الوجوب ويشترط في الماضي الموالى لقد أن لا يكون موالياً لا إلاً أو متلوا بأو فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولا لأضر به قد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز

الفعل الماضي واقام مع الحال فاذا لم يكن واقفاً ماذا يجدي قر به وكأنه لاحظ أنه لما قرب من وقت العمل في الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدي شيئاً لان العقل قاض بأن الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من أن قولنا جاء زيد وقد ضرب عمراً أن معناه اقتران الضرب بالجيء أو اقتران الوصف السابق بالضرب ثم يلزم أن تكون هذه حالاً مقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لان يكون الضرب موجوداً مع الجيء أو سابقاً عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد رحمه الله في قولك كان زيد قد قام هل معناه كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الأول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش أن قد لا تقدر بل قد يخلو اللفظ منها لفظاً وتقديراً كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت إليك قال انه الصحيح ثم يستثنى عما ذكره قولهم لا ضرر بن زيد اذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قدو يستثنى من قوله ان قد تدخل ما اذا كان الماضي أداة نفي وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوى فيه الامران بل يرجح ذكر الواو وهي كما سبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدل على حدث الا أن يقال هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المثبت الماضي لفظاً ومعنى أو معنى لالفاظاً وأما الماضي لفظاً لا معنى فقد دخل في كلامه ولا تكاد تجده مثلاً والظاهر أنه فاسد لانه اذا كان ماضياً لفظاً فقط كان للاستقبال فلا يصح

قدعنها كما اذا قلت جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد (قوله وهو أن الحال التي نحن بصدها وهي الحال النحوية أعني الصفة التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانها واحداً (قوله غير الحال التي تقابل الماضي) أى تغيرها وانما كانت غير حال الحال التي يدل عليها المضارع وتقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها زمان التكلم وهو غير الصفة التي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضرورة (قوله فتجاوز المقارنة) نفرع على مغايرة الحالين أى واذا كانت الحال التي نحن بصدها وهي النحوية غير الزمانية فتجاوز المقارنة المرادة هنا أعني

مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان اذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين وحينئذ فقطضاه امتناع الواو لمساواة تلك الحال الماضية للحال المفردة في الدلالة على المقارنة والحصول وقولهم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة ممنوع وحيث كان يفيد المقارنة فلا وجه لاشتراط قدمه بل وجوده معه مضر لان لفظ قد ادخال (قوله اذا كان الحال والعامل ماضيين) أى فقولكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة غير مناسب (قوله التي هي زمان التكلم) أى وهذه ليست نحن بصدها (قوله ور بما تبعده) أى ور بما تبعده قد الماضي الواقع حالاً عن مقارنة مضمون العامل وذلك كما لو كان العامل ماضياً والحال كذلك فاذا قرنت الحال بقدر صارت قريبة من الحال فلا يحصل التقارن أى وحينئذ فوجودها مع الماضي مضر ولا ظهور لما ذكره من تعليل اشتراطها معه بكونها تقرب الماضي من الحال (قوله وقد ركب فرسه) أى فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد

والاعتذار

(قوله والاعتذار عن ذلك) أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالاً ر بماض فواجبه اشتراط النجاة دخولها عليه اذا وقع حالاً وحاصل ما ذكره فى الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التى نحن بصدها (١٤٣) الصفة التى يقارن مضمونها مضمون

العامل بأن يكون زمانهما واحدا وهما متباينان لكنهما مشاركان فى اطلاق اسم الحال عليهما وفى الجمع بين الماضى والحال بشاعة وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقرب الماضى من الحال فى الجملة دفعا لتلك البشاعة اللفظية فتصدير الماضى المثلث بقدم مجرد الاستحسان ونص عبارة المطول وغاية ما يمكن أن يقال فى هذا المقام ان الحالية الماضى وان كانت بالنظر لعامله وانظمة قد اما تقربه من حال التكلم فقط والحال متباينان لكنهم اشتبهوا لفظ الماضى والحال لتنافى الماضى والحال فى الجملة أى بالنظر للظاهر فأتوا بلفظة قد نظرا لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه فظهر أن تصدير الماضى المثلث بلفظ قد لجرد الاستحسان لا لما ذكره المصنف (قوله أى أما جواز الامرين) أى

والاعتذار عن ذلك مذكور فى الشرح (وأما المنفى) أى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلانها على المقارنة دون الحصول أما الاول) أى دلالة على المقارنة (فلانها للاستغراق) الامرين جار على مقتضى ما تقدم ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم اذا الحال التى انتفت عن الماضى ويدل عليها المضارع وتقرب قد اليها وهى زمان التكلم خلاف الحال التى نحن بصدها وهى بيان ان زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمون العامل فى ذين فانها تصح مضيا واستقبالا كما تصح حال التكلم بل هذه الحال التى نحن بصدها ر بما بعدت قد عنها كما اذا قلت جاء زيد فى السنة الماضية قد ركب فان مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب يتنافى فيه قرب الركوب من زمن التكلم الذى هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذى فى المطول بأن المراد أن الماضى والحال فى الجملة متساويان فأتى بعقد المقارنة للحال فى الجملة تقدم رده وأنه وهى محض وتقديم أن الاولى فى الجواب اعتبار الماضى باعتبار العامل فى الحال والتقريب بقدم باعتبار به وتقدمت الاشارة الى خفائه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم فى كون الفعل انما يستلزم بتجده سبق الانتفاء الذى هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخلو من ضعف (وأما) الماضى (المنفى) بلما أو غيرها (ف) جواز الامرين فيه أى الاتيان بالواو وتركه انما هو (لدلالته) أى الماضى المنفى (على المقارنة) فأشبهه بتلك الدلالة الحال المفردة لدلالته عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالاته عليه فمن حيث الاشياء بالمفردة فى المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم الاشياء فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (أما الاول) أى أما دلالاته على المقارنة (فلان) النفى على هذا الفرض اما أن يكون بلما أو غيرها وأيا ما كان تلزم المقارنة أما لما فالامر فيها واضح لان (لما) انما هى (للاستغراق) فى النفى فيما مضى الى ان يتصل بزمن الحال وهو لان الحال لا يصح ان يراد بها الاستقبال الا فى المقدرة أو للحال فى الانشاء والانشاء لا يقع حالا وان سلمنا صحة ذلك امتنعت الواو فيه كقولهم لأضربنه ذهب أو مكث فانهم قالوا معناه ذاهبا أو ما كذا فكانهم أرادوا وهو ذاهب أو ما كثر على أن لا نسلم انهم أرادوا ذلك بل أرادوا موصوفا بذهاب سابق أو بمكث سابق ولا يصح حمله على الماضى فى الجملة الشرطية نحو جاء زيد ان كرمته أو كرمنى لان ان جوزه انه وجبت الواو وأيضا فالذى يحمل حالا فى المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضى لفظا (قوله وأما المنفى) دخل فيه الماضى لفظا ومعنى وهو منفى مثل جاء زيد ما ضرب عمر او دخل فيه الماضى معنى فقط وهو الذى مثل له بنحو ولم يمسنى ويرد عليه أيضا الماضى لفظا فقط وحاصل ما ذكره ان ما قرره من كون المنفى ليس فيه حصول والماضى ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو فى الماضى المنفى لا انتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة فى واحد من معنيها بخلاف المثلث فانه يشابهها فى الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها فى الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المنفى فانه يشابهها فى المقارنة ولم

الاتيان بالواو وتركه وقوله فى الماضى المنفى أى الماضى لفظا ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المنفى بلما (قوله فلانها على المقارنة) فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهة تلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أى فلذا جاز الاتيان بالواو فيه لعدم مشابته للحال المفردة فى ذلك والحاصل أن الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفردة فى الدلالة على المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم شبهه بها فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (قوله للاستغراق) أى نصابا بخلاف غيرها فانه وان كان للاستغراق لكنه ليس نصابا لمعونة أن الاصل استمرار الانتفاء

وأما النفي بغيرها فلانه لا يدل على انتفاء متقدم وكان الاصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند اطلاقه بخلاف مثبت

(قوله أى لا امتداد النفي من حيث الانتفاء) أى لا من حيث ذاته لان النفي من حيث ذاته لا امتداد فيه لانه فعل الفاعل أى انها تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا الى زمان التكلم فاذا قلت ندم زيد ولم ينفعه الندم فعنه أن الندم انتفت منذفته فها مضى واستمر الانتفاء الى زمان التكلم أى وحيث كانت لمادالة على امتداد الانتفاء الى زمان التكلم فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفية بها زمن التكلم هذا مراد المصنف ويرد عليه ما مر من ان تلك المقارنة غير مرادة وإنما المطلوب فى الحال مقارنتها لعاملها (قوله مثل لما وما) فى كون (١٤٤) ما لا انتفاء متقدم نظرا لما ذكره النحاة وصرح به فى الطول من أن ما لى

أى لا امتداد النفي من حين الانتفاء الى زمان التكلم (وبغيرها) أى غير لما مثل لما وما (لا انتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الاصل استمراره) أى استمرار ذلك الانتفاء لما سيجى حتى تظهر قرينة على الانقطاع كما فى قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيعمل به) أى باستمرار النفي أو بأن الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أى على المقارنة (عند الاطلاق) وترك التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (بخلاف مثبت

الحال كليس كذا قرر بعضهم وقد يقال مراد الشارح مامع الماضى بدليل تخصيصه فيها مر المضارع النفي لم ولما وليست مامع الماضى لنفى الحال بل مع المضارع فتأمل (قوله لا انتفاء متقدم) أى موضوع لا انتفاء حدث متقدم وقضيته عدم دلالة على الاستفراق مع أن الفعل كالتسكرة والتسكرة فى سياق النفي للعموم وهذا موجود فى جميع أدوات النفي غير ان لما تدل على اتصال النفي بالحال بخلاف لم (قوله مع أن الاصل أى مع زيادة أن الاصل استمرار ذلك الانتفاء أى لوقت التكلم والمراد بالاصل هنا الأمر الكثير أى مع زيادة ان الكثير فى ذلك الانتفاء بعد تحققه استمراره لان ما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سبب ونفى السبب أكثر من وجوده (قوله لما سيجى) أى فى التحقيق الآتى عن قرين (قوله حتى يظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أى فاذا ظهرت قرينة على الانقطاع فلا يقال الاصل بقاؤه (قوله كما فى قولنا) أى كالقرينة التى فى قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أى فهذا قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التكلم فهو محض للاصل لا منافض له (قوله أى باستمرار النفي الخ) أشار بهذا بما بعده الى أن ضمير به يصح رجوعه لاسم أن ويصح رجوعه لغيرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عر به كان أوضح لانه الذى تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقييد) عطفت تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أى قبل زمن التكلم (قوله بخلاف مثبت) أى الماضى مثبت فانه لا يفيد الاستمرار للمقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كما فى الماضى المنفى

حال التكلم فاذا قيل لما يقدم زيد فلهذا ان زيدا انتفى عنه القدوم فيما مضى واستمر الى الآن أى الى وقت التكلم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالأمس وقدم الآن لأن وضع لما لافادة الاتصال بزمن التكلم على وجه التأكيد واقصدا لأصلى فلا يقبل التخصيص بغيره كما فى النفي بغيرها كما بآنى وقد بنينا على ان ما يدل على زمن التكلم وهو الحال يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (وبغيرها) أى غير لما كام وما فرلته على المقارنة (ل) ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (ان الاصل) أى الأمر الكثير فى ذلك النفي بعد تحققه (استمراره) لان الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه لتوقف عدمه على وجود سببه ونفى السبب أكثر من وجوده لان العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء مالم يظهر مغير وسياق زيادة تحقيق لذلك واحترزنا بقولنا مالم يظهر مغير مما اذا ظهر فلا يكون الاصل بقاءه كما اذا شوهد انتفاء ذلك النفي فلا يدل على المقارنة ويمل حينئذ جواز الامرين بعلة أخرى ولاجل صحة وجود المغير فى غيبه لما لا يكون قولك مثلاً فى الما لم يضرب زيد بالامس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا بل يكون تخصيصا لذلك الاصل وان كان الاصل بقاء النفي الواقع الى زمن التكلم (ف) حينئذ (تعمل به) أى بالنفي الموصوف بأن الاصل بقاؤه أو يكون الاصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أى تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الاطلاق) من السقييد بما يدل على التغير وانقطاع النفي وإنما حصلت المقارنة بالاستمرار الى زمن التكلم لاننا بنينا على ان الدلالة على حال التكلم كما فى المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فاذا قلت جاء لم يتكلم أو ماتكم أفاد المقارنة للنفي بسبب كون الاصل استمراره (بخلاف الماضى) (المثبت) فلا يفيد الاستمرار للمقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كما فى الماضى المنفى

يشابهها فى الدلالة على الحصول لجاز الامر ان فيه أما الماضى المنفى فقد بعد كل البعد عن الحال المفعلة فينبغى ان يحب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أم المنفى بما افلانه الاستفراق الازمنة لانهما تدل

فان أى فى التحقيق الآتى عن قرين (قوله حتى يظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أى فاذا ظهرت قرينة على الانقطاع فلا يقال الاصل بقاؤه (قوله كما فى قولنا) أى كالقرينة التى فى قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أى فهذا قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التكلم فهو محض للاصل لا منافض له (قوله أى باستمرار النفي الخ) أشار بهذا بما بعده الى أن ضمير به يصح رجوعه لاسم أن ويصح رجوعه لغيرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عر به كان أوضح لانه الذى تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقييد) عطفت تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أى قبل زمن التكلم (قوله بخلاف مثبت) أى الماضى مثبت فانه لا يفيد الاستمرار للمقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كما فى الماضى المنفى

فان وضع الفعل على افادة التجدد وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب

(قوله على افادة) أى كائن على قصد افادة التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء (قوله من غير أن يكون الأصل الخ) انظره مع قولهم الأصل فى كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد منطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته للدوام فمن حيث ان الأصل فى كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الآتى أيضا (قوله واذا قلت) أى رد المناقضة وقوله ماضرب أى أولم يضرب (قوله أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى) أى من حيث أن تلك الأجزاء ظرف للأحداث التى تتعلق بها النفي والافالمنفى انما هو كل فرد من الأحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى ولو قال الشارح أفاد استغراق النفي: لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الماضى لكان أوضح وانما كان قولنا ماضرب مفيدا للاستغراق اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل فى سياق النفي كالنكرة المنفية بلا فتحة كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفي لأجزاء الماضى ويحصل الثبوت فى الحال فلا تحصل المقارنة فالوجه أن يقال فى بيان المقارنة ان الأصل فى النفي بعد تحققه استمراره انتهى سم ثم اعلم أنهم صرحوا فى النكرة فى سياق النفي هل تفيد العموم بحسب الوضع بأن تدل (١٤٥) عليه بما ياتى فى ما تقرر من أن

الحكم على العام حكم على كل فرد مطابقة أو تفيد العموم بحسب اللزوم كما صرح به ابن السبكي نظرا الى أن النفي أولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فهل هذا الخلاف يجرى فى نفي الفعل كما هنا لانه نكرة معنى أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح فى جمع الجوامع بتعميم لا كانت وتكلم على ذلك شارحه الحق المحلى بما يتعين مراجعته اه يس (قوله لكن لا قطعيا) أى

فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير أن يكون الأصل استمراره فاذا قلت مضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى واذا قلت ماضرب أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لأطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي فى طرفى نقيض ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة انما ينافيه النفي دائما (وتحقيقه)

وضعا فظاهر (فان وضع) أى لان وضع (الفعل) كائن (على) قصد (افادة) مطابق (التجدد) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت مضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل حينئذ كالنكرة المنفية بلا فى سياق النفي فاذا لم يشهد الفعل المثبت الا بمطلق التجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يقدأز يدمن ذلك وضعا وهو الاستمرار بخلاف المنفى (و) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفي (وتحقيقه) أى بيانه (أن استمرار العدم) الذى هو مفاد الماضى المنفى (لا يفتقر الى) وجود (سبب) بل الى نفي وجود السبب فسهل فيه على اتصال نفيها بالحال وأما المنفى بغيرها كقولك جاز يدوم يضرب عمرا وقولك ماضرب عمرا فلائنه وان دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

(١٩ - شروح التلخيص - ثالث) لكن افادة الاستغراق النفي ليس قطعيا أى ليس من أصل الوضع (قوله بخلاف لما) أى فانها تفيد ذلك قطعيا (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف المنفى فانه يفيد (قوله فى طرفى نقيض) الاضافة بيانية وفى زائدة أى طرفين هما نقيض أى نقيضان بان يراد بالنقيض الجنس أى انهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي متناقضين (قوله ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة) أى فى جزء من أجزاء الزمان الماضى مثلا (قوله انما ينافيه النفي دائما) أى فى جميع أجزاء الزمان الماضى فلا اثبات فى بعض الأزمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفي فى جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة السككية اذ لو كان النفي كالاثبات مقيدا بجزء من أجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزأين فاكتفوا بالاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق ولم يعكسوا ذلك لسهولة استمرار التردد وصعوبة استمرار الفعل أخذنا بما أتى فان قلت هذا الكلام يشعر بأن نحولم يضرب زيد يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعا وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق انما يستفاد من خارج وهو أن الأصل استمرار النفي قلت لاختلافه لان ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكر هنا انما يفهم منه اذا قول بالاثبات بالنفي بأن قيل فى رد من قال يضرب زيد انه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

(قوله أي تحقيق هذا الكلام) وهو أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره بخلاف الإثبات والزاد بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أي الذي من جملة أفراد مفاد الماضي المنفي (قوله لا يفتقر إلى سبب) أي إلى سبب موجود مؤثر بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدي للمقارنة (قوله بخلاف استمرار الوجود) أي فإنه يفتقر إلى وجود سبب مؤثر لأجل أن يحدد ذلك الوجود في ذلك السبب امداد الذات بالأعراض المقتضية استمرار وجودها ثم إن من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضي المثبت فلذلك يستصحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أي بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لأنه) أي استمرار وجود الحادث (قوله ولا يدل الوجود الحادث من السبب) أي لأجل أن يحدد ذلك الوجود ثم إن هذا الكلام يقتضي أن قدرة المولى تتعلق بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبني على أن الوجود غير الوجود وأنه (١٤٣) من الأحوال التي هي من الأعراض التي هي من متعلقات القدرة على أن العرض

لا يبقى زمانين أما على القول بأن الوجود عين الوجود والقول بأن العرض يبقى زمانين فليس هناك وجود عقبه وجود ولا الوجود الحادث احتياج إلى سبب حتى يحتاج بقاء الحادث إلى سبب لأنه على ما ذكر لا تتعلق القدرة بالذوات الاحال إيجادها ثم هي بعد ذلك في قبضة القدرة إن شاء المولى أعدها وإن شاء أبقاها وأبقاؤها على هذا بقاء العرض الأول كذا قرر شيخنا العدوي (قوله إلى وجود سبب) أي إلى سبب موجود مؤثر بل يكفي الخ وهذا مراد من قال إن العدم لا يعمل أي لا يفتقر إلى علة وسبب موجود فلا ينافي أنه يفتقر إلى انتفاء سبب

أي تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعني أن الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود لأنه وجود عقيب وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بخلاف استمرار العدم فإنه عديم فلا يحتاج إلى وجود سبب بل يكفي مجرد انتفاء سبب الوجود والأصل في الحوادث العدم حتى توجد علمها في الجملة لما كان الأصل في المنفي الاستمرار حصل من إطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثاني) أي عدم دلالاته على الحصول (فلكونه منفيًا)

الاستصحاب المؤدي إلى المقارنة (بخلاف استمرار الوجود) الذي هو مفاد الماضي المثبت فإنه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفي السبب لما تقرر أن العدم في حق الممكن يكفي فيه نفي السبب لأنه أصل له ووجوده لا بد له من سبب موجود وأما استمراره ليفيد فيه وجوداً مؤزراً فلا بد له من سبب موجود مستمر ليحدد الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلذلك لم يعتبر في المثبت الاستصحاب واعتبر في المنفي وعلى هذا لا يرد أن يقال كما أن المنفي يدل على حصول نفي الفعل واستصحب لأن الأصل بعد تحقق الشيء استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب لأن الأصل بقاءه ما لم يظهر مغير وذلك لأننا نقول الاستصحاب في الإثبات صعب لما ذكر بخلاف النفي فاعتبر دوامه بالأصل ولم يعتبر في المثبت وإنما اعتبر الدوام لأحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقق في كل منهما لأنهم قصدوا أن يكون الإثبات والنفي على طرفي النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما إلا باعتبار أحدهما عاماً والآخر جزئياً وجعل العموم في النفي سهولته كما تقدم وإذا ورد النفي على النفي جعل النفي الوارد عاماً والمورود عليه جزئياً كالإثبات ليتحقق التناقض فتتحقق بهذا أن للمقارنة في المثبت لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن بنينا على أن مقارنته زمانه هو المعتبر على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفي فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفي حصولها والى بيانه أشار بقوله (وأما الثاني) يعني عدم دلالاته على حصول صفة (فلكونه) أي الفعل المذكور (منفيًا)

لما حصلت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفي قال (وأما الثاني) أي وأما أنه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيًا) كما تقدم تقريره في المضارع المنفي (قلت) ما ذكره في الماضي معنى

الوجود ومن هنا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود بمعنى أن العدم أصل فيه دون الوجود لأن العدم لا يتوقف على هذا سبب موجود بخلاف الوجود (قوله والأصل في الحوادث) أي الموجودات الحادثة العدم لكون الانتفاء في سبب الوجود أصلاً ولا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله في الجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من إطلاقه) أي من كونه غير مقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما في هذا من الاعتراض السابق في كلام الشارح من أن المطلوب في الحال مقارنة مضمونها المضمون عاملها في الزمان لا مقارنة مضمونها من التكلم واللازم من الاستمرار المذكور أنها موزونة مقارنة مضمونها الحال لزمن التكلم فإن هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيًا) أي والمنفي أنما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصلًا بالزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن الماضي المنفي يشبه الحال المفردة في إفاضة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبه في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الإتيان بها لجواز الأمران فيه كما جاز في المثبت

والنفي انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصل باللزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن النفي يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها جاز الامران فيه كما جاز في مثبت وقد علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفي بلما أقوى منها حيث نفي بغيرها سواء قلنا إن النفي بغيرها انما افاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما افاده لكون الفعل في معنى النكرة في سياق النفي وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزم من الحال في النفي بلما مقصود ووضعا متما كد القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزم من التكلم فيها قطعي بخلاف النفي بغيرها فهو بالاتزام الاصل أو بالوضع من غيرنا كد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل ظنية بالاصالة أو بطريق العموم

نحول بمسهم سوء هو الصحيح خلافا لابن خروف فانه أوجب الواو وله بؤول الآية على حذف المبتدا والنفي بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها ومحيطه بالواو هو الكبير وأما بغير واو فقال ابن مالك في باب الحال انه لم نجد له مثالا وقد أنشد هو في أول شرحه للتسهيل

فقال له العينان سمعا واطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

وأما كون لما تدل على الاستمرار فاعلم ان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك موجود في جميع أدوات النفي غير أن لما تدل على اتصال النفي بالحال فنفيها بالنسبة الى الحال أظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله بخلاف لم فان دلالتها على جميع الأزمنة على السواء فقولهم ان لم تدل على نفي الفعل في زمن ما والاصل عدم استمراره ليس بجديد بل يتلوه على النفي في جميع الأزمنة ثم لو سلمناه فقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها لا يقتضي الاستغراق بل يقتضي تقييد مطلق النفي بما قبل الحال وذلك لا يقتضي الاستغراق والحق أن أدوات الشرط كلها موضوع للاستغراق غير أن لما دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته لانه لو ان لم يبق لما يدل على الاستمرار بخلاف لما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره في أصول الفقه فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم لم يعم الأزمنة قلت عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضي المنفي يدل على اتصال النفي بالحال ولا تلزم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعي أن يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه الا بضميمة أن الاصل الاستمرار حينئذ استوت لما ولم (قوله والتحقيق) أي تحقيق الفرق بين الماضي المثبت والماضي المنفي أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب لأن استمرار العدم وعدم العدم لا يفتقر الى سبب فإذا حصل فالاصل استمراره بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الى سبب لأن أصله هو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب أصلا فذلك باطل لأن عدم الممكن يفتقر الى انتفاء علة الوجود اذ لو تحققت لتحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر الى استمرار انتفاء علة الوجود (قلت) عدم المانع لا يكون مقتضيا فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب لعدم قال وان أراد أنه لا يفتقر الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا صحيح وقد تقدم ويمكن أن يحاج عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول زال المقتضى له وهو الابدان فيحصل العدم لا حصول سببه بل زال والمقتضى الوجود قال (١) وأما الثاني وهو عدم دلالة على الحصول فليكونه منفي كما تقدم في المضارع النفي

(قوله هذا) أي ما ذكر من التفصيل في الجملة للفعلية وذكر الشارح ذلك توطئة لقوله وان كانت اسمية فانه مقابل لقوله السابق فان كانت فعلية فهو مفروض مثله فيما اذا لم تخل الجملة من ضمير صاحبها فلا تغفل اه يس

(١) قوله قال وأما الثاني الخ لعله تكرار من الناسخ فلاولى حذفه كتبه مصححه

وان كانت الجملة اسمية فالمشهور أنه يجوز فيها الأمران ومجيء الواو أولى أما الاول فلمعكس ما ذكرناه في الصادرة بالماضي المثبت

(قوله وان كانت) أي الجملة الواقعة حالا اسمية سواء كان الخبر فيها فعلاً أو ظرفاً أو غير ذلك كما يدل لذلك أمثلة المصنف (قوله فالمشهور) أي عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أي سواء كان المبتدأ في تلك الجملة عين ذي الحال أو غيره وقوله جواز تركها أي وجواز الاتيان بها خلافاً لمن قال يتعين الاتيان بها وإنما نص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه اذ الاتيان بهما في الجملة المذكورة (١٤٨) لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كافي فوله تعالى فيجاءها بأَسْنِيَّاتٍ أو هم قائلون

(وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) أي الواو (لمعكس مامر في الماضي المثبت) أي لدلالة الاسم على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالاتها على الدوام والثبت

هذا كله انما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أي ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان بهما لان الجواب في الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه في الجملة الاسمية الالعارض كما سينب عليه وإنما جاز الترك في الجملة الاسمية (لمعكس) أي لأجل أنها تحقق في عكس (مامر في) الفعل (الماضي المثبت) والذي مر في الماضي المثبت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود في الجملة الاسمية

ص (وان كانت اسمية الى آخره) شى اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور جواز تركها يشير الى أنه يجوز الأمران وهو للمشهور وهما فصيحان وذهب الفراء الى أن ترك الواو نادراً وتبعه ابن الحاجب والزنجشیری وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه رجح عنه ومستند الشيخ في ذلك أنه جوز في قوله تعالى وجوههم مسودة أن تكون جملة حالية وأيضاً قال في سورة الاعراف بعضهم لبعض عدو في موضع الحال أي متعادين الا أن هذه الآية قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم كلته فوه الى في وقد قال ابن الحاجب معناه مشافها والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يحضر بباله مفرداتها صارت كالمفرد قال الطيبي قلت وهو يؤدي الى أنه ان صح أن تنزع من طرفي الجملة هيئة تدل على مفرد جاز والافلا مثل جاءني زيد هو فارس ثم نقول كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفرد لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أو هم قائلون فسيأتي ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه ان كان خبر المبتدأ اسماً مستقلاً وقد تقدم وجب تركها كقولك جاء زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخر اكتفى بالضمير نحو جاء زيد وجهه حسن وتجوز الواو وقد تمتنع الواو في الاسم اذا عطف على حال نحو فجاءها بأَسْنِيَّاتٍ أو هم قائلون (قلت) قال الزنجشیری هنا ان ترك الواو خبيث وإنما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعني أن واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره وإنما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره إنما أحوجه اليه انكاره ترك الواو وليس بصحيح قال بعضهم وفي الملة التي قالها نظر فانه لا يقبح الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى ولا يقبح أن تقول سبح الله وأنت راعع أو وأنت ساجد ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لمعكس مامر في الماضي المثبت)

والعارض هنا كراهة الجمع بين واو الحال التي أصلها للعطف اذ هي لربط الذي هو كالعطف وحرف العطف الذي هو أو (قوله لمعكس الخ) أي وإنما جاز الترك لاجل أنه تحقق في عكس مامر في الماضي المثبت والذي مر في الماضي المثبت هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود في الجملة الاسمية هو دلالة على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبت المنتزعي للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد بينا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث وعدم دلالاتها على حصول صفة غير ثابتة لان الغرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فاشبهت المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعي سقوط الواو ولم تشبها من جهة عدم دلالاتها على

(نحو)

حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعي وصلها بالواو فلما وجد فيها الداعي لكل منها جاز فيها الأمران

كما مر في غيرها (قوله اسكونها مستمرة) أي لكونها معدولة عن الفعلية اذا اصل في الحال المفرد ثم الفعلية التي هي قريب منه فلا يرد أن الاسم لا يدل على أكثر من ثبوت السند للسند اليه فإداه عبد الحكيم (قوله لدالاتها على الدوام والثبت) أي فهي تدل على حصول صفة ثابتة واعتراض بأن كون الجملة الاسمية للدوام والثبت يقتضي خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام في الحال المنتقلة وأما غير ما فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقاً وقد يجب بأن ذلك التعليل من منظور فيه لأصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والافكونها منتقلة يمنع ذلك الاصل اه يعقوب

فجىء الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تبأسوا منكم ولا تبأسوا منكم ولا تبأسوا منكم
أيقنتنى والمشرقى مضاجى * ومسئونة زرق لأنياب أغوال
وقوله ليالى يدعونى الهوى وأجيبه * وأعين من أهوى الى روان (١٤٩)

والخول منها كجرواه سبويه
كلته فوه الى فى ورجع عوده
على بدته بالرفع وما أنشده
أبو دلى فى الاغفال
ولو لاجنان الليل ما أب عامر
* الى جعفر سر بالهلم بمزق
وقول الآخر
* ما بال عينك دمعها لا يرقأ *
وقول الآخر
* ثم راحوا بعبق المسك بهم *

(قوله كلته فوه الى فى)
أى ويجوز أن يقال وفوه
الى فى بالواو بلا اشكال
(قوله بمعنى مشافها) أشار
بذلك الى أن الجملة حال من
التاء أى كلته فى حال كونى
مشافها له ويصح أن تكون
حالا من الحاء أى حال كونه
مشافها لى أو من التاء
والهاء معا أى حال كوننا
مشافهين ويرى أيضا كلته
فاه الى فى وخرج بأنه على
تقدير جاعلا فاه الى فى
(قوله وأن دخولها أولى)
أى لأن الدخول وعدمه
على حد سواء كما يفهم من
قوله جواز تركها وأشار
الشارح بتقدير المشهور
الى أن قول المصنف وأن
دخولها أولى عطف على

(نحو كلته فوه الى فى) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (أن دخولها) أى الواو (أولى) من تركها
(لعدم دلالتها) أى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت)

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقضى للاستمرار حتى فى زمن التكلم وقد
بيننا على أن المقارنة يقتضيه الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن يدل على حصول صفة
غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فنشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك
يستدعى سقوط الواو ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى
وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعى لكل منهما جاز الأمران كما مر فى غيرها وذلك (نحو) قولك فى
سقوطها (كلته فوه الى فى) أى حال كونى مشافها له ويجوز أن يقال وفوه الى فى بالواو بلا اشكال وأما
وجوب سقوطها فى الاسمية المعطوفة على المفردة كقوله تعالى فجاءها بأسنانيانا أو هم قائلون فلعرض
كراهية الجمع بين واو الحال التى أصلها للعطف إذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو أو
وورد على ما ذكر من التعليل فى الجملة الاسمية وهو أنها تدل على المقارنة دون الحصول نحو جاني
زيد وعمر ويتكلم بما أخبر فيها بالمضارع المثبت فانه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معا فينتقض
ما ذكر فى الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كاف لان هذه الأمور
بيان لعل ما وقع لمجرد الضبط بالمناسبة لا بيان للأمر المثبتة للأحكام والا فكل ما ذكر المصنف
محتمل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام
عما نحن بصدده لان الكلام فى الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيها مطلقا وقد يجاب
أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظور فيه للأصل واكتفى بذلك على وجه التوسع والا فكونها منتقلة
يمنع ذلك الأصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى المشهور جواز الترك والمشهور أيضا
أن دخول الواو فى تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

بمعنى أنها عكس كعكس الماضى النفى فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل
على الحصول لان الدال على الحصول أى التجدد انما هو الفعل الثبت وهذه منفية وليست فعلا وهذا
يلجى الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (١) لالكونه مضارعا وهو خلاف
ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاز زيد وأبوه يقوم فانها دالة على الحصول
والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو والمصنف قدم مثل جملة اسمية خبرها فعل وهى قوله تعالى وأنتم تعلمون
ويرد عليه أيضا نحو بيانا أو هم قائلون فانه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيا فى وينتقض
بنحو جاز زيد وهو مضارب عمرا فانه لا يدل على حصول ولا مقارنة على ما زعم المصنف * ننبه * لك
فى نحو قوله تعالى ابطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر أن تجعل الواو فى ولكم عاطفة
ويكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقولك جاز زيد راكبلا بسا
(قوله وأن دخولها أولى) أى والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

قوله جواز تركها لا على المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أى لدلالتها على الثبوت لان نفى النفى اثبات فهى تدل على
حصول صفة ثابتة واعترض على المصنف بأنه قد جعل أولا عدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواو وهما جعله علة ليكون
دخول الواو أولى فالأولى ترك قوله لعدم دلالتها الخ والاقصا على ما بعده لان مدار الأولوية على قوله مع ظهور الاستئناف فيها
فالأولى الاكتفاء به وأجيب بأن علة أولوية دخول الواو مركبة من ذلك ومن ظهور الاستئناف فلما انضم لاعتبار الجوز أعنى الدلالة

وأما الثاني فلمع دلالة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها لاستقلالها بالفائدة فتحسن زيادة رابط ليتأكد الربط على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستئناف ترجع دخول الواو لان ظهور الاستئناف فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود بطلها وجعلها قيداً (١٥٠) له فأتى بالواو ليندفع الاستئناف وترتبط بالعامل أو يجاب بأنه لما كان

مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون (أى وأنتم من أهل العلم والمعرفة أو وأنتم تعلمون ما بينهما من التفاوت

مع ظهور الاستئناف فيها) أى وإنما قلنا دخولها أولى لان الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها لكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستئناف فيها دون الفعلية فان الفعلية ولو كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التى لاستئناف فيها فكان الاستئناف فيها أظهر منه فى الفعلية وإذ بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستئناف (فتحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو لظهور انفصالها عن العمل فى صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) فجمله وأنتم تعلمون جملة حالية مصدرة بالواو على وجه الأولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة أى ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعولاً حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التى تدعونها من التفاوت السكى لانهم مخلوقون عجزوا والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له وقد صرح المصنف فى هذا الكلام بمشورية جواز ترك الواو فى الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم ومالا وبين ما فيها حرف ابتداء مقدم ومالا وبين ما عطف على مفرد ومالا ومن غير أن يشترط فى الجواز ظهور تأويلها بالمفرد وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم فى غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأويل بالمفرد وأشار المصنف الى كلامه

تعليق لجواز الواو أى لكونها ليست فعلاً لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستئناف فيها لتلبيح لكون دخولها أولى فانه لما قرر أنها دالة على المقارنة تدون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفى كذا كذا لزمه أن يكون الأمران على السواء كما هو فى الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستئناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلل هذا بأن الجملة الاولى فعلية أو فى حكمها وهذه اسمية فلا تناسبها فلذلك كان ذكر الواو فيها أولى لانها استقلت بحسن زيادة ربطها بالواو والضمير معها (قلت) قد يعارض هذا بأن نوع دلالة المضارع على المقارنة باللفظ اذا قلنا بما فرغ عليه من كونه موضوعاً للحال فهو يدل على المقارنة تضمناً بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ومثال تركها قوله كلفوه الى فى ومنه قول بلال رضى الله عنه

ألا ليت شعرى هل أبين ليلة * بمكة حولى اذخر وجليل

كذا أنشده الجوهري ولكن فى البخارى بواد وحولى ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلاً فقال

دعوة الأولوية مشتملة على جواز الترك ورجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترك وضم اليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستئناف (قوله مع ظهور الاستئناف فيها) أى دون الفعلية فان الفعلية وان كانت متقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستئناف فيها أظهر منه فى الفعلية والحاصل أن الاسمية بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستئناف فيها فلذا ترجع فيها الواو (قوله فحسن زيادة رابط) لظهور انفصالها عن العامل فى صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط لأجل قطعه بالمرة بخلاف الاتصال (قوله أى وأنتم من أهل العلم الخ) أشار الشارح بذلك الى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة

وقال

أى ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل منزلاً من منزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعولاً حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التى تدعونها من التفاوت السكى لانهم مخلوقون عجزوا والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له فيكون المفعول محذوفاً (قوله ما بينهما) أى ما بين الله والأنداد

وقال الشيخ عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو كقولك (١٥١) جاز يد وهو يسرع أو وهو مسرع

(وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاز يد وهو يسرع أو) اسما نحو جاز يد (وهو مسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت الواو) فيها سواء حين كانت مبدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاز يد وهو يسرع أو) كان خبره اسما نحو قولك جاز يد (وهو مسرع) لان المضارع وفاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره فتجب الواو في الحالين وذلك لما تقرر ان أمر الواو وجودا وعدمها في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها بالجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنظم اليه في اثباته وتقدير تقدير المفرد في أن لا تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفردة بمعنى أنك اذا قلت جاز زيدرا كبا للمثبت هو المجيء حال الـ كـوب لاجيء مقيده باثبات مستأنف المركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فاذا كانت الجملة بمنزلة المفرد في عدم استئناف اثبات لها بل أدخلت في ثبوت العامل كقولك جاز زيد يسرع فان المقصود الحكم باثبات المجيء حال السرعة لا الحكم باثبات مجيء مقيده باثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو لما تقدم أن المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة المفرد أتى بها وذلك كالتى صدرت بضمير ذى الحال فانها لا يمكن إدخالها في حيز العامل إدخالا تكون فيه كالمفردة في أن لا يستأنف لها اثبات فانك إذا قلت جاز زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات المجيء لانك أعدت المسند اليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة اعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع واعادة لفظه انما تكون لقصد استئناف اثبات حديث عنه اذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب أن تقول مسرعا أو يسرع لان المضارع كالوصف فن أول وهلة يكون داخلا في ثبوت العامل كما قررناه آنفا ولو قصدت هذا المعنى أعنى ضمها اليه ضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين أعنى فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها فقولك وهو مسرع اذا لم تقصد فيه استئناف اثبات بمنزلة ما لو قلت جاز يد وعمر ويسرع أمامهم ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت للسرعة المنسوبة لهم روايا واثباتا وانما أثبت بمتعلق من متعلقات الكلام أعنى المتعلق الذي لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستدعى اذا جعلت حالا ربطها بالواو كان القياس فيها ربطها بالواو ليحصل وصلها بما قبلها فان عدل عن الواو فضرر من التأويل كما في قوله تعالى بيانا أوهم قائلون بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر أو اضرب من التشبيه بالمفرد كما في قولك كلمته فوه الى في لانه يتبادر منه أن المعنى مشافها وكذلك قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو أي متعادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاز يد وهو يسرع ولذلك قيل إن اسقاط الواو فيه خيب ذلك لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد بواجبه السياق فعدل عنه لمعنى في الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد للتفريق على التعادى من الأبعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أو فعلا نحو جاز يد وهو يسرع أو وهو مسرع لان الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

ولعل السبب فيه أن أصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بأن يقال جاز يد يسرع أو مسرعا (قوله وقال عبد القاهر) هذا مقابل المشهور وبيان ذلك أن الذى صرح المصنف بمشهوريته جواز ترك الواو في الجملة الاسمية وجواز الاثبات بهامع أولوية ذلك من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم ومالا وبين ما فيه حرف ابتداء مقدم ومالا وبين ما عطف على مفرد ومالا وبين ما يظهر تأويلها بمفرد ومالا وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم في غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المبطوفة على مفرد بوجوب الاثبات بالواو فيمتنع تركها الا ظهور التأويل بالمفرد وفيما عد ذلك يجوز الاثبات بها والراجح تركها (قوله ضمير ذى الحال) لعل الأولى عين ذى الحال ليشمل ما اذا كان المبتدأ ضميرا أو اسما ظاهرا كما يؤخذ من كلامه (قوله سواء كان خبره فعلا) ظاهره كان ماضيا أو غيره لان الفعل مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وفاعله واعلم أن الحال في الحقيقة هو يسرع أو مسرع لانه هو الواقع وصفا لصاحبها

فالآتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافي للاتصال فلا يصلح لأن يستقل بإفادة الربط فتجب الواو

(قوله وذلك) أي بيان ذلك أي بيان وجوب الربط بالواو في الحالين للذكورين وقوله لان الجملة أي الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعندما في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها فتأمل (قوله حتى تدخل في صلة العامل) غاية في النفي أي إلا إذا دخلت في صلة عامل الحال أي فيما يتصل بالعامل أي فيما يتعلق به بأن يكون قيداً من قيوده ويكون ذلك ظاهراً بدون الواو (قوله وتنضم اليه في الاثبات) أي وتنضم إلى مضمون العامل كالحجيء مثلاً في قولك جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون اثباتها في اثباته وتخصيص الاثبات بالذكر لأنه الأصل والافعال الحكم في النفي أيضاً كذلك نحو لم يحجى زيد وهو يتسرع أو وهو يتسرع وعطف تنضم اليه في الاثبات على ما قبله عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ما زوم كذا قرر شيخنا العدوي (قوله وتقدر تقدير المفرد) أي وتنزل منزلة المفرد في أنه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفردة بمعنى أنك إذا قلت جاء زيد يركب كان في تقدير جاء زيد راكباً فالثبت هو الحجيء حال الركوب لا يحجى مقيد بآتيات . يستأنف المركوب كما هو مقتضى (١٥٢) أصل الجملة الحالية اه يعقوب (قوله وهذا) أي الدخول في صلة

العامل والانضمام اليه في الاثبات والتنزيل منزلة المفرد في عدم استئناف اثبات زائد على اثبات السامع مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع أي على تقدير ترك الواو أي وحيث كان ما ذكر متمناً فترك الواو ممتنع والآتيان بها واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان ما ذكر غير ممتنع فيها لان المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل ومضميره وحينئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم بآتيات الحجيء حال السرعة

وذلك لأن الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع لانك إذا أعدت ذكر زيد وجئت بمضميره المنفصل الرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحاً في أنك لا تجد سبيلاً إلى أن تدخل يسرع في صلة الحجيء وتنضم اليه في الاثبات لأن إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع والالسكت تركت المبتدأ بضميعة وجعلته لغواً في البين وجرى مجرى أن تقول جاءني زيد فليس صريحاً في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذي هو كالتكرار فلا فائدة للآتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل في الجملة التي انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الاخراج اذ ليس باسقاط ما هو كالتكرار وقوله أي قول القائل جاء زيد وهو يسرع بمنزلة جاء زيد يسرع وهو بمنزلة جاء زيد وعمره يسرع أمامه مشتمل على تشبيه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه لفظ زيد أو ذكر موضع الضمير أجنبي ومعلوم أن الشبه لا بقوى قوة المشبه به وذلك يقتضي أن ما ذكر فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر موضعه أجنبي أقوى في منع الواو مما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية في موضع المفرد دائماً فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو وبعضها فيها مشابهة للمفرد المسقط للواو وامكان المفرد في موضع كل جملة ظاهر حتى أنك إذا قلت جاء زيد والشمس طالعة فهو تأويل جاء زيد مصاحباً لطالع الشمس بل تقول حينئذ إذا كانت في موضع المفرد فأي فائدة للمدول إلى الجملة أصلاً فالآتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافي للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بإفادة الربط

وعمره

لأحكام بآتيات الحجيء مقيد بآتيات مستأنف للسرعة فلذا سقطت الواو ومنها كما سقطت

من المفردة (قوله وجئت بمضميره المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أي بأن جئت بمضميره (قوله كان بمنزلة إعادة اسمه) أي الظاهر (قوله سبيلاً) أي طريقاً (قوله إلى أن تدخل يسرع في صلة الحجيء) أي لا تجد طريقاً في أن تجعل يسرع قيداً للحجيء مضموماً اليه في الاثبات لان إعادة ذكره تمنع من جعله قيداً له ومن ضممه اليه لأن المتبادر من إعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر في كلام الشارح الاخبار (قوله والالسكت الخ) أي والابان أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضممه للعامل في الاثبات لكانت الخ (قوله بضميعة) بكسر الصاد وسكون الياء كعميشة اسم لمكان الضياع وهو المقارعة المنقطعة ويجوز سكون الصاد وفتح الياء كسألة (قوله وجعلته لغواً في البين) أي وجعلته (١) ملفياً مزيداً فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعني قوله وجعلته الخ تفسير لقوله بضميعة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة إعادة اسمه صريحاً فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه بزيد يسرع اه عبد الحكيم (١) قوله ملفياً كذا قيل ولعل الصواب ملفياً من ألقى اه مصححه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الطرف حالا عن شيء كافي قولنا جاء زيد على كتفه سيف كثر فيها أن تجي وبغير واو كقول بشا

(قوله وعمرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عمرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم زعم) هو بالنصب عطف على تقول وقوله ولم يتبدى للسرعة اثباتا عطف تفسير أي وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل أنه لو لم يعتبر الاستئناف في إعادة الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف في مثل جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه لانه بمنزلة لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل لثلاينم على عدم الاعتبار ترك الابتدائية (قوله وعلى هذا) أي التوجيه المشار اليه بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطف تفسير (قوله أن لا تجي والجملة الاسمية) أي حالا سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال أو اسما الصريح أو اسما آخر غير ذي الحال كما علم من الأمثلة السابقة (قوله وأصله) عطف تفسير (قوله بضرب من التأويل) أي بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كافي قولك لكنه فوه إلى في فترك الواو في هذه الجملة لتأويلها بالمفرد وهو مشافها وكقوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو فان ترك الواو فيها التأويلها بمعادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاء زيد هو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعنى في الجملة كالنصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد (١٥٣) للتفرع على التعادي من الأبعاض مع

شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين فليس صريحا في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذي هو كال تكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل في الجملتين فإنه انما هو من جهة المعنى الدلول عليه بالسياق قاله اليعقوبي (قوله ونوع من التشبيه) أي كافي قوله تعالى انها امرنا بياتا أو هم قائلون بخلة أو هم قائلون حال و ترك الواو فيها التشبيه واو الحال واو العطف واو اتى بالواو لاجتماع مع حرف عطف آخر وهو واو (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ

وعمر و يسرع أمامه ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولم يتبدى للسرعة اثباتا وعلى هذا فلا أصل والقياس أن لا تجي والجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسيبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه وأصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه في دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو في نحو جاء زيد وزيد يسرع أو مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الأولى ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) أي في تلك الحال (تركها) أي الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول إلى الجملة فعند تعلق الغرض بمفادها كما اذا كان المقام مقام انكار نقرر مضمون الجملة فيعدل إلى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم وأما تحقق كون بعضها أظهر في الاستئناف دون بعض فيحتاج إلى الواو في البعض الأول دون الثاني فالتأويل في تأويلها تمحل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أوجهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم اشعارها بذلك التأويل به نظراً ولو ليتم بحال الجمل الذي هو الاستئناف والتي سهل تأويلها لدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقررت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتأمل ثم قل الشيخ عبد القاهر (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الطرف أو الجور على اسم مرفوع (حالا) أي اذا وقع موقع الحال كأن يقال جاء زيد على كتفه سيف (كثر فيها) أي كثر في تلك الحال (تركها) أي ترك الواو لعللة ستذكر وذلك (نحو) قول بشار

فتجب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاء زيد على كتفه سيف على أن يكون على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو يعني اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

(٢٠ - شروح التلخيص - ثالث) عبد القاهر في دلائل الاعجاز (قوله وهو مشعر) أي من جهة قوله لانك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا الخ وجرى مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع وانما ذكره لأجل أن يكون في الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق الأولى) أي من وجوبها في وهو يسرع أو هو مسرع هو وجه الأولية أنه جعل وهو يسرع أو هو مسرع مشبها بالمثاليين المذكورين في وجوب الواو ولا شك أن التشبيه أقوى من الشبه في وجه التشبيه وعلل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الأولى بأن الاستئناف في المثاليين المذكورين أظهر لان الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الأجنبي وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يجب افتراضها بالواو وعند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال وأنه لو كان المبتدأ اسما للظاهر أو اسما أجنبي غيره لا تجب الواو عنده بل تجوز وليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور (قوله وان جعل نحو على كتفه سيف) أي من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلا كان مؤخر اوجب قرنها بالواو عنده كما تقدم ومذهب المصنف أنه يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكر صدر الافاضل أن ترك الواو قليل في الجملة الحالية التي خبرها غير جار ومجرور ومفهومه أن الخبر اذا كان جاريا ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبا ثالثا (قوله حالا) أي من معرفة قبله نحو جاء زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نسكرة لوجب الواو لثلاث تلبيس الحال بالنعت كقولك جاء رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو هكذا والا كان نعمنا (قوله كثر فيها تركها)

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبدالله الثقيفي مدح ابن ذي بزن

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دارامنك محلا

لقد صبرت للذل أعواد منبر * تقوم عليها في يدك قضيب

وقول الآخر

أي لما ذكره عبد القاهر من التعليل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعا بالظرف لاعتماده على ما قبله فتكون الحال مفردة لاجملة اسمية وحينئذ فلا يستنكر ترك الواو (١٥٤) (وقوله إذا أنكرتني الخ) أنكر ونكر بكسر الهمزة واستنكر بمعنى ويقال نكرت

الرجل بالكسر نكرا ونكورا

إذا كرهته ونكرت

أنكر بفتح العين في

الماضي إذا لم أعرف

قدره وقوله بلدة أي

أهل بلدة كما أشار له

الشارح (قوله خرجت)

أي من تلك البلدة التي

أنكرتني أهلها (قوله

مع البازي) ظرف لغو

متعلق بخرجت وكنى

بخروجه مع البازي

عن الخروج في بقية

من الليل وهذا البيت

من جملة أبيات من

الطويل قالها بشار بن

برد لحالد بن برمك لما

وقد عليه وهو بفارس

وأولها

أخالد لم أهبط عليك بذمة

سوى أنتي عاف وأنت جواد

أخالدان الأجر والحمد حاجتي

* فأيهما يأتي فأنت عماد

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * (خرجت مع البازي على سواد)

أي بقية من الليل يعني إذا لم يعرف قدرى أهل بلدة أولم أعرفهم خرجت منهم مصاحبا للبازي الذي هو

أ بكر الطيور مشتق على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد حال ترك فيها الواو

(إذا أنكرتني بلدة) أي أنكرتني أهلها بأن أنكرتني وأضلى ولم يعرفوا لي حق (أونكرتها * خرجت) من

تلك البلدة التي أنكرتني أهلها (مع البازي) أي خرجت منها في بقية من الليل وكنى عن الخروج في

بقية من الليل بالخروج مع البازي لأنه كما قيل أ بكر الطيور في خروجها من وكورها وقوله (على سواد)

حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني ملتبسا بشيء من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار

الصبح ولا شك أنه مثل قولك على كتفه سيف في تقدم المجرور وتأخر اسم مرفوع وفي أعرابه

احتمال أن أحدهما أن يجعل فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر

باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور فاعله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه

الأرجح من هذين أن يجعل فاعلا ورجح هذا الوجه لاستلزامه في تقديم ما أضله التأخير قال وينبغي

ههنا خصوصا أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماض بقدر قال المصنف

في الإيضاح ولعله إنما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير إلى الحال المفردة التي هي

الأصل قال ولذلك كثرت ترك الواو يعني لأن التقدير الجالب إلى الأصل راجح في ترجيح موجب وهو ترك

الواو قال وإنما جوز التقدير بالماضي لحديثها بالواو قليلا بخلاف المضارع فلم يجوزها إذ لو قدرت به لم

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني إذا أنكرتني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال

كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطولع الصبح الا عند من

يقول الليل إلى الشمس وكذا قوله

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دارامنك محلا

وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبني على أربعة أوجه أحمر وأخضر وأبيض وأصفر

وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعا ويرى ظله إذا طلعت عليه الشمس

فإن تعطى أفرغ عليك مدامحي * وإن تأب لم تضرب على سداد

ركابي على حرف وأنت مشيع * ومالي بأرض الباسخين بلاد

إذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن يخرج من البلدة (قوله الذي هو بكر الطيور) أي في خروجه

من وكره (قوله مشتق) حال من فاعل خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاءة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لأنه قد علم من قوله

خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فعنها مستفاد من غيرها وحينئذ فيعترض بأن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو

لأنه يكثر فيها ذلك فقط كما هو أصل المدعي فلا يصح التمثيل بما ذكر ويمكن الجواب بأن يقدر قوله على سواد مقدما على قوله مع البازي

فتأمل قرره شيخنا العديوي

ثم قال والوجه أن يقدر الاسم في الأمثلة مرتفعاً بالظرف فإنه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وأبي الحسن لاعتماده على ما قبله من اختيار أن يكون الظرف هنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوز أيضاً أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد ومنع أن يكون في تقدير فعل مضارع

(قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف في إعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلاً بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأ والمجرور قبله خبراً قال الشيخ عبد القاهر الوجه الأول من هذين أن يجعل الاسم فاعلاً (١٥٥) بالظرف لاسلامته من تقديم مآصله

التأخير وقال أيضاً ينبغي على جعل الاسم فاعلاً بالظرف أن يقدر الظرف باسم الفاعل كستقرون الفعل كاستقر ويستقر (قوله الوجه أن يكون الخ) أي وعلى هذا فالحال ليست جملة اسمية بل مفردة فلا يستنكر ترك الواو (قوله لامبتدأ) أي وما قبله خبر حتى يكون جملة اسمية (قوله هنا) أي في مقام وقوع الظرف حالاً وقوله خصوصاً أي بالخصوص لاني مقام وقوع الظرف خبراً أو نهياً لأنه يقدر بالفعل أيضاً (قوله أن الظرف) نائب فاعل يقدر (قوله في تقدير اسم الفاعل) أي فهو في تأويل المفرد فيكثر فيه الترك (قوله إلا أن يقدر فعل ماضٍ) أي لأن الترك أكثر فيه أيضاً ولا يقدر مضارعاً لأن الواو يجب تركها فيه (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ عبد القاهر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالظرف لاعتماده على ذي الحال لامبتدأ وينبغي أن يقدر هنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماضٍ هذا كلامه وفيه بحث

يجز بالواو أصلاً لأنه مضارع مثبت كما تقدم وفي كلامه نظر لأنه إن أراد أن تقدير المفرد ومنع المضارع لعلة أخرى غير ما ذكر المصنف فلم يبين بعدوان أراد ما ذكر المصنف ورد عليه أن نحو على كتفه سيف إن كان خبراً أو نهياً كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي على هذا أن يقدر فيهما هذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلا يبق معنى لقوله وينبغي أن يقدر هنا خصوصاً لأنه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً فالواجب أن يبين سبب التقدير بالأفراد في خصوص الحال لا سبب بعينه وغيره إذ لا يطابق كلامه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع إن شئت ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو ما نفع من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو ممتنعة مع وجوده بالأخرى وقد بين بما ذكر أن لا مانع من تقدير المضارع في نحو على كتفه سيف أن يجعل الاسم مرفوعاً على أنه فاعل ففيه حينئذ شبهة أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لنزوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمنع الواو

من ثلاثة أمهال والحال بمعنى المنزل صيغة مبالغة * وعلم أن الزخشرى وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيراً في نحو جاز يد على كتفه سيف أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية أما الزخشرى فلأنه يرى وجوب الواو في مثله وأن تركه قبيح وأما الجرجاني فلأنه يرى أنهما سيان أو الذكر أكثر قلو كانت اسمية لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها فلذلك جملة التقدير مستقرا على كتفه سيف وسيف فاعلابه وعمل لاعتماده على ما قبله واختار أن يكون الظرف هنا في تقدير اسم الفاعل وإن كان في غيره يقدره بالفعل كما أفهمه قوله في الإيضاح هنا خاصة وإنما اختار تقديره هنا باسم الفاعل لأن فيه رجوع الحال إلى أصلها من الأفراد فلذلك كثر بحيثها بغير واو (قلت) وإذا علمت ذلك علمت أن ما أومئ به كلام المصنف من أن الجرجاني يفصله في الجملة الاسمية غير صحيح لأن هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسم من الجملة الاسمية وجوز الجرجاني أن يكون في تقدير فعل ماضٍ مع قد أي استقر على كتفه سيف لأنه جاء بالواو قليلاً كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضي بقدر

(قوله وفيه بحث) أي في كلامه المذكور بحث وحاصله أنه إن أريد أن سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أن أصل الحال الأفراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف إذا كان خبراً أو نهياً كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي أن يقدر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلم يتم قوله وينبغي أن يقدر هنا خصوصاً لأنه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً وإن كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئاً آخر فلم يبينه وكان ينبغي بيانه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو ما نفع من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو ممتنعة مع وجوده بالأخرى

ولهذا اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ إلى أصلها في الأفراد ولهذا كثر مجيئها بلا واو وإنما جواز التقدير بفعل ماض أيضا لمجيئها بالواو قليلا وإنما منع التقدير بفعل مضارع لأنه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال وير بما يحسن مجيئ الاسمية بلا واو لدخول حرف على المبتدأ

(قوله والظاهر الخ) أي والظاهر في توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أن يمتنع على تقدير المضارع لما بين أنه لا مانع من تقديره وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لرجوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمتنع الواو (١٥٦) لأن اسم الفاعل مفرد والمضارع مثبت مثله في المنع وعلى الأخيرين لا يجب بل تجوز لجواز

الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد ولا يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والأكثر تركه فقول الشارح فمن أجل هذا أي من أجل ترك الواو على الاحتمالات الأربعة وإن كان الترك واجبا على احتمالين وجائزا على احتمالين وهذا الذي ذكره الشارح هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالأفراد فقط كما

يؤخذ من كلام الشيخ عبد القاهر وإن كان مناسبا أيضا لأن هذا الذي ذكره الشارح مشتمل على ما قاله الشيخ وزيادة كذا قررره شيخنا العدوي (قوله وقال الشيخ أيضا) هذا يخص ما تقدم عنه في الشرح وهو قوله لا يجوز ترك الواو والظاهر أن مثل على كتفه سيف يحتمل أن يكون في تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها وأن يكون فعلية مقدر بالماضي أو المضارع فعلى تقديرين تمتنع الواو وعلى تقديرين لا يجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضا (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدأ) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

لأن اسم الفاعل مفرد والمضارع مثبت مثله في المنع وعلى الأخيرين لا يجب بل تجوز لجواز الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد وما يمتنع على التقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والأكثر تركه وهذا هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالأفراد فقط ولو كان مناسبا أيضا كما بينا لأن هذا مشتمل عليه وزيادة وقد علم أيضا ما تقر أن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الأفراد في خصوص الحال دون الخبر والنعت لم يتبين بعد فليفهم ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف إذا كان حالاً إنما هو إذا كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا وأما لو كان نكرة لوجب الواو لئلا يلتبس الحال بالنعت كقولك جاءني رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو هكذا والآن نعا وقال الشيخ عبد القاهر أيضا (ويحسن الترك) أي يحسن ترك الواو من غير وجوب في الجملة الاسمية (تارة) أي في بعض الأحيان (أجل دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وإنما حسن ترك الواو فيها حينئذ لكرهية اجتماع حرفين فيها وقيل لأن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فإن عني أن لا يقل فيه وجود الواو فكيف يجعل قلة مجيئ الواو ملحقه بالفعل الماضي مثبت فكان المصنف قصد التعليل بوردتها بالواو وغفل عن قيد القلة ثم يرد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية بل يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لأنه لا يستعمل الواو في المضارع مثبت أن أوضح به فالتقدير كذلك (قلت) ونحن إذا قلنا زيد في الدار إنما نقدره ماضيا لمضارعا ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة إلى تعليل منع هذا وقد ذهب كثيرون إلى أن الجملة في نحو مانحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك تارة إلى آخره) ش هذا من جملة النقول عن عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وإن حسن فيها إتيان الواو فقد يحسن تركها لعارض يعرض فمن ذلك أن يدخل حرف غير الواو على المبتدأ

من الجملة الاسمية لا بضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أي غير الواو على المبتدأ مثل كأن كافي البيت (كقوله) ومثل أن كافي قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ومثل لا تبرئني كافي قوله تعالى والله يحكم لامعقب لحكمه (قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير إلى أن العلة في حسن ترك الواو هي أن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فأغنى عن الواو وعلمه بعضهم بكرهية اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لأن ما علل به الشارح إنما يظهر في بعض الحروف التي تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها في كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر في غيره مع حسن الترك مع غيره أيضا كالأ تبرئني قوله تعالى والله يحكم لامعقب لحكمه وكان في قوله تعالى إلا أنهم ليأكلون الطعام (قوله نوع من الارتباط) أي من أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتي قبلها

كما في قوله
فلانه لولا دخول كان عليه لم يحسن الكلام الا بالواو وكقولك عسى ان تبصر بني وبنى حوالى الاسود

(قوله كقوله) أى الفرزدق يخاطب امرأة عدائه على اعتناؤه بشأن بنيه فهو يقول لها لا تؤمىنى في ذلك عسى أن تشاهدنى والحال أن أولادى على عيني ويسارى ينصرفون كالاسود الحوارد أى الغضب وقيد بالغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب كذا في الفنرى والسيرامى وفي شرح الشواهد أن البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطبا لزوجته النوار وكان قد مكث زمانا لا يولد له فعبته بذلك وأول الأبيات وقالت أراه واحدا لا أخاله * يؤمله يوما ولا هو والد وبعده فقلت عسى البيت وبعده

فان تما قبل أن يلد الحصى * أقام زمانا وهو في الناس واحد (١٥٧)

(قوله بنى) أصله بنون لى

حذفت النون للإضافة

واللام للتخفيف فصار

بنوى اجتمعت الواو الياء

وسبقت احدهما

بالسكون قلبت الواو ياء

والضمة كسرت لمناسبة

الياء ثم أدغمت الياء في

الياء كما قيل في مسلمى

(قوله من حرد) بكسر

الراء يقال حرد حردا بسكون

الراء وتحريكها فهو

حاردا والجمع حوارد فيقال

ليت حاردا وليوث حوارد

مثل صاهل وصواهل

وطالع وطوالع لان فاعلا

اذا كان صفة لغير عاقل

كان جمعه على فواعل

قياسا (قوله جملة اسمية)

فبنى مبتدأ والاسود خبر

(قوله من مفعول

تبصرينى) أى وهو ياء

التسكيم (قوله لم يحسن

(كقوله) فقلت عسى أن تبصرينى كأنما * بنى حوالى الاسود الحوارد

من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كأنما عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى أى فى أ كنى فى وجوانى حال من بنى لما فى حرف التشبيه

بعض الأحرف فى أصلها يفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن مثلا أو تعليل ما قبلها بما بعدها كما فى ان مثلهذا لا يعم الحروف لو ردد حسن الترك فيما ليس فيه ذلك كالا لتبرئة كما فى قوله تعالى والله يحكم لامعقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الأحرف حال كون جملا أحوالا اذ لا يخفى أن الجملة الحالية لا يشبهها وان عني أنها سدت مسد الواو الرابطة فكأنها ربطت فقد عاد ذلك فى التحقيق الى الا كتفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعليل الاول أقرب ثم استشهد لها تركت فيه الواو واستحسننا الوجود حرف الابتداء فقال (كقوله) أى كقول الفرزدق (فقلت عسى أن تبصرينى) حال كوفى (كأنما بنى) حال كونهم كائنين (حوالى) أى فى جوانبى وفى أ كنى فى للنصرة (الاسود) خبر عن بنى (الحوارد) أى الغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب فحوارد

كقوله فقلت عسى أن تبصرينى كأنما * بنى حوالى الاسود الحوارد

فدخول كأنما على بنى وهو مبتدأ أوجب لها استحسان ترك الواو لكيلا يتوارد على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون ولعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون حالية بل مستأنفة وبنى هو المبتدأ أصله بنوى مثل أو مخرجى هم والاسود الخبر وحوال ظرف مكان فى موضع نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كما فى قوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

وجوز فيه أن يكون صفة لاسود ويقدر العامل فيه اسم فاعل أى الاسود المستقرين حوالى أو حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أى الاسود يستقرون حوالى والحوارد من حرد أى غضب حردا وحردا بتسكين الراء وتحريكها فهو حاردا

الكلام الا بالواو) أى فدخل كأنما أوجب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان زائدان وقوله لم يحسن الكلام الا بالواو أى لما مر من أن القياس أن لا تجىء الجملة الاسمية حالا مع الواو (قوله وقوله حوالى أى فى أ كنى فى) أشار به إلى أنه ليس المقصود من حوالى التنبيه وان كان ملحقا بالثنى فى الأعراب وفيما ذكره من التفسير إشارة الى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بنى) جوز بعضهم أن يكون حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى ويمكن أن يكون حالا من الضمير فى الحوارد وعليه فالعامل فى الحال وفى صاحبها واحد بخلاف ما سلمه الشارح (قوله لما فى حرف التشبيه) أى والعامل فيه كأنما لما فى النخ فقوله حال لا يأتى من المبتدأ محله اذا لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشد له تعليلهم ذلك بقوله لان العامل فيها هو العامل فى صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل عملين اه ولا يعترض بمخالفة عامل الحال لعامل صاحبها لجوازه عند بعض المحققين أو يقال يكفى طاب حرف التشبيه فى المعنى لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبهه بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد فيلطف مكانها بخلاف ما لو أفردت كقول ابن الرومي
والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لان المعنى أشبه بنى بالاسود حال كونهم حوالى فبنى مفعول به في المعنى والعامل في الحال وصاحبها
مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع ما يقال انه يلزم على جمل حوالى حالا من بنى محي الخال من المبتدأ والجمهور لا يميزونه لأن
الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل (١٥٨) في معمولين في الحال وصاحبها وان جعل كأنما عامل في الحال لكونه

من معنى الفعل (و) يحسن الترك نارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب
مفرد) حال (كقوله والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم)
فقوله برداك تبجيل حال

جمع حاردمن حرد بكسر الراء اذا غضب فجملة بنى حوالى الاسود والحوار د جملة حالية استحسن فيها ترك
الواو لوجود حرف الابتداء وهو كما نأ ولولا دخول كما نأ عليها ما حسن ترك الواو وقد تبين بما قررناه
قبل قوله حوالى أنه ظرف في موضع الحال من بنى والعامل فيه كما نأ لما فيه من معنى الفعل اذ هو بمعنى
أشبه (و) يحسن ترك الواو في الجملة الاسمية نارة (أخرى ا) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية)
الواقعة حالا (بعقب) أي باثر حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وحردان ولعله جمع لجماعة حاردة كما تقدم في عواذل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فانه جمع جائز
مثل صواهل ونجوم طوالع كما سبق وقد وردت الواو في المصدرة بكأن كقوله لم جاء وكانه أسد قال
بعضهم هذا بناء على أن كان مركبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف
أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فاعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين * واعلم أن اطلاقه أن الجملة
الاسمية يحسن فيها ترك الواو يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل ان كقوله
ما أعطيتني ولا سألتها * الاواني لحاجزى كرمى

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ولا
التبرئة كقوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) ش
يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة يريد عقب حال مفردة فيلطف موقعها بخلاف ما اذا
أفردت وذلك كقول ابن الرومي

فالله يبيحك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وقد جوز في برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا يأتي ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت
عقب مفرد يدخل فيه ما لو عطف على حال مفرد نحو فجاه بأسمانيا أأوهم قائلون فانها عقب مفرد
ولا اعتداد بالعاطف وليس ترك الواو حينئذ حسنا وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة
الا أن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان العتبر انما هو اعتمادها على المفرد فتستغنى به
عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما * تنبيه * قال
المصنف في الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها بأن يكون معرفة أو نكرة
وأخر فان كان نكرة مقدمة نحو جاء في رجل وعلى كتفه سيف وجبت الواو ولا يشبه الحال بالنع
(قلت) هذا لا يصح بناء على رأى الزحشرى الذى تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف
وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح * تنبيه * بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

بمعنى الفعل لزم مخالفة
عامل الحال لعامل
صاحبها (قوله بعقب)
أي باثر مفرد انظر لو
كان هناك فاصل وانظر
هل يدخل في المفرد
الظرف والجار والمجرور
ولما كان قول المصنف
بعقب مفرد يشمل
بظايره النعت قيده
الشارح بالحال كما يقتضيه
المقام (قوله كقوله) أي
ابن الرومي وهو من
السريع وقوله
فقل له الملك ولو أنه

قد جمعت فيه أرقام
(قوله برداك الخ) أي
يبيحك الله سالما مشتملا
عليك التبجيل والتعظيم
اشتمال البرد على
صاحبه والمقصود طلب
بقائه على وصف السلامة
وبكونه مبيجلا معظما
وقوله برداك مبتدأ
مرفوع بالالف وتبجيل
وتعظيم خبره والبردان
الثوبان استعارهما الشاعر
لوصفين وثنى البرد
باعتبار لفظى التبجيل
والتعظيم الخبر بهما عنه

مبالغة وان كان معناها واحدا كذا في حاشية شيخنا الحنفى (قوله حال) أي من الكاف في يبيحك
سالما فهي حال مترادفة أو من الضمير في سالما فتكون متداخلة لسكن الاستشهاد بالبيت على المقصود انما يأتي على الاحتمال الأول
كما في الطول فليس البيت نصافي المقصود لوجود الاحتمال الثانى وأيضا يحتمل أن يكون برداك فاعلا لسالما ويكون تبجيل بدلا
من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كما في الاطول

(109)

* (القول في الإيجاز والالطاب والمساواة) *
(قوله لم يحسن فيها ترك الواو) فترك الواو في الجملة لمناسبة ما قبلها أعني الحال المفردة إذ لا يؤتى معها بالواو وقال الخليل في وجه حسن ترك الواو لئلا يتوهم أنها عاطفة لتلك

* (الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة) *

* (الايحاز والاطناب والمساواة) *

ص * (الايجاز والاطناب والمساواة) *

الجملة على المفرد المتقدم ونوزع بأن . طف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويله غير مستقيم قال الشيخ يس تنبيه بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاز زيد وان سأل يعط والواو فيها لازمة خلافا لابن جنى ووجه تسميته على قاعدة المصنف السابقة أنها ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لم يمت الواو لفقد خاصتي الحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكورة خبرا أو انشاء أما الاول فظاهر لانه اذا كان خبرها خبرا كانت خبرية وأما الثاني فمشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا وأجيب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالا انسلخت الاداة فيها عن معنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك الدماميني

*) الايجاز والاطناب والمساواة *

الايجاز لغة التقصير يقال أوجزت الكلام أى قصرته يستعمل لازما ومتعديا والاطناب لغة المبالغة يقال أطنب فى الكلام أى بالغ فيه وقسم الایجاز فى الترجمة نثيبها على أنه المبتغى فى الكلام وأردفه بالاطناب لكونه مقابله فلم يبق للمساواة إلا التأخير وقدم فيما يأتى للمساواة نظرا لكونها الأصل المقيس عليه لأنها الكلام المتعارف فإزاء عليه اطناب ومانقص عنه ايجاز ثم الایجاز لما سبق

قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبين لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق

(قوله قال السكاكي) أى اعتذارا عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب بتعريف يعين فيه القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزيد ذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الإيجاز والاطناب الخ) ان قلت لم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية مع أنها منها إلا تعرف بالانسبة لتنى الإيجاز والاطناب فان كون الكلام مساواة أيا يعرف بكونه ليس فيه زيادة على التعارف ولا نقصان عنه قلت ذكر السيد فى شرح المفتاح أنه لم يتعرض للمساواة وان كانت نسبية أيضا لانه لأفضلية الكلام الاوساط فما يصدر عن البليغ مساويا له لا يكون بليغا ذليسا فيه نكتة يعتد بها اهـ وبحث فيه بأن عدم الاعتداد انما يكون اذا قصد البليغ تجريده عن النكت وليس بمتمين لجواز أن يكون فى المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعيها غير البليغ وأما البليغ فمن حقه أن يراعيها ويشير اليها مع كون لفظيهما متطابقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث انه مساو لكلام الاوساط وان كان من حيث اشتماله على الزايا والخصوصيات التى يقتضيها المقام بليغا معتداه (١٦٠) لانه بهذا الاعتبار إيجاز بالقياس الى التعارف أو الى مقتضى المقام (قوله)

فلا يكونها نسبيين) الفاء
داخله على جواب أما هو
قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونها
نسبيين علة للجواب مقدمة
عليه لإفادة الحصر أو للاهتمام
بها وفي الكلام حذف
والاصل لكونها نسبيين
والمنسوب إليه مختلف
القدر ولا بد من هذا الحذف
حتى تنتج العلة المدعى وهو
عدم إمكان التعمين
فالمنسوب إليه هو كل
منها بالنظر لا آخرفكل
منها منسوب ومنسوب
إليه (قوله أى من الأمور
النسبية) أى المنسوبة
إلى غيرها كالابوة والبنوة
(قوله التى يكون تعقلا)
أى ادراكها (قوله
بالقياس) أى بالنسبة إلى

قال (السكاكي أما: لا يحجاز والاطناب فلمكونهما نسبيين) أى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام أز يدمنه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالنسبة الى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيها الا بترك التحقيق)

قال (السكاكي) في الاعتذار عن ترك تعريف الایجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعريفاً يعين القدر لكل منها بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الایجاز والاطناب فلكونهما نسبیین) یعنی أنهما من الأمور النسبية كالأبوة البنوة وهی التي توقف تعقلها على تعقل غيرهما فان الكلام الموجز انما يدرک من حيث وصفه بالایجاز بالقياس الى كلام آخر أكثر منه وكذلك المطنب انما يدرک من حيث وصفه بالاطناب الى كلام آخر يكون أقل منه وانما قلنا من حيث كذا الى آخره فيهما لانه لو نظر في كل منهما من حيث انه جملة أو جملتان أو له متعلقات أو لا لم يكن نسبياً وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أي أما الایجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما نسبیین (الابترك التحقیق) یعنی التخصيص في التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو (السكاكي) أما الایجاز الى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والایجاز والاطناب باب عظیم حتى نقل صاحب شرف الصاحة أن منهم من قال بالبلاغة هي الایجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل * اعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال يكون نارة بالایجاز والاطناب وتارة بالمساواة على خلاف في المساواة فلا بد من بيان حقائقها أما في اللغة فالایجاز التقيصير فنزل أوجزت الكلام أي قصرته وكلام موجز من أوجز زيد الكلام متعدياً وموجز من أوجز الكلام قاصراً ووجز من وجز ووجز ووجز منطقة بالضم وجازة ووجز وجزا ووجوزا والاطناب المبالغة أطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال السكاكي (أما الایجاز والاطناب فلكونهما نسبیین) أي اضافیین (لا يتيسر الكلام فيهما) الابترك التحقیق

تعقل شيء آخر فتعقل الإيجاز يتوقف على تعقل الاطناب وبالعكس وذلك لان الإيجاز ما كان

من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أزيد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب اليه لآخذه في مفهومه (قوله فان الموجز الخ) أى فان الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبين (قوله انما يكون موجزا) أى انما يدرك من حيث وصفه بالابحاز (قوله وكذا المطنب) أى وكذلك الكلام المطنب وقوله انما يكون مطنبا أى انما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وانما قيدنا بقولنا من حيث كذا الخ فيهما لانه لو نظر في كل منهما من حيث إنه جملة أو جملتان أوله متعلقات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا فى ابن يعقوب والاحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله انما يكون أى الخارج والذهن موجزا بالنسبة الى كلام آخر زائد عنه اما محقق أو مقدر وكلمة من بعد أزيد وأنقص ليست تفصيلية بل هى صلة للفعل الذى تضمنته صيغه التفضيل بمعنى أصل الفعل (قوله الا بترك التحقيق) استثناء من محذوف أى لا يتيسر التسليم فيها بحال من الاحوال الابلحالة ترك التحقيق فوجب ترك التعريف لتعذرهم ان المراد من التحقيق على ما فهم المصنف من كلام السكاكي التعريف المبين لمعناها والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التعريف المبين لمعناها

ولذا أورد على السكاكي النظر الآتي على ما سيوضح لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق في كلام السكاكي تعيين مقدار كل واحد منهما أي لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحديد والتعيين لمقدار كل منهما وعليه فلا يتأتى إلا إيراد الآتي وقد حل الشارح كلام السكاكي هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتي في كلام المصنف بما حل به هنا وكان الأولى له أن يفسر التحقيق بالتعريف بمجازة للمصنف ثم يجيب عن النظر بما فهمه والحاصل أنه إن أريد بالتحقيق في كلام السكاكي التعريف الذي يضبط كل واحد منهما ولو في الجملة كما فهم المصنف فهذا ممكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتي وإن أريد بالتحقيق في كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكي شيء (قوله والتعيين) أي تعيين القدر المخصوص لكل منها وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع في كلام السكاكي غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتي (قوله أي لا يمكن الخ) هذا تفسير لعدم التيسر إشارة إلى أنه ليس المراد أنه يمكن بعسر كما هو ظاهره وفي هذا التفسير إشارة إلى أن المراد بالتحقيق التنصيص وأن النفي منصب على القيد أعني ترك التحقيق (١٦١) وذلك لأن عدم ترك التحقيق

والتنصيص عبارة عن التنصيص المذكور (قوله) على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز والبناء على أمر عرفي

والتعيين أي لا يمكن التنصيص على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز وذلك لأن المطالب أذرب كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرفي)

الإيجاز وهذا هو الاطناب ودخل في التعريف الرسم ولو بد كر مقدار يقاس عليه وأراد بنفي التيسر نفي الامكان ونفي الامكان انما هو إذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يرد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحدا للقدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناب وما نقص فهو إيجاز والنسب إلى الإيجاز والاطناب غير متحدد في القدر فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجازا وإلى قدر آخر اطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا فافهم وأما إذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذي يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي وبذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون النسب إليه مختلفا كما أثرنا إليه وإذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذي هو التنصيص على ما يتعين به المقدار فوجب ترك ذلك التحقيق لعدمه ثم إنه لا محالة يحتاج إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط النسب بضبط المنسوب إليه والمنسوب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفرادها ولو تفرق فيه التفاوت أيضا وقد وجدوه والكلام العرفي فإن تفاوت أفرادها متقارب ومعرفة مقداره مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تتعذر غالبا فليكن عليه وإليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرفي) وهو معطوف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما إلا بترك

والبناء على أمر عرفي

(٢١ - شروح التلخيص - ثالث)
لزيد هو المنطلق ومطنبا بالنسبة لزيد المنطلق فقول الشارح أذرب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون مطنبا بالنسبة لكلام آخر وهو زيد المنطلق وقوله وبالعكس أي قد يكون الكلام مطنبا نحو زيد المنطلق موجزا بالنسبة لكلام آخر نحو زيد هو المنطلق أي وإذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنسبة لكلام ومطنبا بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد إن هذا القدر إيجاز وهذا اطناب والحاصل أن تعيين مقدار من الكلام لا إيجاز أو لا اطناب بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحدا للقدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر اطناب وما نقص عنه إيجاز والاطناب غير متحدد في القدر بل يختلف فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجازا وإلى قدر آخر اطنابا ومن هذا تعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التعيين والتحقيق بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا سابقا (قوله على أمر عرفي) أي متعارف بين أهل العرف في أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة ومزية فيعتبر كل من الإيجاز والاطناب بالنسبة إليه فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه إيجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التآدية للعاني فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيساعليه ولنسمه متعارف الأوساط وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أى والابالبناء الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أى لا يمكن الكلام فيهما الا بترك التحقيق والابالبناء على أمر عرفى لان البناء على الأمر العرفى أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج اليه لأجل تمايز الأقسام وايضاح ذلك أن تعيين مقدار كل منهما وتحديد لما كان غير ممكن وكان الأمر محتاجا الى شئ يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه غير منضبط على وجه التبيين كما عرفت طلب أقرب الأمور الى الضبط وهو الكلام العرفى لينبأ عليه وانما كان أقرب الى الضبط لان أفرادها وان تفاوتت لكنها متقاربة ومعرفة مقدارها لاتعذر غالبا وحيث كان المنسوب اليه وهو الأمر العرفى مضبوطا في الجملة كان المنسوب أيضا الذي هو الايجاز والاطناب مضبوطا في الجملة (قوله وهو) أى الأمر العرفى (قوله متعارف الأوساط) أى التعامل به في عرف الأوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاة) أى المعجز عن الكلام بل كلامهم يؤدى أصل المعنى المراد أعنى الطابقى من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال ولا اعتبار عدمها ويكون صحيح الاعراب والحاصل أن المراد بالأوساط من الناس العارفون باللغة وبوجوه صحة الاعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الاعراب من غير ملاحظة النبكات التى يقتضيها الحال فان قلت ان متعارف (١٦٣) الأوساط قد يختلف بأن يتعارفوا عبارتين عن معنى واحد احدهما أزيد

من الأخرى من غير زيادة في المعنى وحينئذ فما المعتبر منهما وان اعتبرنا لم تمايز الأقسام قلت سيأتى رد هذا بأن الأوساط ليس في قدرتهم اختلاف العبارات بالطول والقصر لانهم انما يعرفون اللفظ الموضوع للمعنى فعبارتهم محدودة بذلك واختلاف العبارة بالطول والقصر انما يكون من البلفاء بسبب تصرفهم في لطائف الاعتبار (قوله أى كلامهم في مجرى

أى والابالبناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الأوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاة (أى كلامهم في مجرى عرفهم في تآدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) أى هذا الكلام (لا يحمد) من الأوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الأحوال (ولا يذم) أيضا منهم لان غرضهم تآدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كيف كانت

التحقيق والابالبناء على أمر عرفى وعطف البناء على أمر عرفى على ترك التحقيق لانه هو أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج اليه في الجملة ثم بين الأمر العرفى بما يرفع عنه بعض الاجمال بقوله (وهو متعارف) أى التعامل به في عرف (الأوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاة وهى العى والمعجز في الكلام (أى كلامهم) يعنى الأوساط (في مجرى عرفهم) أى عند جريانهم على عاداتهم (في تآدية المعاني) التى تعرض لهم الحاجة الى تآديتها في الحوادث اليومية (وهو) أى هذا الكلام المتعارف بين الأوساط (لا يحمد) من أولئك الأوساط (في باب البلاغة) أى عند البلفاء لعدم رعايتهم مقتضيات الأحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم) (وهو متعارف الأوساط) يريد أوساط الناس ومتعارفهم يتعارفونه (في مجرى عرفهم في تآدية المعاني وهو) أى ذلك العرفى الذى هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم

ومجرد

عرفهم) في معنى عند المجرى مصدر بمعنى الجريان والعرف بمعنى العادة أى كلامهم عند جريانهم على عاداتهم وأن اضافة مجرى للعرف من اضافة الصفة للوصف أى كلامهم على حسب عاداتهم الجارية في تآدية الخ (قوله عند المعاملات) متعلق بمحذوف أى التى تعرض لهم الحاجة الى تآديتها عند المعاملات والمحاورات أى المخاطبات أعم من أن تكون تلك المخاطبة في معاملة أولا (قوله أى هذا الكلام) أى المتعارف بين الأوساط (قوله من الأوساط) قيد بذلك لانه قد يحمد من البليغ لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون المخاطب من الأوساط (قوله في باب البلاغة) أى بحيث يعد بليغا (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعنى اللطائف والاعتبارات (قوله ولا يذم أيضا منهم) أى بحيث يعد مخلا وقيد بقوله منهم لاحتراز عن البلفاء فان كلام الأوساط قد يذم بالنسبة لهم اذا لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وبتقييد الشارح بالأوساط اندفع ما يقال ان كلام أهل العرف ان كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهى محدودة ان طابقت مقتضى الحال ومذمومة ان لم تطابقه لان كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات البهائم فكيف يقول المصنف ان كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم وان كان غير المساواة فهو ممنوع لاحتصار الكلام في الايجاز والاطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الأوساط لانهم لا يعتبرون الزايا والخواص وهذا لاننا في أنه يحمد ويذم من البليغ باعتبار اختلاف المقامات على ما سلف وتقسيم الكلام الى الأقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الأوساط فلا يوصف بواحد من الثلاثة فتأمل ذلك

فلا يجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والاطناب هو أدائه بأكثر من عباراته سواء كانت ألفة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل ثم قال الاختصار لكونه من الأمور النسبية يرجع في بيان دعواه

(قوله ومجرد تأليف) أي وتأليف مجرد عن النسكات وهو ما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم النعيق) أي بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو ما يتوقف عليه (١٦٣) تأدية أصل المعنى وأصل النعيق

تصويت الراعي في غنمه والمراد به هنا أصوات الحيوانات المعجم والمراد بحكمه عدم دلالاته (قوله فلا يجاز) أي إذا بنينا على أنه لا يفسر الكلام في الإيجاز والاطناب إلا بالبناء على أمر عرفي فيقال في تعريف الإيجاز هو أداء المقصود أي ما يقصده المتكلم من المعاني (قوله بأقل) أي ببارة أقل أي قليلة فأفعل ليس على بابه وقوله من عبارة المتعارف فيه أن العبارة هي الكلام المعبر به والمتعارف هو الكلام أيضا كما مر من أن متعارف الأوساط كلامهم الجاري على عاداتهم في تأدية المعنى وحينئذ فلا معنى لإضافة العبارة للمتعارف إلا أن يقال إنها بيانية والمعنى بعبارة أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط

أي ويقال في تعريف

ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فلا يجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف والاطناب أدائه بأكثر منها) قال أي السكاكي (الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه

منهم عند البلغاء أيضا لانهم محمولون لعموميتهم على عدم رعيتهم مقتضيات الأحوال وذلك ان العامة تكثر حاجتهم للمعاني فلا ينتبهون للطائفت وانما يأتون من الكلام بما يؤدي أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبألفاظ كيف كانت في عدم المراعاة للطائفت وانما يشترط فيها اتصال الغرض الوضعي لقضاء الأوطار ووجود الدلالة المخرجة لها عن حكم النعيق وقوله ولا يذم من الأوساط يعلم انه يذم من البلغاء ان لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وقوله لا يحد منهم يعلم انه يحد من غيرهم عند المراعاة والعدول اليه لنسكت تناسب ولكن حينئذ لا يكون متعارف الأوساط الذي يقاس به الإيجاز والاطناب على ما يأتي في التعريف لان العدول إلى ذلك القدر لنسكت تناسب ذلك انقضاء عما هو أقل منه فيكون اطنابا أو عما هو فوقه فيكون إيجازا أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن العدول لما ذكر عن غيره يوجب الإيجاز أو الاطناب أو تصح معه المساواة وبما ذكر يعلم أيضا أن الكلام انما ينحصر في الممدوح والمذموم بالنسبة إلى صدره من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم ثم عرف الإيجاز والاطناب باعتبار المتعارف مرتبale على ما تقدم فقال (فلا يجاز) يقال في تعريفه بناء على انه لا يفسر الكلام فيه إلا بالبناء على أمر عرفي هو (أداء المقصود) أي ما يقصده المتكلم من المعنى (ب) عبارة (أقل من عبارة المتعارف) السابق وهو متعارف الأوساط وإضافة عبارة إلى المتعارف بيانية أي أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط (والاطناب) يقال في تعريفه أيضا بناء على ذلك أيضا هو (أدائه) أي المقصود (ب) عبارة (أكثر منها) أي من العبارة التي هي المتعارف وبهذا علم أن السكاكي لا يمنع تعريف الأمر النسبي مطلقا وانما يمنع على وجه مخصوص حيث يتعذر كما تقدم لان النسبة لا تمنع تعريفا لا تقا بذلك النسبي كما يقال في النبوة هي كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية والأقرب أنها منها إذ لا تعرف إلا بالنسبة إلى نفي الاطناب والإيجاز فان كون الكلام مساويا انما يعرف بكونه ليس فيه زائد على المتعارف ولا نقصان عنه ثم أشار إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز فقال (ثم قال) السكاكي (الاختصار) الذي هو نفس الإيجاز السابق (ل) أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجع) في تعريفه

فلا يجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لان المتعارف هو الكلام فكانه قال عبارة الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجدا جامع لان المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة (والاطناب أدائه بأكثر منها) قال ابن رشيقي والإيجاز عند الرماني التعبير عن المعنى بأقل مما يمكن من الحروف مثل وأسأل القرية وهو الذي يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عن السكاكي أنه قال (الاختصار لكونه نسبيا يرجع

الاطناب هو أداء المقصود بعبارة أكثر من العبارة التي هي متعارف الأوساط وقد يقال ان الاطناب على اصطلاح السكاكي يعم المساواة كإيا في وهذا لا يلائمهم اللهم إلا أن يقال ان هذا التعريف مبني على اصطلاح آخر اه فترى وقوله والاطناب الخ أي ويقال في تعريف المساواة هي أداء المقصود بقدر المتعارف (قوله ثم قال أي السكاكي) هذا إشارة إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز (قوله الاختصار) أي الذي هو الإيجاز لانهما عند السكاكي مترادفان وانما عبرا بالأبواب الإيجاز وانما بالاختصار تفننا وكان يعني السكاكي عن هذا الكلام لوقال في الكلام السابق إلا بالبناء على أمر عرفي أو على ما يقتضيه المقام (قوله لكونه نسبيا) علة مقدمة على المعاول أي الاختصار يرجع فيه تارة لما سبق الخ لكونه نسبيا (قوله يرجع فيه) أي ينظر فيه أي ينظر في تعريفه

(قوله تارة) أى فى بعض الأحيان (قوله الى ماسبق) أى الى التعريف الذى قد سبق وقوله أى الى كون الخ هذا بيان التعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة التعارف لا كون التعارف أكثر منه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من التعارف أن يكون التعارف أكثر منه فاذكره الشارح سابق بطريق الالتزام وأنما يحمل الشارح كلام المصنف على ظاهره بحيث يقول أى الى كونه أقل من التعارف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلا وجه للقول برجوع الاختصار اليه لانه رجوع الشيء الى نفسه وهو باطل وليناسب قول المصنف بهدوء أخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون المتعلق بالغير وهو المقام فلى بيان ماسبق بما قال الشارح فرىنة فى كلام المصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام المصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ماسبق وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الایجاز اداء المقصود بأقل من عبارة التعارف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الموجز الذى ذكره المتكلم سواء كان مذكرا المتكلم أقل من عبارة التعارف (١٦٤) أو أكثر منها أو مساويا لها مثلا رب شخت ويارب شخت ويارب قد شخت

تارة الى ماسبق) أى الى كون عبارة التعارف أكثر منه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر) أى من الكلام الذى ذكره المتكلم وتوهم بعضهم أن المراد بما ذكره متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى

(تارة) أى فى بعض الأحيان (الى) اعتبار (ماسبق) وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الایجاز أن يؤتى بالكلام بمعنى هو أقل من التعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى) اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (كلام) أبسط مما ذكر (أى من ذلك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به المتكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثر فالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وأنما قلنا بحسب الظاهر إشارة الى أن الكلام الموجز المأتى به فى ذلك المقام لابد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق ليكون من الایجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط إنما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم ان تارة الى ماسبق) أى الى اعتباره بكلام الاوساط (وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر

هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما يأتى وأولها أقل من التعارف والثانى مساو له والثالث أكثر منه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه ذكر أنه سبق له ذكر فيما تقدم (قوله) وتوهم بعضهم) هو الشارح الخللخالى وحاصل كلامه أن المراد بما ذكر فى قول المصنف بأبسط مما ذكر ما ذكره آنفا وهو متعارف الاوساط وهذا غلط لانه

عليه ينحل كلام المصنف لقولنا يرجع الایجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من التعارف ومحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام الأبسط من التعارف وهذا صادق بما اذا كان فوق التعارف ودون مقتضى المقام أو مساويا للتعارف ودون مقتضى المقام أو أقل منهما ولا يشمل ما اذا كان مقتضى المقام مساويا للتعارف أو أنقص ففيه قصور ويلزم على هذا القول أن ما كان أقل من التعارف أو مساويا له وقد اقتضاء المقام لا يكون الأقل منه إيجازا ولا يعرف لهذا قائل إذ هو تحكم محض والتفسير الاول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام المصنف مع وجود مندوحة عنه وهو ما ذكره الشارح فى تفسيره اذ ذكر وجه التكرار أن كلاما من قسمي الایجاز يرجع الى التعارف وان اختلف العنيان فالعنى الاول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى للتعارف أكثر منه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليق بأبسط من عبارة التعارف وأيضاً يرد على كلام الخللخالى هذا أنه لا معنى لقولنا مرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من التعارف وذلك لان كون المقام خليقا بأبسط من التعارف لا يناسب أن يكون علة للایجاز إذ لا معنى لقولنا هذا الكلام موجز لكون المقام خليقا بأبسط من التعارف بل المناسب فى التعليل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضاً يلزم على هذا القول الذى قاله الخللخالى أن يكون قول المصنف بما ذكر اظهارا فى محل الاضرار إذ المناسب بأبسط منه قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى

(قوله على من له قلب) أى عقل وقوله أو ألقى السمع أى أصفى أو أمال السمع وهو شهيد أى حاضر ولا يخفى ما فى كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أى بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لأن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكرناه لأنما عدل عما يقتضيه الظاهر لفرض كالتنبية على قصور العبارة أو لأجل التفرغ لطلب المقصود فإذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أى وباطنا وهما منصوبان على التمييز المحول عن الفاعل أى لأنه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن فى شئ من البلاغة) أى لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا وباطنا وإذا لم يكن فى شئ من البلاغة فكيف يوصف بالإيجاز الذى هو وصف الكلام البليغ (قوله مثاله) أى مثال الموجز المفهوم من الإيجاز الراجع لكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أى حكاية عن سيدنا زكريا (قوله وإمام الشيب) من عطف اللازم على اللزوم والالام النزول (قوله فينبغى) أى لكون المقام مقام التشكى عما (١٦٥) ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية البسط) بناء على الظاهر

كان يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جراحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك (قوله فلا يجاز) أى الذى هو الاختصار عند السكاكى (قوله معنيان)

هما كون الكلام أقل من المتعارف وكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر ويلزم من كون الإيجاز معنيان أن يكون الاطناب كذلك لكنه ترك ذلك لانسباق الذهن اليه مما ذكره فى الإيجاز (قوله عموم من وجه) أى وخصوص كذلك وذلك لأن كون الكلام أقل من متعارف الاوساط أعم من أن يكون أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أولا وكون

على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد يعنى كما أن الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف به لكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وإنما قلنا بحسب الظاهر لأنه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن فى شئ من البلاغة مثاله قوله تعالى رب انى وهن العظم منى الآية فإنه اطناب بالنسبة الى المتعارف أعنى قولنا يارب شخت وإيجاز بالنسبة الى مقتضى المقام ظاهرا لأنه مقام بيان انقراض الشباب وإلام الشيب فينبغى أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فلا يجاز معنيان بينهما عموم من وجه

المقام يقتضى ظاهرا وباطنا مثاقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيئا هو أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون إيجاز باعتبار التفسير الاول ولكنه إيجاز باعتبار الثانى لأن ظاهر المقام يقتضى أبسط منه اذهو مقام التشكى بانقراض الشباب وإلام الشيب وهو أشد شئ يستكى منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويجدد الفوائد الماضية وذلك يقتضى ظاهرا أبسط مما ذكر كان يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جراحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكر ليتفرغ لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إلام الشيب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياء الاضافة وينفرد الثانى وهو كونه أقل مما يقتضى المقام فى قوله تعالى مثلا رب انى وهن العظم منى الخ اذ يقتضى المقام كما تقدم أكثر منه والمتعارف أقل منه كما لا يخفى وينفرد الاول وهو كونه أقل من المتعارف بنحو قول الصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضى المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم من وجه على التفسيرين فى الاطنابين أيضا وقد علم بما قررنا أن المراد بما ذكر فى كلام المصنف الكلام الذى يذكره المتكلم

الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعم من أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فيتصادقان فيما إذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت بخذف حرف النداء وياء الاضافة فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إلام الشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياء الاضافة وينفرد المعنى الاول دون الثانى فى قوله إذا قال الحميس أى الجيش نعم بخذف المبتدأ فإنه أقل من عبارة المتعارف وهى هذه نعم فاغتنموها وليس بأقل من مقتضى المقام لأن المقام اضيقه يقتضى حذف المبتدأ وكما مر فى نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضيه المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار وينفرد المعنى الثانى دون الاول فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى فإن المقام يقتضى أكثر منه كما مر والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الإيجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب بالمعنى الاول

وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شيء عرف ثم البناء على متعارف
الاوساط والبسط الذى يكون المقصود جديرا به

(قوله وفيه نظر) أى فيما ذكره السكاكى أولا وثانيا (قوله لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) أى لا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف
أى وبالتبادر من كلام السكاكى أن كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على
ما قبله عطف تفسير (قوله كالأبوة) أى فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك وعرفوا الأخوة
بكون الحيوان متولدا هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما (قوله وغيرهما) كالبنوة فأنهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفة
آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أى السكاكى وقوله لم يرد أى بتعسر التحقيق فى قوله لم يكونهما نسبين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك
التحقيق (قوله تعسر بيان معناهما) (١٦٦) أى بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضمير التنبيه

(وفيه نظر لان كون الشيء أمرا نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) اذ كثيرا ما تحقق معانى الامور
النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالأبوة والأخوة وغيرهما والجواب انه لم يرد تعسر بيان معناهما
لأن ما ذكره بيان معناهما بل أراد تعسر التحقيق والتعيين فى أن هذا القدر ايجاز وذلك اطناب (ثم
البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأن يقال ايجاز هو الاداء بأقل من المتعارف

فى ذلك المقام ويأتى به على أنه موجز وقيل المراد به ما ذكره آنفا وهو المتعارف فكأنه يقول فى ايجاز
يرجع أيضا الى كون المقام يقتضى أبسط من المتعارف فالإيجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام
بشرط أن يقتضى المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى
المقام قدر المتعارف لا يكون ايجازا ولم يعرف لهذا قائل اذ هو تحكم محض فالتفسير لما ذكر بما ذكر
متعين (وفيه) أى وفيما ذكر السكاكى من أن كون الشيء نسبيا يوجب تعسر التحقيق فى تعريفه
وعدم إمكانه (نظر) وذلك (لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) بالتعريف اذ كثيرا
ما تحقق المعانى النسبية فى التعاريف وذلك بأن تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم فى تعريف البنوة مثلا
ومثلها الأبوة والأخوة وغيرهما والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكى بالتعريف الممنوع التعريف
المقتضى تعيين القدر بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب اليه وقد
تقدم أن عبارته لاني بالمقصود والدليل على هذه الإرادة كما تقدم تعريفه بالإيجاز والاطناب بعد حكمه
بالتعسر الذى هو الامتناع لا يقال التعسر لا يقتضى الامتناع فيكون التعريف لاقتحام ذلك التعسر
ويبقى نظر المصنف لأننا نقول المتعسر مالم يبين على أمر عرفى ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع
عدم إمكانه كما حررناه فتعين الحمل على ما ذكره فم الجواب دفعا للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل
من الجواب (ثم) ما ذكر أيضا السكاكى وهو (البناء على المتعارف) فى التعريف لهما (و) كذا
البناء فى التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال فى البناء على المتعارف كما تقدم
ثم اعترض عليه بأن كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه بأن البناء على المتعارف والبسط
الموصوف

راجع للإيجاز والاطناب
(قوله لان ما ذكره) أى
السكاكى فى تعريف الإيجاز
والاطناب بيان معناهما
أى فبيانه لمعناهما بما
ذكره دليل على عدم هذه
الإرادة (قوله بل أراد الخ)
الأوضح أن يقول بل
أراد بتعسر التحقيق تعسر
التعريف المحتوى على
تعيين المقدار لكل بحيث
لا يزداد عليه ولا ينقص
عنه وإنما كان تبين هذا
المقدار متعسرا لتوقفه
على اتحاد المنسوب
اليه وهو هنا مختلف
والحاصل أنه ليس مراد
السكاكى بتعسر التحقيق
تعسر التعريف المبين
لمعنى كل منهما كما فهم
المصنف واعتراض بما ذكر
بل أراد بتعسر التحقيق

تعسر التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الإرادة تعريفه بالإيجاز
والاطناب كما هو مبين لمعناهما بعد حكمه بتعسر تحقيقهما الذى هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أى على متعارف
الاوساط أى على عبارتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض ثان على السكاكى وحاصله أن ما ذكره السكاكى فى تعريف الإيجاز والاطناب
من بناءهما على متعارف الأوساط ومن بناءهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره للتكامل فيه بحث لأن هذا فى الحقيقة
رد الى الجهالة والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها (قوله والبسط) أى والبناء على البسط أى على الكلام المبسوط
اللائق بالمقام لاقتضائه اياه لأن البناء إنما هو على الكلام لا على البسط وأيضا الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكور إنما هو
الكلام (قوله الموصوف) أى بأنه أبسط مما ذكره للتكامل (قوله بأن يقال) أى فى البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أى أداء المعنى
المقصود بأقل من المتعارف أى والاطناب أدائه بأكثر من المتعارف

أو مما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور (ردالى الجهالة)

الايجاز أداء المقصود بأقل من التعارف والاطناب أدائه بأكثر ويقال فى البناء على البسط الايجاز أداء المقصود بأقل مما يقتضيه المقام والاطناب أدائه بأكثر منه فيه بحث أيضا اذ ذاك فى الحقيقة (ردالى الجهالة) والمطلوب من التعارف الاخراج من الجهالة لالرد اليها وانما قلنا فى الاول هو من الرد الى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الاضافية وغيرها والتعارف المذكور فى التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفه من تقديم وتأخير وغير ذلك فيزداد بذلك جهله ولو كان الكيف لا يتعلق به الغرض هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل الشئ فيكون التعريف المذكور فيه لفظ التعارف مجهولا وكذا الثانى انما قلنا فيه انه من الرد الى الجهالة لان كون المقام يقتضى كذا وكذا لأقل ولا أكثر مما لا ينضب فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها والجواب عن الاول أنا لان سلم ان التعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها فمن عرف الوضع عرف أى معنى يفرغ فى هذا القالب من الالفاظ أى معنى يفرغ فى ذلك للعلم بأن المعنى الذى يكون على قدر الالفاظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدر ك الوضع ولو كان عاميا فان ادراك هذا القدر شأن كل أحد يطبق المحاورات لانه لا دقة فيه بل انما يحتاج فيه الى معرفة الوضع فقط نعم التصرف فى اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف التعارف واستعماله على ذلك فالمعارف معروف للفر يقين عند كل حادثة فيقاس به ويصح التعريف به وقد تقدمت الاشارة الى هذا والجواب عن الثانى أنا لان سلم

ردالى جهالة فكيف يصلح
للتعريف

(قوله أو مما يليق الخ)
عطف على قوله من
المعارف وهذا بيان للبناء
على البسط وحاصله أن
يقال الايجاز أداء المقصود
بأقل مما يليق بالمقام
والاطناب أدائه بأكثر
منه (قوله من كلام الخ)
بيان لما يليق بالمقام أى
الذى هو كلام أبسط من
الكلام الذى ذكره التكلم
(قوله رد الى الجهالة) أى
والمطلوب من التعارف
الاخراج من الجهالة لالرد
اليها وقوله رد الى الجهالة
أى احالة على أمر مجهول
فالجهالة مصدر بمعنى اسم
المفعول

ردالى جهالة أى البناء على التعارف ردالى تعريف بشئ مجهول والبسط الموصوف فى الاختصار رد
الى جهالة خذف المصنف خبر أحدهما لدلالة الآخر أو أخبر بالرد عنهما لانه مصدر أو عطف البسط
على المعارف وأراد بالبناء الأعم منها وقد أجيب عن السكاكى فى السؤال الاول بأن السكاكى أراد
أن النسبى يتعسر حده لان الحد غير حقيقى بالنسبة الى الأمور الاضافية فان حقيقتها تتوقف على
حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضا بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شئ نسبى لا يتيسر
حده لانه مع كونه نسبيا منسوب الى ما تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به
عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك فى الاعتراض الذى سيأتى قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الايجاز
والاطناب كلام لايجاز فيه ولا اطناب ولا شئ من كلام كذلك بموجود ينتج من الاول شرط معرفة
الايجاز والاطناب ليس بموجود واذ لم يوجد الشرط لم يوجد الشرط (قلت) فيه نظر لان الصغرى
ممنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الايجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن نقول شرط معرفته
معرفة ما لا ايجاز فيه ولا اطناب فيكون دورا لأن النسبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر
فذلك من حيث كونه اضافيا لامن حيث ذاته كما أن الاقل اضافى للاكثر يتوقف تعقل أحدهما
على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشئ الذى هو أكثر من حيث جنسه وفصله وان لم تعلم أكثر منه
ثم ان الكبرى ممنوعة لان كلام الاوساط قد يخلو من الايجاز والاطناب وأجيب عن الثانى بأن كلام
الاوساط معروف لانه الذى يؤدى به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون
صحيح الاعراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكى يشير بما ذكره فى الاختصار الى تفاوت مراتب
الايجاز فى المواد الجزئية لكونه أبسط أو لافانه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئى وغير أبسط باعتبار
أصل آخر فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون ايجازا باعتبار متعارف الاوساط
ولايجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقا يطلق على ما هو أخص منه وهو الاول وعبرة
الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والايجاز معا باعتبار أصلين كما يأتى

(قوله اذ لا تعرف الخ) علة الخذف أى وانما كان فى البناء على الاول وهو متعارف الاوساط ردالى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الإضافية وغيرها والتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره ولا كيفه فيزداد بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ التعارف مجهولا والمراد بكيفية متعارف الاوساط عدد كلمات عبارتهم هل هو أربع كلمات أو خمس (قوله وكيفيتها) أى ولا كيفية متعارف الاوساط وأنث الضمير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم أن معرفة الكيف لا يتعاقبها الغرض الذى يخصها هنا لأن الجهل به يزداد به جهل متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ التعارف مجهولا ويصح أن يراد بكيفية متعارف الاوساط كون كلماته طويلة أو قصيرة (قوله لا اختلاف طبقاتهم) أى لا اختلاف مراتب الاوساط فمنهم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا علة لقوله اذ لا تعرف الخ (قوله ولا يعرف الخ) عطف على قوله اذ لا تعرف وهذا بيان لكون البناء على البسط فيه ردالاً لجهالة وحاصله أن كون المقام يقتضى كذا وكذا الأقل ولا أكثر مما لا ينضب (١٦٨) فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيراً ومقتضياتها مع دقتها فقولها ولا يعرف أن كل

اذ لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لا اختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه والجواب أن الالفاظ قوالب المعاني والاوساط الذين لا يقدر ون فى تأدية المعاني

أيضا عدم معرفة البقاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عروض النظر فيه فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف معروفاً بحسب البقاء لكن يقال التعريف حينئذ مستغنى عنه لمعرفة البقاء لايجاز الآن يقال عرفوا معناه لاسمه وفيه تعسف وعلى هذا فلا رد الى الجهالة فيهما للعلم بالاول مطلقاً وفي الثانى عند البقاء فاي فهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الإيجاز والاطناب

فى كلام المصنف كقوله تعالى رب انى وهن العظام منى فيه إيجاز بالنسبة الى يارب انى وهنت عظام يدي واطناب بالنسبة الى رب انى ضفت وجعلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطناباً بالنسبة الى نعم زيد وابتدأ بالانابة الى نعم الرجل هوزيد (قلت) ومن هذا المثال يعلم ان الإيجاز قد يكون بأصل وضع اللفظ وبالخذف الواجب فان نعم الرجل هوزيد لا يجوز اذا جملنا هو مبتدأ لأنه حينئذ واجب الخذف فلم أن الإيجاز أعم من الجائز والواجب بقى على السكاكى والمصنف اعترض وهو أن كلام أهل العرف اذا كان رتبة وسطى بين الإيجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أو لا فان كان هو المساواة فهى محدودة اذا طابقت مقتضى الحال ومذمومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمى ولا يذم والعجب أن الخطيبى جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححاً لكلامه لا مفسداً (تنبيهان) الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعاً عن إيجاز ولا اطناب فان ما فى الإيجاز من الخذف وغيره يكثر فى كلام الاوساط ولعل المراد غالب كلامهم الذى لا يطابق غالباً مقتضى

مقام أى ولا يعرف جواب أن كل مقام والمراد بالمعرفة المنفية هنا وفيما مر المعرفة التصورية وقوله أى مقدار مفعول مقدم ليقضى وقوله من البسط أى من ذى البسط وأصل التركيب ولا يعرف جواب أن كل مقام يقتضى أى مقدار من الكلام المبسوط (قوله حتى يقاس عليه) فيحكم بان المذكور أقل منه أو أكثر وهذا غاية للنفي وهو المعرفة من قوله ولا يعرف وضمير عليه راجع للقدر الذى يقتضيه المقام (قوله ويرجع اليه) عطف تفسير (قوله والجواب أن الالفاظ الخ) هذا جواب عن الاول

وحاصله أننا لانسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البقاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعاني فهى على قدرها بحسب الوضع بمعنى أن كل لفظ بقدر منعه الموضوع له فمن عرف وضع الالفاظ ولو كان عامياً عرف أى معنى يفرغ فى ذلك القالب من اللفظ ضرورة أن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة فاذا أراد تأدية المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف فى العبارة بما يوجب طولها وقصرها من اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله على ذلك وحينئذ فتعارف الاوساط معروف للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم فى كل حادثة وهو اللفظ الموجود للمعنى الذى أرادت تأديته وحيث كان المتعارف محدوداً معيناً فيقاس به ويصح التعريف به ولا يكون فى البناء عليه ردالاً لجهالة لوضوحه بالنسبة للبلغاء وغيرهم (قوله الالفاظ قوالب المعاني) أى لانها من حيث فهمها منها أو من حيث وضعها لها مساوية لها وعكس بعضهم نظراً الى أن المعنى يستحضر أولاً ثم يأتى باللفظ على طبقه وجمع بين القولين بان الاول باعتبار السامع والثانى باعتبار المتكلم (قوله والاوساط) مبتدأ خبره قوله لم حد الخ

(قوله على اختلاف العبارات) أى على الايمان بعبارة مختلفة بالطول والقصر عند افادة المعنى الواحد (قوله والتصرف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أى ولا يقدر على التصرف في العبارات بمراعاة النكات اللطيفة المثيرة أى التي شأنها أن تعبر (قوله لهم حد الخ) أى لكل معنى أراد افادته عندهم حد أى عبارة محدودة أى معلومة أى وحينئذ فلا يكون في البناء على متعارف الاوساط رد الى الجهالة لوضوحه للبناء وغيرهم وظهور ذلك مما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارة مختلفة في الطول والقصر انما هو شأن البناء بخلاف الاوساط فان لهم في افادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجري فيما بينهم يدل عليه بحسب الوضع والقدرة لهم على أن يزيد من ذلك ولا أنقص (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثاني وحاصله أن البناء على البسط مقصور على البناء لا يتجاوزهم الى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البناء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحينئذ فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه رد للجهالة لعدم البسط الموصوف عند البناء (قوله الموصوف) أى بكونه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يجهل عندهم الخ) أى لانهم يعرفون أى مقام يقتضى البسط ويعرفون أن ذلك (١٦٩) المقام المقتضى للبسط يقتضى أى مقدار منه وحينئذ فيكون التعريف به ليس فيه رد للجهالة (قوله والأقرب الخ) هذا يقتضى أن ما قاله السكاكي قريب الى الصواب مع أن غرض المصنف أنه ليس بصواب لانه نظره ولم يجب عنه وعدل الى غيره و يقتضى أيضا أن هذا الكلام الذى أتى به ليس بصواب بل أقرب اليه من غيره وليس هذا مرادا وأجيب بأن أقول ليس على ايه بل المراد القريب للصواب والمراد بقربه للصواب تمكنه منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشئ عن كونه اياه كقوله تعالى

على اختلاف العبارات والتصرف في لطائف الاعتبارات لهم حد من الكلام يجري بينهم في المحاورات والعامات معلوم للبناء وغيرهم فالبناء على التعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا وأما البناء على البسط للموصوف فانه هو للبناء العارفين لمقتضيات الاحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجهل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والأقرب) الى الصواب (أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

وفي ضمن ذلك المساواة أشار الى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال (والأقرب) الى الفهم بما قال السكاكي (أن يقال) فيما يشمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد

الحال) (الثاني) * الایجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الایجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكي بين الایجاز والاختصار كما صرح به الخطيب في شرح المفتاح وهو صريح بلفظ المفتاح وأما قول بعضهم ان مراده أن الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الایجاز فليس بشئ ص (والأقرب الى آخره) ش يريد الأقرب الى الصواب ويقال هذا أقرب الى الصواب يريد أنه يحتمل الصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب الى الصواب تريد أنه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ان لم يكن من باب التناول ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكي وفيه بعد لانه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثاني فساد لان أفضل للتفصيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا يشير الى أنه أقرب من قول ابن الاثير الذى سياتى وهو أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

(٢٢ - شروح التلخيص - ثالث) اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل من التقوى داخل فيها لانه قريب اليها فقط (قوله أن يقال) أى في ضبط الایجاز والاطناب (قوله المقبول من طرق التعبير الخ) خرج الاخلال والتطويل والحشو ومفسدا أو غير مفسد فان هذه وان كانت طرقا للتعبير عن المراد الا انها غير مقبولة وحاصل ما أشار اليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدى بلفظ مسأوله أولا والثاني امان أن يكون ناقصا عنه أو زائدا عليه والناقص اما وافي أو غير وافي والزائد اما لفائدة أولا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهى ما أدى بلفظ مساو أو ناقص مع الوفاء أو زائد لفائدة وما أدى بناقص لا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى بزائد لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصارت الطرق ستة ثلاثة مقبولة وهى المساواة والایجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهى الاخلال والتطويل والحشو ثم ان المراد بتلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود بقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الاوساط فلا يريد أنه ان أراد بقبول الطرق الثلاثة الاول القبول مطلقا أى سواء كان من البليغ أو من الاوساط فالزائد والناقص الوافى غير مقبولين من الاوساط لانها ما خرج عن طريقهم لغير داع وان أراد القبول من البليغ فليس المساوى والناقص الوافى مقبولين منه مطلقا بل اذا كان ذلك لداع ويمكن الجواب أيضا باختيار الشئ الثاني وأن المصنف انما سلك في عدم التقييد بالبليغ لعدم كونه من كون الكلام في أساليب البلاغة التى هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصا عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائد عليه بنحو تكرير أو تميم أو اعتراض كما سيأتي

(قوله تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد يعقوبى وانما زاد لفظ الأصل إشارة الى أن المتعبر في المساواة والايجاز والاطناب المعنى الأول أعنى المعنى الذى قصد التسكلم افادته للمخاطب ولا يتغير بتغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاء فى انسان وجاء فى حيوان (١٧٠) ناطق كلاهما من باب المساواة وان كان بينهما تفاوت من حيث الاجمال والتفصيل والقول

تأدية أصله بلفظ مساو له (أو) أى لأصل المراد (أو) بلفظ ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة

هو (تأدية أصله) أى أصل المراد والاضافة بيانية أى الأصل الذى هو المراد (بلفظ مساو له) أى مساو لأصل المراد وذلك بأن يؤدى بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هي المساواة فهي تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بأن يؤدى بأقل مما وضع لأجزائه (واف) بذلك المراد وسيأتى المحترز عنه بقوله واف وهذه التأدية هي الايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف وتأتى أمثلته (أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (لفائدة) ويأتى محترز قوله لفائدة وهذه التأدية هي الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالأولى تقيدهما بها أيضا ويراد بهما ما يعم كون التأدية به هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه كفى المساواة حيث لا توجد فى المقام مناسبة سواها وقد تقدم أن العدول عن

تأدية أصله أى معناه بلفظ مساو للمراد أى منطبق على المراد بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أى ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة بتكرير أو تميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما واف باداء المراد وهو الايجاز أولا وهو الاخلال أو زائد اما لفائدة وهو الاطناب أولا لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فانه يقتضى أن المساواة مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضى الاطناب أو الايجاز والذى يظهر لى من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضى أن لفائدة يتعلق بزائد فليس كذلك بل يقال للمساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضى ايجازا أو اطنابا وهى التى جعلها السكاكى معيارا للايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسهاب فان الاسهاب التطويل لفائدة أولا لفائدة كما ذكره التنوخى وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكى متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب الا أن المصنف يحمل المساواة تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكى يحمل المساواة أبدا غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان أراد ذلك فكلام المصنف أقرب الى الصحة (١) وان أراد أن المساواة هي المتعبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ محدودة والافلا وعلى ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما قطعان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فانه

بأن أحدهما ايجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساو له) وذلك بأن يؤدى بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ مساو هي المساواة وقد اعتمد المصنف فى معرفة أن الأول مساواة وأن الثانى ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أى عن المعنى المراد بأن يؤدى بأقل مما وضع لأجزائه مطابقة فالنقصان باعتبار التصريح (قوله واف) أى بذلك المعنى المراد اما باعتبار الزوم اذا لم يكن هناك حذف أو باعتبار الحذف الذى يتوصل اليه بسهولة من غير تكلف فخرج الاخلال فان التوصل الى المحذوف فيه بتكلف وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ ناقص واف هي

فالمساواة

الايجاز كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة الولى عب. الحكيم أو بلفظ ناقص

عنه أى عن مقدار أصل المراد اما باسقاط لفظ منه أو التعبير عن كله بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجاز القصر و ايجاز الحذف فقولنا سقيا له وشكر له مساو لأصل المراد غير ناقص عنه لان تقدير الفعل انما هو لرعاية قاعدة نحوية وهو أنه مفعول مطلق لا بدله من ناصب والعرب الفصح تفهم أصل المراد من ذلك وهو حمده تعالى من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضا فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكى لخالفته مع السكاكى لا يسمع بدون سند قوى من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه) أى بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعنى تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هي الاطناب

وقولنا واف احتراز عن الاخلال وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد
عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوغى كان أعزرا
فإنه أراد إذ يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قيد في الاطناب وهو صريح الاحتراز الآتي في
المتن أيضا وفيه نظر لانه يقتضى أن المساواة والايجاز مقبولان مطلقا وليس كذلك إذ كيف يقبلان عند البلاء عند عدم الفائدة
فالاولى تقيدهما بها أيضا ويراد بهما ما يعم كون المأثري به هو الأصل ولا مقتضى (١٧١) للعدل عنه كافي المساواة حيث

لا يوجد في المقام مناسبة
سواها ولذا قال السبكي في
عروس الافراح الذي
يظهر لي من كلام المصنف
وهو الصواب أن قوله لفائدة
يتعلق بثلاثة من جهة
المعنى وما اقتضته عبارته
من تعلقها بالزائد فقط
فليس كذلك بل يقال
المساواة تأدية أصل المعنى
بلفظ مساو له لفائدة
والايجاز تأديته بلفظ ناقص
لفائدة والاطناب تأديته
بلفظ زائد لفائدة (قوله
واحتز) هو البناء للمفعول
أو البناء للفاعل ويكون
فيه النقص لان المقام مقام
تكلم ويصح أن يقرأ بلفظ
المضارع ووجه الاحتراز
بما ذكره عن الاخلال أن
المراد بالوفاء أن تكون
الدلالة على ذلك المراد مع
نقصان اللفظ واضحة في
تراكيب البلاء ظاهرة
لاخفاء فيها والاخلال كما
قال الشارح أن يكون اللفظ
ناقصا عن أصل المراد غير

فالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل الراد والايجاز أن يكون ناقصا عنه وافيا به والاطناب أن يكون
زائدا عليه لفائدة (واحتز بواف عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف
به (كقوله

الاطناب إليها يصيرها ايجازا وعن الايجاز إليها يصيرها اطنا بانظرا الى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام
وذلك عند اقتضاء المقام إياها لخطاب من لا يناسبه سواها وقد تقرر بما ذكر السكاكي والمصنف أن بين
الاطناب والايجاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل المراد بزائد لفائدة وغير ذلك ايجاز
وعليه فلا واسطة وانما قدرنا بقوله والأقرب قولنا الى الفهم لاننا لو قدرنا الى الصواب كان اعترافا بأن
ما قاله السكاكي قريب الى الصواب أيضا الا أن هذا أقرب على أنه يلزم فيه أن مأثري به ليس بصواب
بل قريب منه اللهم الا أن يراد بالقرب الى الصواب التحسن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه
إياه كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل داخل في التقوى وعليه فيصح تقدير الى الصواب
على أن تقدير الى الفهم لا يتم الا بهذا التأويل أيضا أو يراد الاقرب الى القبول وحاصل ما أشار اليه
المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدي بلفظ مساو أولا والثاني اما ناقص
أوزائد والناقص اما واف وغير واف والزائد اما لفائدة أم لا فلهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى
بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزائد له ائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير المقبول وما
أدى بزائد لا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فعادت الطرق بتقسيم الحامس منها ستة
ثلاثة مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأشار الى هذه الثلاثة الى اخراجها بما قيد به المقبول من الايجاز
والاطناب فقال (واحتز ب) قوله (واف عن الاخلال) وذلك لان المراد بالوفاء أن تكون الدلالة على
ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلاء بادية لا خفاء بها والاخلال أن يكون اللفظ ناقصا
مع خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فلا يراد أن يقال اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت
فتكون مقبولة وان لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب أن القرائن لا بد منها
لكن قديكون الفهم واضحا وقديكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاها وبعد الأخذ منها كما يشهد صادق
الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار اليه بقوله (كقوله) أي الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوي هل المصنف (واحتز بواف عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء
المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وان كان اغويا كقول الحرث بن حنظلة

واف به لخفاء الدلالة حيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فان قلت اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت وكانت مقبولة وان لم توجد فلا دلالة
أصلا حتى تكون مقبولة أو غير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قديكون الفهم منها واضحا وقديكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاها
وبعد الأخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أي الحرث بن حنظلة يشكرى بكسر الحاء
المهمله وتشديد اللام وكسر هاء الزاى المعجمة المفتوحة واليشكرى نسبة لبني يشكر بطن من بكر بن وائل والبيت المذكور من قصيدة
من مجزوء السكامل المضمر المرفل وقبله

عيشن بجذ لا يضر * لك الذنوك مأوليت جدا

(قوله والعيش) أراد به العيشة أي ما يتعش به من مأكل ومشرب وفي الكلام حذف الصفة أي الناعم والمراد بنعمته كونه لذينا وقيل المراد بالمعيشة الحياة والمراد بنعمتها كونها مع الراحة (قوله في ظلال النوك) حال من ضمير خير أو من للبدا على رأى سبويه وإضافة الظلال للنوك من إضافة المشبه به للمشبه بهجامم الاشتغال والظلال جمع ظلة بالضم وهي ما يتظل به كالخيمة فشبه النوك الذي هو الجهل بالظلال بجامع الاشتغال وأضاف المشبه به للمشبه (قوله أي الحق والجهالة) تفسير للنوك بضم النون والمراد الحق والجهالة عدم العقل الذي يتأمل في عواقب الأمور (قوله ممن عاش) أي من عيش من عاش كدا حالة كونه في ظلال العقل وذلك لأن الجاهل الأحق يتنعم على أي وجه ولا يضيق على نفسه بشيء والعاقِل يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والمات فلا يجد للعيش لذة (قوله أي مكدودا متعوبا) المتبادر من هذا (١٧٢) التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرا أوله بمكدودا على ما هو أحد

الطرق في وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أي عيشا كدا وقوله متعوبا تفسير لمكدودا (قوله أي الناعم الخ) هذا بيان لما أدخل به الشاعر وتوضيحه أن البيت يفيد أن العيش في حال الجهل سواء كان ناعما أو لا خير من عيش المكدود سواء كان عاقلا أو لا مع أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده أن العيش الناعم فقط مع رذيلة الجهل والحماقة خير من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفي بهذا المعنى المراد لأن اعتبار الناعم في الأول وفي ظلال العقل في الثاني لا دليل عليه فنبه المصنف على أن

والعيش خير في ظلا * ل النوك (أي الحق والجهالة (ممن عاش كدا) أي مكدودا متعوبا (أي الناعم وفي ظلال العقل) يعني أن أصل المراد أن العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخرجا فلا يكون مقبولا

(والعيش خير في ظلا * ل النوك) أي الحق والجهالة وعبر بالعيش في الظلال عن العيش تحت ذلك الحق والاطمئنان في العيش إلى مقتضاه (من) عيش (من عاش كدا) أي مكدودا متعوبا فهو مصدر في معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أي) العيش (الناعم) قوله عاش يتعاق به مجرور محذوف أي خير ممن عاش (في ظلال العقل) أي تحت العقل وتأملاته فأصل الكلام على هذا العيش الناعم في ظلال الحق خير من العيش الضيق المتعوب صاحبه في ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل في ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه أن العيش ولو بالنكد مع الحق خير من العيش بالنكد في ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فيصحح الكلام بالتقدير المذكور فجاء إخلالا لكونه غير واف لعدم تبادر المراد منه وقيل إن الكلام على ظاهره وإن المراد تفضيل عيش الحق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كدا كالتأكيدي بناء على أن عيش الحق ليس إلا ناعما وعيش العقل ليس إلا نكدا لأن الأول يتنعم بما وجد ولا يضيق على نفسه بشيء والثاني يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والمات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكيف بالعيش المكدود صاحبه عن العيش

والعيش خير في ظلا * ل النوك ممن عاش كدا

فإن مراده العيش الناعم في ظلال الجهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظر لأن المحذوف من هذا الكلام دات عليه القرينة التي عرفت أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل فإن لم تكن قرينة الحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه إنما الكلام في كلام عربي وإذا كانت

(و) في المصراع الأول حذف الصفة أي والعيش الناعم وفي المصراع الثاني حذف الحال أي ممن عاش كدا في ظلال العقل وكل منهما لا يعلم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة إذ لا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل في ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولو مع النكد في حالة الحق خير من العيش بالنكد في ظلال العقل وهذا غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش فإذا تأمل في ظاهر الكلام ووجده غير صحيح قدر ما ذكر من الأمرين في البيت لأجل صحة الكلام ولا يقال إن المحذوف في هذا البيت دلت عليه القرينة التي هي عدم صحة ظاهر الكلام فهي التي عرفت أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل وحيث كان هناك قرينة دالة على ذلك المحذوف فلا إخلال لانه لا نسلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكرناه أنها تدل لسكن دلالة ظنية لا يهتدى إليها إلا بجزء نظر وتأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار هذا وذكر العلامة جلال الدين السيوطي في شرح عقود الجمان أنه لا إخلال في البيت بل فيه النوع البديعي المسمى بالاحتكاك حيث حذف من كل ما أثبت مقابله في الآخر فما ذكره في كل محل قرينة معينة للمحذوف من المحل الآخر

وقولنا لفائدة احتراز من شيئين أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله * وألفي قولها كذبا ومينا * فان الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أي وعن الاسهاب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلقا لفائدة أو لغيرها كما ذكره التنوخي وغيره كذا في عروس الافراح (قوله نحو قوله) أي قول عدي بن زيد العبادي من قصيدة طويلة يخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابسا له ويذكر فيه احوادث الدهر ومواقع الجذبة وللزباء

(١٧٣)

من الخطوب ومطلعها

أبداً المنازل أم عينا *

تقدم عهدن فقد بلينا
الى أن قال

ألا يأيها المثرى المرجى

ألم تسمع بخطب الاولينا

(قوله وقدمت) من

القد وهو القطع والتقدير

مبالغة فيه والاديم

الجلد (قوله لراشيه)

اللام بمعنى الى التي للغاية

أي قطعت الجلد

الملاصق للعروق الى

أن وصل القطع للراشيين

(قوله ومينا) في رواية

مبيناً وعليها فلا شاهد في

البيت وهذه الرواية

خلاف رواية الجمهور وان

كانت موافقة لبقية

للقصيدة لان أبياتها

كأها مكسور فيها ما قبل

الياء (قوله والكذب

والمين واحد) أي فلا

فائدة في الجمع بينهما ولا

يقال فائدته التوكيد

اذ عطف أحد المترادفين

على الآخر فيفيد تقرير

المعنى لا ناقة قول التاكيد

انما يكون فائدة ان قصد

(و) احتراز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متيناً (نحو قوله) * وقدمت الاديم لراشيه * (وألني) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين واحد قوله وقدمت أي قطعت

العقل وكفى عن العيش للناعم بالعيش الحقي ورد بأن هذا التعب مع العقل مطلقا ولو نقرر في نفسه عند المقلاء وأقروا بصحته انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد في المحاورات لان الكثير أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالمقصود ما تقدم (و) احتراز (ب) قوله (ب) لفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لفائدة بشرط أن لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقدمت) أي قطعت والضمير فيه يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أي الجلد (لراشيه) أي الى أن وصل القطع للراشيين وهما عرقان في باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (وألني) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والضمير في ألني يعود على المقطوع لراشاه وهو جذية الانبرش والبرش في الاصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للانبرش وسعى به ذلك الرجل ولعله لذلك والمين هو الكذب ولا شك أن أحدهما كاف في المعنى ولم يتعين المزيد لصحة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل اذ لا فائدة له ولا يقال لفائدة التأكيدي لان التأكيدي كما يكون فائدة ان قصد لا قضاء المقام اياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بأن جذية غدرت به الزباء وقطعت لراشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا وذلك أن جذية الانبرش قتل أباهما فسكتت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف فأردت رجلا أضيف اليه ملكي وأتزوج به فلم أجده غيرك فأقوم الى لذلك فقدم مصداقها وقد أعدت لأخذه فرسانا فلما حضر أحاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمقصود قطعت لراشيه وأمرت باحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها في موته بهذا الوجه التمكن من اشفاء الغيط فيه بالولم وهو في سبيل الموت وروى أنها لما عزم أن تفعل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعر افاقا له ماترى عانة عروس أو عانة أخذ بالثأر فقال بل أخذ بالثأر فاستقأس من الحياة ولها قصة في ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل لان لفظ الكذب جاء في محله والثاني معطوف لان المراد بعدم التعين كما تقدم أن أيهما استعمل في موضع الآخر

قرينة تسوغ الحذف فلا اخلاخ قال (و بفائدة) أي احتراز بقوله لفائدة (عن التطويل) أي عن الزائد لفائدة وهو شيان أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد في الكلام كقول عدي بن زيد العبادي قد قدمت الاديم لراشيه * وألفي قولها كذبا ومينا

لاقتضاء المقام اياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك لان المراد منه الاخبار بمضمون المقصود وهو أن جذية غدرت به الزباء وقطعت لراشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا فان قلت ان الثاني وهو المين متعين للزيادة لان الاول واقع في مركزه والثاني معطوف عليه قلت مدار التبعين وعدم التبعين أنه ان لم يتغير المعنى باسقاط أيهما كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلك كون أحدهما متقدما والآخر متأخرا كذا ذكر العلامة هبه الحكيم

(قوله العرقان في باطن الذراعين) ينزف الدم منها عند القطع (قوله لجذيمة) هو بفتح الجيم بصفة السكبر و بضمها بصفة الصغر كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان في أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه بتلاثين سنة وتولى الملك بعد أبيه وهو أول من ملك الحيرة وكان ملكه متسعاً جداً ملك من شاطئ الفرات إلى ما إلى ذلك إلى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما في أيديهم وهو أول من أوقف السمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الابرش) البرش في الأصل تقط تحالف شعر الفرس ثم نقل للابرش وقيل لذلك الرجل الابرش لبرص كان به فهاب العرب أن تصفه بذلك فقالوا الابرش والوضاح وقيل سمي بذلك لأنه أصابه حرق نار فبقى أثر نقطانه سوداً وحمراً (قوله وفي قولها) أي وفي لفظ قولها (قوله للزباء) هي امرأة توات الملك بعد أبيها (قوله وهي معروفة) وحاصلها أن جذيمة قتل أبا الزباء وغاب على ملكه وألحاز بقاء إلى أطراف مملكته وكانت عاقلة أديبة فبعثت إليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضف في السلطان فأردت رجلاً أضيف إليه ملكي وأتزوج به فلم أجد كفواً غيرك فاقدم على لذلك فطمع في زواجها لاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل أنه بعث بخطبها فكثرت إليه في رغبة في ذلك فاداشت فاشخص إلى فساور وزراءه فأشاروا عليه بزواجها الأقصير بن سعد فانه قال له يا أيها الملك لا تفعل فان هذه خديعة ومكر فمضاه وأجابه إلى ما سألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع لأقصير أمر فصار ذلك مثلاً لم يكن قصيراً ولكن كان اسمها له ثم انه قال له أيها الملك عنيما عصيتني وتوجهت إليها إذا رأيت جنداً قد أقبلوا إليك فان ترجلوا وحيوك ثم ركبووا تقدموا فقد كذب ظني وان رأيتهم حيوك وطافوا بك فاني معرض عنهم العساوي هي فرس لجذيمة لا تدرى فاركبها (١٧٤) وفرسها نتج وقد أعدت لآخذها فرساناً فلما حضر غير مستعداً للحرب في أبواب حصنها

حيوه وطافوا به فقرب قصير إليه العاصف غفل عنها فركبها قصير فجاء فظن جذيمة إلى قصير على العاصو قد حال دوتها السراب فقال ماذل من جرت به العاص فصار مثلاً فأدخلته الزباء في بيتها وكانت قد ربت شعر عانتها حولاً وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالثار فقال بل آخذ بالثار فأيس من الحياة

والراشسان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي ألفي لجذيمة الابرش وفي قدت وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذيمة وهي معروفة

في ذلك التركيب كفي من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير والام بوجود تطويل أصلاً ولا بما يحتاج

فان الزائد هو كذباً وميناً ولا يتعين أحدهما للزيادة ولا يرجح والراشسان عرقان في باطن الذراع وقيل الراشش عروق ظاهر الكف وقيل عروق ظاهر الكف و باطنها وقيل الراشش عصب في باطن الذراع يذكر الزباء وغدرها لجذيمة ولها قصة طويلة (قلت) وفيه نظر لان ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيذ وقد قال النحاة ان الشيء يعطف على نفسه تأكيداً وعدم تعيين الزائد لا يدفعها والفائدة التأكيذية معتبرة في الاطناب كما ستراه في غير ما موضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعين ولم يرجح كما صرح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح أو متعين لانه السابق لتسكلمة الكلام ولان الثاني مؤكّد والمؤكد متأخر عن المؤكّد اذ قيل ان الرواية كذباً مينا وهو الاو في بقية القصيدة لان أبياتها كلها مكسورة

فأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمفصود وأجلس على نطع ثم أمرت برهاشه فقطعت وكان قد قيل لها احتفظي على دمه فانه ان ضاعت قطرة منه طلب بثأره فقطرت قطرة من دمه في الارض فقالت لا تضعيها دم الملك فقال جذيمة دعوا دما ضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل إلى أن مات وانما اختارت هذا الوجه في موته لاجل اشتفاء غيظها منه بالالوم وهو في سبيل الموت ثم ان قصيرا أتى إلى عمر و بن سعد وهو ابن أخت جذيمة وقد كان جذيمة استخلفه على مملكته حين سار لالزباء فآخبره الخبر ووضعه في النار واحتمل لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمر افعل بذلك وأنه اتهمه على مهال لأنه لما على خاله يتخذها حتى اطمانت له وصارت ترسله إلى العراق قال فيأتني إلى عمرو فيأخذ منه ضعفه ويشتري به ما طلبه و يأتني إليها إلى أن تمكن منها واسلحتهم مفاتيح الخزان وقالت له خذ ما أحببت فاحتمل ما أحب من مالها و أتى عمر افعل من عسكره فرساناً وألبسهم السلاح واتخذ غرائر وجعل شراجهما من داخل ثم حمل على كل بعير رجلين معهما سلاحهما وجعل يسير في النهار حتى اذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرائر ليلاً فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيك بمال آتاك به لقط فصدت فوق قصرها وجمعت تنظر العير وهي تدخل المدينة فأسكرت مشيها وجعلت تقول

مال الجبال مشيها وثيدا * أجند لا يحملن أم حديدا

أم صر فانا بارداشديدا * أم الرجال جئنا قعودا

فلما دخلت العير في المدينة دخلوا شراجهما وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بعمر وفأقامه على سرداب كان لها كانت اذا خرجت تخرج منه فأقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمرا على بابها فملت تمص خاتما وفيه سم وتقول بيدي لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

(و) احتراز أيضا بفائدة عن (الحشو) وهو زيادة معينة لافائدة (المفسد) للمعنى (كالندى في قوله ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب)

اليه للفاقية والوزن وإنما العبرة بأصل المعنى في التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احتراز أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزداد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعيين تلك الزيادة فالفرق بين الحشو والتطويل على هذا تعيين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصوره في قسبان أخدهما ما يسمى بالحشو (المفسد) لافادته معنى فاسدا وذلك (كالندى) وهو الكرم (في قوله) أي التنبى (ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) بفتح الشين وهو من أساء النية سميت بذلك للشعب أي التفرق بها وهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه للضرورة وقد علم أن لولا حرف امتناع لوجود امتنع جوابها لوجود شرطها وجوابها في الفضل من الدنيا المدلول عليه بقوله ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا لأصبر ولا للكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفي الفضل ونفي النفي اثبات فبؤول حاصل المعنى إلى أن وجود لقاء الموت مقتضى فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولولا تقي الموت لم يثبت فضل وهذا المعنى أعنى استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفي فضل الشجاعة صحيح لأن الإنسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالافتحام للشدائد لانصر على الاعداء وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد في الشجاعة بخلاف ما إذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا المعنى الأفراد فلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدائد الدنيا لواتي الموت لم يكن له فضل لأن الناس كلهم إذا علموا أن لا موت بتلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفي الجزع إذا يفضى إلى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونها أجل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما إذا علم الإنسان أن تلك الشدة ربما أفقت إلى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وإن أدت إلى الموت فهذا لا يتصف به إلا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا المعنى في الشجاعة أبين لأن هذا لا يتم في الشدة إلا على تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفي الموت وذلك لأن الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت إلا القليل تأمله وأما الندى فالتبادر أن فضله في نفي الموت لافي وجوده لأن الإنسان إذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي إلى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فالكرم مع نفيه لأجل ذلك ليس إلا لتأدب فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد لأن المل الذي يترك من شأن العاقل بذله لئلا يبق لوارثه بعدد فلا فضيلة وهذا مما يكثر مرتكبه فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بأن نفي الموت مما يوجد رجاء الانتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسبما جرت به عادة الزمان التطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك بما يحمل على الكرم لكل أحد فيثبت في الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بان خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاءه مسهلا لا لآكرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهي أولى أن تراعى وأما الجواب بأن المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف لعوده إلى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى فتقرر بهذا أن زيادة الندى في هذا الكلام

فيها ما قبل الياء لكنه بخلاف ما رواه الجمهور والظاهر أنه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما تعين أنه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد المعنى كقول أبي الطيب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

وثانيهما ما يستعمل على الحشو والحشو ما تعين أنه الزائد وهو ضربان أحدهما ما يفسد المعنى كقول أبي

الطيب

ولا فضل فيها للشجاعة

والندى

وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

(قوله في قوله) أي قول أبي

الطيب التنبى من قصيدته

التي رثى بها يمالك التركي

غلام سيف الدولة وأولها

فيه الحرم وهو حذف

الحرف الأول من الوند

المجموع ومطلعا

لا يحزن الله الأمير فانتى *

لأخذ من حالته نصيب

ومن سر أهل الأرض ثم

بكي أسا

بكي بعيون سرها وقلوب

واني وإن كان الدفين حبيبه *

حبيب إلى قلبي حبيب حبيبي

وقد فارق الناس الأحبة قبلنا

وأعياد أواء الموت كل طيب

سبقنا إلى الدنيا فلو عاش

أهلها

منعناهم من جيتهم وذوهم

تملكها الآتي تملك سالب *

وفارقها الماضي فراق سليب

ولا فضل فيها البيت وهي

قصيدة طويلة (قوله

والندى) أي الاعطاء

(قوله شعوب) بفتح

الشين مأخوذ من الشعبة

وهي الفرقة

فإن لفظ الندى فيه حشو ويفسد المعنى لأن المعنى أنه لأفضل في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندى لأن الشجاع لو علم أنه يتخذ في الدنيا لم يخش الهلاك في الأقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا أبذل ما لا يبقى له أنى أنق بالتخمس هذا المال وعليه قول طرفه

(قوله علم للمنية) أى علم جنس فهو ممنوع من الصرف للمعية والتأنيث وسميت المنية بذلك لأنها تشعب وتفرق بين الاحبة أى لولا تيقن لقاء المنية لم يكن للأمور المذكورة فضل (قوله صرفها) أى جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أى لضرورة موافقة القوافي وجعله الجر بالكسر صرفاً هو أحد قولين والثاني أنه التنوين وقوله صرفها للضرورة أى مع كونها ممنوعة من الصرف لما ذكرنا وانظر هل يقال يجوز أن يكون علماً على الموت وهو مذكور حينئذ فيجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك في أسماء البلدان والأما كن فيحذر قوله يس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت الخ) هذا بيان لمفهوم البيت وتقدير لما يرد على قوله والندى من كونه حشواً مفسداً للمعنى وللجواب عنه وذلك لأن منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة وماعها على تقدير وجود الموت لأن لولا حرف امتناع لوجود بمعنى أنها تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها وقوله لأفضل فيها هو الجواب في الحقيقة لكن السكون الجواب لا يتقدم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولقاء شعوب لأفضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منفي في ذاته فإذا نفي بمقتضى لولا كان اثباتاً لأن نفي النفي اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل للأمور المذكورة على تقدير وجود الموت ومفهومه عدم الفضيلة لما ذكر على تقدير عدم الموت وهذا مسلم في غير الندى والحاصل أن

(١٧٦)

وجود الموت ومفهومه عدم

هـى علم للمنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت إنما يظهر في الشجاعة والصبر لتيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائماً فإن بذله حينئذ أفضل مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال

حشو مفسد للمعنى وورد هنا أن الندى ليس بزيادة لفظاً لمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشواً بل اتيان بلفظ لمعناه لأنه فاسد في المقام والحشو من القبيح الأول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما إلا في التعيين وعدمه وقد يحجب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه شعوب المنية لا تنصرف يقول لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لأنه إنما تفضل الشجاعة والصبر لما فيهما من الأقدام على الموت والمكروه للنفس ولو كان الانسان يعلم أنه متخذ لما كان له في الشجاعة فضل وأما الندى فبالعكس لأن الموت سبب يسهل الندى ولا يجعل له فضلاً لأن من علم أنه يموت جدير بأن يوجد بماله كما قال طرفه

هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتضى لفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفي الموت مقتضى لفي الفضل عما ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لنفي فضلها صحيح لأن الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقدم على الحركة وهذا المعنى يستوى فيه

(وغاية)

الناس جميعاً فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتضيه المعركة فلا يكاد يوجد

هذا المعنى إلا أفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدائد الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفي الموت لنفي فضله صحيح لأنه لو اتفق الموت لم يكن له فضل لأن الناس كلهم اذا علموا أنه لا موت بتلك الشدة صبروا حرصاً على تلك الفضيلة أعنى فضيلة نفي الجزع اذ ليست تلك الشدة مفضية الى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونهما جمل ومع ذلك لابد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة بما أفضت الى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به إلا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفي الموت لنفي فضيلة الكرم فغير صحيح لأن المتبادر أن فضل الكرام إنما يكون عند نفي الموت لا عند وجوده لأن الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكبر حتى يبقى معدماً والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة إلا النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وهذا ما يكثر مرتكبته فلا فضل فيه (قوله لتيقن الشجاع بعدم الهلاك) أى فلا يكون له فضل باقتضائه الدخول في المعركة لاستواء الناس جميعاً في ذلك (قوله وتيقن الصابر بزوال المكروه) أى بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لأن الناس كلهم اذا تيقنوا ذلك صبروا حرصاً على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ أفضل) أى لأن الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله بما اذا تيقن بالموت وتخلف المال) أى لانه جدير بأن يوجد بماله

فان كنت لاتستطيع دفع منيتي * فذرنى أبادرها بماملكت يدي

فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل

وقوله مهيار

فلو علم أنه يخلد ثم جاد بماله كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالصد وأجيب عنه بأن المراد بالندى في البيت بذل النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة فأمامطلقا فلا يفيد الا بذل المال والثاني مالا يفسد

ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

المعنى كقوله

فان لفظ الرأس فيه حشوا لا فائدة فيه لان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وليس بمفسد للمعنى

(قوله وغاية اعتذاره) الضمير عائد على الحشو والكلام من باب الحذف والا يصل أى غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث يخرج عن الفساد لحذف الجار واتصل الضمير بالمصدر وقوله ما ذكره ابن جنى أى في شرح ديوان المتنبي وحاصل ذلك الاعتذار أن نفي الموت مما يوجب رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسبما جرت به عادة الزمان المولى من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت لان الانسان اذا تيقن الخلود أنفق وهو موقن بالخلف لكونه يعلم أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر الى حالة اليسر بخلاف ما اذا أيقن بالموت (١٧٧) فانه لا يوقن بالخلف لاحتمال

أن يأتيه الموت فجأة قبل تغير حاله وحينئذ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت وقول الشارح وتنقل الأحوال فيه أى في الخلود وقوله ما يسكن الخ بتشديد الكاف اسم أن وقوله ويسهل البوس أى الشدة ورد ذلك الاعتذار بأمور الأول أن الشخص على تقدير الخلود يكثر خوفه

وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جنى وهو أن في الخلود وتنقل الأحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى

سواء كان ذلك المأني به مدلولاً على معناه بغيره أم لا (و) ثانيهما أعني ثانی قسمي الحشو هو ما يسمى بالحشو (غير المفسد) للمعنى

فان كنت لاتستطيع دفع منيتي * فذرنى أبادرها بماملكت يدي

وقوله مهيار فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل

وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

(٢٣ - شروح التلخيص - ثالث) من الابتلاء بالشدة والضيق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ فلا يكون رجاءه الخلف مسهلاً لاد كرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثاني أن الشخص على تقدير الخلود يقوى احتياجه للمال فيكون لبذله مع احتياجه له فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بمحوز المال ليكني شرا للمات بصرفه فيها وأما رجاء عود المال اليه بتنقل الأحوال فهو في غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد تخلف بالفعل في بعض الافراد وحينئذ فيكون في البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع اعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال لتيقن أنه يموت وتخلفه لوارثه ومن ثم كان ترك الشاب للمال واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الغنى لذلك لشدة حرص الشاب عليه لظنه طول الحياة المحتاج لكثرة المال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال لترقبه الموت كل لحظة الاهم الآن يقال ان تخرج الكلام ولو على وجه ضعيف أولى من حمله على الفساد وبعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى كذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض انما يرد اذا كان غرض المحيب تصحيح كلام أبي الطيب بالسكينة وأما اذا كان مقصوده اخراجه عن رتبة الحشو المفسد فلا يرد ذلك اذ غاية ما لزم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعتراض ابن السبكي في عروس الأقراح على الصنف في تمثيله بالبيت المذكور بأن الندى ليس زيادة لفظ لمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل إتيان بلفظ لمعناه الا أنه فاسد في المقام والحشوم القبيح الأول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعيين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه سواء كان ذلك المأني به مدلولاً على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على الصنف في تمثيله بالندى في البيت

(كقوله) وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله*
ولكنني عن علم ما في غد عمي

(قوله كقوله) أي قول زهير
ابن أبي سلمى وهذا البيت من
آخر قصيدته التي قالها في
الصالح الواقع بين قيس
وذيان وأولها

أمن أم أوفى دمنة لم تكام
بجومانة الدراج فالمنثم
ودار لها بالرقتين كأنها

مراجع ونعم في نواثر معصم

(قوله علم اليوم) مصدر
مبين للنوع أي أعلم علما
متعلقا بهذين اليومين أو
مفعول به بناء على أن أعلم
بمعنى أجعل كذا في الفري
وقرر شيخنا أن جعله مفعولا
به بناء على أن المراد بالعلم

المعلوم أي أعلم المعلوم أي
الأمر الواقع في هذين
اليومين وقوله ولكنني عن
علم أي عن الأمر المعلوم
أي الذي شأنه أن يعلم وقوله
ما في غد أي الواقع في غد بدل

من علم وقوله عمي أي جاهل
وغير عالم به فهي صفة
مشبهة بمعنى جاهل ومعنى
البيت أن علمي يحبط بما
مضي وبما هو حاضر
ولكنني عم عن الاحاطة
بما هو منتظر متوقع يريد
لأدري ماذا يكون غدا

وذلك (كقوله) أي زهير

(وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عمي

فقوله قبله حصولان الأمس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة إذ لا يصح عطفه على اليوم كما
عطف الأمس فيكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع
بين الثلاثة أعني الغد واليوم وغيرهما أن يذكر الأمس لأنه هو المستعمل كثيرا في مقابلة كل من الغد
واليوم لا لفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كالمين بالنسبة الى الكذب وهو غير مضر إذ لا يبطل
بوجوده المعنى وقد ورد هنا أن زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا في قول القائل سمعت بأذني وكتبت
بيدي لان السمع ليس الا بالأذن واليد ليس الا باليد فكالم يجعلهما وأشبههما حشا كذلك القبل
وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو أن زيادته ليست لقصد فائدة التأكيد عند خوف الإنكار

وهذا الجواب نقله الحفاجي في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى ورد بأن لفظ الندى لا يكاد
يستعمل في بدل النفس وان استعمل فمضافا أمامطلقا فلا يفيد الا بدل المال ورد أيضا بأنه يلزم التكرار
فان بدل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت أن في الخلود وتنقل الأحوال من عسر الى
يسر ما يسكن النفوس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضى الجود كما قال المتنبي
وقيل مضاه لولا تباين الناس في التوطين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته في المال
الذي هو متاع الدنيا ونقل هذا أيضا عن الواحدى ثم أقول في جعل هذا القسم من أصله من قسم
الحشو نظر لان لفظ الندى أفاد معنى زائدا أراده التكميم قطعاً وكونه لم يكن ينبغي له أن يز يد هذا المعنى
أمر آخر يلحق نقصا بالكلام فلا يكون زائدا لأن الحشو أذية المعنى بلفظ زائد عن المراد وهذا انما
يكون لو كان لفظ الندى أفاده لفظ الشجاعة * الثاني * أن يكون حشا غير مفسد وهو ما كان
فيه زائد متعين ولكن ذكره لا يفسد المعنى كقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

فان قوله قبله لافائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الأول أنه يجوز أن يقال في قبله ان له فائدة كأنه
يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي لا يشغلني اليوم عن علم منى سابق فان قبلية الشيء وصف يؤذن
بالاشتغال بالحاضر عنه الثاني أنه يجوز أن يكون الضمير في قبله يعود الى العلم أي أعلم ما كان أمس قبل
علمي بما كان اليوم مباينة في قوته الحافظة وأنه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر الثالث
أن قبله تأكيد معنوي والوصف التأكيدي جائز وليس حشا بل هو كقولهم أمس الدابر ومثله
في الايضاح بقوله

ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

فان الرأس حشولان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وقد قيد ابن مالك في المصباح هذا الحشو بما ليس
فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي

وخفوق قلب لورأت لهيبه * يا جنني رأيت فيه جهنما

* تنبيه * مما يكثر حشوا الكلام به لفظ أصبح وأمسى وعدا وأخواتها ولفظ الا وقد واليوم قال
حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الأمر الذي ذكر انه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشا
والافهم حشوا كقولك أصبح العسل حلوا والرماني أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسرين بأن المادة
أن من به علة تزد عليه بالليل فيرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الخسران حصل لهم في

فان قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول أبى عدى

نحن الرأس وما الرأس اذا سمت * فى الجدل لا قوام كالآذنان

فان قوله لا قوام حشوا لفائدة فيه مع أنه غير مفسد واعلم أنه قد تشبه الحال على الناظر اعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما مثله بعض الناس بقول القائل:

(قوله حشو) أى زائد على أصل المراد لفائدة لان الأمس يدل على القبلية لليوم لدخول القبلية فى مفهوم الامس لانه اليوم الذى قبل يومك وهو متعين لازيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الأمس بحيث يكون (١٧٩) التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة

الابالتحسيف وأيضاً المناسب

حيث أراد الجمع بين الثلاثة

أعنى الغد واليوم وغيرها

أن يذكر الأمس لانه هو

المستعمل كثيراً فى مقابلة كل

من الغد واليوم لا لفظ

القبل فيتمين لازيادة فلا

يقال هو كالمس بالنسبة

للكذب قاله اليعقوبى

(قوله غير مفسد) أى لانه

لا يطل بوجوده المعنى قال

فى الاطول لك أن تقول

الام فى الامس للاستغراق

أى كل أمس ووصفه بالقبلية

من قبيل وصف الجنس بما

يعم كل فرد تعييناً لعمومه

وتنصيها عليه كما ذكر فى

قوله تعالى وما من دابة فى

الأرض ولا طائر يطير

بحناحيه وحيتئذ فلا

يكون قبله حشوا (قوله

وهذا) أى قبله وقوله فى

مقام متعلق بيقال وقوله

يفتقر الى التأ كيد أى لدفع

توهم أو خوف انكار أى

فلفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعينى وسمعته بأذنى وكتبته ييدى فى مقام
يفتقر الى التأ كيد

أو وجوده أو تجوز الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة اليد والأذن فى المثال فلقصد التأ كيد فى مقامه
وقيل انه لتأ كيد لثلاث توهم ان علم اليوم قسم علم الامس لمضيه فبين أن المضى وعلم اليوم لا ينعمان
من علم الماضى بطريق التأ كيد فهاهنا الوهم وفيه تكاف * ولما فرغ المصنف من ذكر الایجاز
والاطناب والمساواة بما يفيد تعريف كل منها شرع فى تفصيل أمثلة كل منها وفى بيان تفاصيل الایجاز
والاطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه فى كل مثال اكتفاء بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة
هو مقام الاتيان بالأصل حيث لا مقتضى للعدول عنه ومقام الایجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو
المتعلقات ومقام الاطناب مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل المعنى لما يقتضيه كقصد البسط حيث
الاصفاء مطلوب ونحن نشير الى ما ينبغى ذكره فى كل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها أصلاً يقاس

الوقت الذى يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه الحفاجى وحازم وغيرها * تنبيه *
قال الحفاجى فى سر الفصاحة أصل الحشو ما يقصده فى الشعر اصلاح الوزن أو تناسب القوافى
وحرف الروى وفى الأثر قصد السجع وتأليف الفصول من غير معنى يفيد ثم نقل عن أبى هاشم أنه زل
فألقى الحشو الجيد بالردى فقال فى البغداديات فى مسألة ذكرها فى إيجاز القرآن أن الشاعر اذا
احتاج الى الوزن ذكر ما لا يحتاج اليه فى النثر ألا ترى الى قول امرئ القيس

* ورضت فذلّت صعبة أى اذلال *

فلو كان فى النثر لاسقط صعبة أو أسقط أى اذلال ثم أفسد الحفاجى كلام أبى هاشم وأبان فائدة ذكرها
وانهم ممن الحشو المحمود ثم قال وأبو هاشم وان كان العالم القدم فى صناعة الكلام فليس معرفته
بالجواهر والأعراض وكلامه فى القدر والاطاف بما يفيد العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف وفهم
النظم والنثر كما أن فى أهل هذا العلم من يجهل أول ما يجب على العاقل فضلاً عما يجاوزوه ونحو ذلك
تعاطى ما لا يحسنه قال ومن العجب أن الرمانى نقض على أبى هاشم مسائله هذه بكتاب معروف
قصره على بعضها واعتمد فيه المناقشة لأبى هاشم فى لفظة لفظة فلما وصل هذا الموضع لم يتعرض له
بنفى ولا اثبات بل ظهر منه انه موافق مسلم قال وما يعلم السبب فى خفاء مثله على الرمانى مع مكانه
المشهور من الادب ثم جعل الحشو أقساماً: حسناً يفيد معنى حسناً مثل

وقبله فى البيت لم يكن للتأ كيد أى لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أى فانه ليس من الحشو وهذا جواب عما يقال ان زيادة قبله فى
البيت بمنزلة زيادة الأذن واليد مثلاً فى قول القائل سمعته بأذنى وكتبته ييدى لان السمع ليس الا بالأذن والكتب ليس الا باليد فكما
لم يجعلوا ذلك وما أشبهه حشوا بل جعلوه تأ كيداً كذلك قبله وحاصل الجواب أن التأ كيداً انما يكون عند خوف الانكار أو وجوده
أو تجوز الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شئ من ذلك هنا فزيادة قبله ليست لقصد التأ كيد لعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة اليد والأذن
فى المثال فانها لقصد التأ كيد وذلك لان الابصار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعينى ارادته وقد يطلق السمع على العلم فدفع بقوله بأذنى
ارادته وقوله كتيبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله ييدى ارادته والحاصل أن التأ كيدان اقتضاء المقام كما فى الأمثلة
للمذكورة كان فائدة لا حشوا والا كان حشوا كفى البيت

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو مسح
وشدت على دهم الهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق اللطى الاباطح

بين أنه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرحه قال أول ما يتلواك من محاسن هذا الشعر أنه قال بلما قضينا من منى كل حاجة
فيعبر عن قضاء جميع الناسك فرائضها وسننها بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو مسح على
طواف الوداع الذى هو آخر الامر ودليل السير الذى هو مقصود من الشعر ثم قال وشدت البيت فيوصل به كرمسح الاركان ما عليه من
زم الركاب وركوب الركبان (١٨٠) ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التى تختص بها الرفاق في السفر من التصرف في

(المساواة) قدمها لانها الاصل

عليه الإيجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انها لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من
غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا وانما قلنا انها أصل يقاس عليها مع أنها نسبة
أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لان تصورهما من حيث ذاتها لا يتوقف على شيء بمعنى ان ادراك
ان هذا دل على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شيء ومن هذا الوجه
يقاس عليها وانما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحا وهى انها لفظ ليس
فيه إيجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس عليها من هذا
الوجه ولكن لقائل أن يقول ما أنكره المصنف على السكاكى يرجع اليه كلامه لان التأدية
بلفظ مساو يتعين أن يكون المراد بمساواته المساواة الوضعية وهى انما تعرف بالعرف اللغوى الذى
يعلمه الاوساط لانهم انما يتحاورون بمقدار ما يفيد الوضع فقد عاد الامر الى الأحالة على العرف

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمي الى ترجمان

وما يؤثر نقصا في المعنى ويفسد كقول المتنبي

ترعرع الملك الاستاذ مكنهلا * قبل اكتمال أديبا قبل تأديب

والاستاذ بعد الملك مفسد وينقص اللوح ثم اعتذر بأن الاستاذ صار لكافور كالقلب الذى لا يريد
تغييره لانه كان اذ ذاك مدبرا لامر ولدا خشيدا يفتخر بخدمته ص (والمساواة الى آخره) ش شرع
في الكلام على الاقسام الثلاثة مقتصر في الغالب على الامثلة فان محال الإيجاز علمت مناسبق من
مقتضيات ترك السند أو المسند اليه أو متعلق أحدهما ومحال الاطناب علمت مناسبق من أسباب
ذكر المسند من قصد البسط أو رعاية الفاصلة أو تسكير الاسناد وغير ذلك لالكونه الاصل فان رعاية
ذلك مساواة لا اطناب اذ اعرف هذا فالمساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى ولا يحيط بالكرسى إلا بأهله
وأورد على المصنف أن فيه اطنابا لان السى زيادة فان كل مكر لا يكون الا سينا ونسبة المكر الى الله
تعالى في قوله سبحانه ومكر واومر الله بحجاز للقبالة ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتى
ما عليه في باب المجاز وقول النابغة الذبياني

فيون الفصول وشجون
الحديث أو ما هو عادة
المتطرقين من الاشارة
والتلويح والرمز والاياء
وأنبأ بذلك عن طيب النفوس
وقوة النشاط وفضل
الاعتباط كما توجهه إلفة
الاحباب وأنة الاحباب
ويبلغ بحال من وفق لقضاء
العبادة الشريفة ورجا
حسن الاياب وتنسم روائح
الاحبة والاطوان واستماع
النهاني والتحايا من الحلان
والاخوان ثم زان ذلك كله
باستعارة لطيفة حيث
قال وسالت بأعناق المطى
الاباطح فنبه بذلك على
سرعة السير ووطاة
الظهور في ذلك ما يؤكد
ما قبله لان الظهور اذا كانت
وطيئة وكان سيرها سهلا
سريعا زاد ذلك في نشاط
الركبان فيزداد الحديث
طيبا ثم قال بأعناق المطى
ولم يقل بالمطى لان السرعة

المقيس

والبطء في سير الابل يظهر ان غالبى أعناقها و يتبين أمرها من هواديهما وصورها وسائر أجزائها تستند اليها

في الحركة وتتبعها في النقل والحفة

القسم الاول المساواة

(قوله المساواة) أى أمثلتها فهذا شروع في الامثلة بعد الكلام على تماريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها في كل مثال اكتفاء
بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الانيان بالاصل حيث لا مقتضى للامدول عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو
للتعلقات ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه في أصل المعنى كقصد البسط حيث الاصفاء مطلوب وكرعاية الفاصلة وقد تقدم أن
المساواة عبارة عن لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا عليه

كقوله تعالى ولا يحق للمكر السيء إلا بأهله وقوله واذا رأيت الذين يخضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
وقول النابغة الذبياني

فانك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

(قوله القيس عليه) أي الذي قيس عليه أي نسب إليه الإيجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الأصل الذي قيس عليه الإيجاز والاطناب إنما هو أصل المعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه أنه إنما قدم المساواة لقلة مباحثها ولك أن تقول أنها الأصل والمقيس عليه عند السكاكي وهذا القدر كاف في تقديمهما انتهى عبد الحكيم وفي ابن يعقوب إنما كانت المساواة أصلاً يقاس عليها مع أنها نسبة أيضاً يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لأن تصورهما من حيث ذاتها لا يتوقف على تعقل شيء بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على (١٨١) شيء ومن هذا الوجه يقاس عليها

وإنما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها من حيث وصفها بالمساواة المعبرة اصطلاحاً وهي أنها لفظ ليس فيه إيجاز أي نقصان عن الأصل والاطناب أي زيادة عليه ولا يصح القياس عليها من هذا الوجه (قوله ولا يحق) أي لا ينزل المكر السيء وهو في جانب الله أن يفعل بالبعد ما يهلكه وقوله إلا بأهله أي الاستحقة بعصيانه وكفره وأما كان هذا الكلام مساواة لان المعنى قد أدى بما يستحقه في التركيب الأصلي والمقام يقتضي ذلك لأنه لا مقتضى للعدول عنه إلى الإيجاز والاطناب وقيل إن في هذا الكلام إيجازاً بخذف المستثنى منه أي لا يحق المكر السيء بأحد إلا بأهله وأجيب بأن تقدير المستثنى في الكلام المفرغ نحو هذا إنما اقتضاه أمر لفظي لا معنوي ولذلك أودكر في غير القرآن العزيز كان تطويلاً ولا يخفى ما في ظاهر هذا الجواب من الاجمال والدعوى أما الاجمال فقولته اقتضاه أمر لفظي لا معنوي فإنه إن لم يؤول لم يظهر لان المقتضى للتقدير كون الافي التركيب تفيد الإخراج كما أنها موضوعة لذلك فافتضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الإخراج منه وهذا النصحيح الآخر أمر معنوي أي محتاج إليه لتصحيح المعنى وأما الدعوى فقولته لو ذكر كان تطويلاً لان الخصم يقول لو ذكر كان مساواة وليكن المراد بالأمر اللفظي لا بالتوقف أفادة المعنى عليه في الاستعمال وإنما جرى الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لأصل سبب ترا كيب الكلام وسماه أمر لفظياً لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره وأولان المعنى المقصود وهو الحصر لولا لفظ الاستفاد بدون المقدر اذ لو قيل إنما يحق المكر السيء بأهله لم يحتج للتقدير ولكن فيه بحث يأتي والمراد بالمعنوي ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود في الاستعمال ولا شك أن الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير وقيل أيضاً إن في الآية إطناباً بذكر السيء بعد المكر فان المكر لا يكون إلا شيئاً (و) المساواة أيضاً (نحو قوله) أي النابغة في النعمان بن المنذر

(فانك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسع)

فانك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

في قوله تعالى ومكروا ومكر الله لان مكر الله جزء السيء وجزاء السيء ليس شيئاً اه وكذلك مكر اللقاتل المجاهد في حال التحرف والنحيزو بهذا يدفع قول ابن السبكي في العروس اعتراضاً على المصنف ان الآية من قبيل الاطناب لان السيء زيادة اذ كل مكر لا يكون إلا شيئاً (قوله وقوله) أي النابغة الذبياني في مدح أبي قابوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من قدمائه وأهل أنسه فمدحه بأن مطروده لا يفر منه ولو بعد في المسافة لان له أعواناً في كل محل قرب أو بعد يأتون به اليه فتى ذهب لكان أدركه كالليل (قوله وان خلت) أي ظننت والمنتأى بالنون الساكنة والهاء المفتوحة والهمزة المفتوحة المدودة محل الانتياء وهو البعد مأخوذ من انتأى عنه أي بعد فهو اسم مكان وعليه فلا يتعلق به الجار والجرور لان اسم المكان لا يعمل ولا في الطرف على الصحيح وحينئذ فعنك متعلق بوسع تضمنه معنى البعد وظاهر كلام الشارح انه متعلق بالمنتأى حيث قال أي موضع البعد عنك ذو سعة وأجيب بأنه حل معني أو على رأي من جوز عمله في الطرف

(قوله ذو سعة) فيه نظر لان الموصوف بالاسعة انما هو المسافة التي بين الخاطب وموضع السبع الذي هو مقام المستكم فكيف يوصف بها ذلك المكان وأجيب بأن وصفه بها باعتبار وصف تلك المسافة التي لها به تعلق فهو من باب المجاز المرسل الذي علاقته التعلق (قوله شبهه) أى شبه (١٨٢) الشاعر الممدوح وقوله في حال سخطه أى عليه وهوله أى تحويه له وهذا

أى موضع البعد عنك ذو سعة شبهه في حال سخطه وهوله بالليل قيل في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما مجازا لا مساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لأمر لفظي

شبه النابغة الملك في حال سخطه وهوله بليل في عمومه إلا ما كن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة بحيث لا يفلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده ولكونه له في كل بلد طاعتون يردون إليه الهاربين فقال انه لا ينحيه من الملك موضع نأى أى بعدوان توهه واسماعن مكان الملك وتقدير الجواب للشرط في نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون مجازا لتقدم ما يدل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلو ذكر أيضا هنا كان تطويلا ويرد على ما ذكر من كون الصناعة اللفظية هي التي اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه في صناعة التركيب انما يكون حذفه مجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من المجاز كله وهو فاسد اذ من المجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد أنه انما يكون حذفه مجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد أيضا اذ ما من تركيب الا ويمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد أنه انما يكون حذفه مجازا ان وجب استعماله في التركيب بدون القرينة وانما يسقط في بعض الاحيان للقرينة فهو فاسد أيضا لان ذكر المستثنى منه حيث يقصد وذكر الجواب كثير بل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد شئ آخر فلم يظهر بعد وقد يجاب بأن

(قلت) في المثالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا فیه ايجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه ايجاز قصر بالاستثناء و ايجاز حذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقال الخطيب هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفرع وأورد أيضا أن فيها ايجازا فانها حانة على تف الاذى عن جميع الناس يحذره عن جميع ما يؤدي الى الأذى وبأن فيها ايجازا تقدير لأن الاصل يضر بصاحبه مضره بليغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لأن يحقيق بمعنى يحيط فلا يستعمل الا في الاجسام والنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السيى وأما البيت ففيه ايجاز حذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجاز آخر بحذف خبر ان على القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف الى أن الجار والمجرور نفسه هو الحيز وخلافا لمن ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف دون غيره وفيه الاطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على ما دلل على الكلام فان الاصل الاثنان بالشرط وجوابه الآن يقال النظر لللفظ به ولا زيادة فيه والأول أظهر كإساقى كل ذلك تفرع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخطنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق الطي الاباطح

على كلام ذكره في الايضاح مطول ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا

تقييد للشبه فهو بيان لحالته أى شبه السلطان حال كونه في تلك الحالة وليس هذا بيان الوجه الشبه لأن وجه الشبه عموم الأماكن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة وأشار الشارح بما ذكره لدفع ما يقال ان المقام مقام مدح والمناسب له التشبيه بالأمر اللطيف فهذا شبه بالصبح وحاصل الجواب أن الشاعر انما قصد تشبيهه حال كونه في هذه الحالة وهذه انما يناسبها التشبيه بالليل ولو قصد تشبيهه حال كونه في غير هذه الحالة لقال كأنك كالأصبح لان المناسب للمدح التشبيه بالاشياء اللطيفة كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حذف المستثنى منه) أى لان المعنى لا يحق المكر السيى بأحد الا بأهله (قوله حذف جواب الشرط) أى لان التقدير وان خلت أن المستأى عنك واسع أى فانت مدرك لى فيه وجعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أن الجواب لا يتقدم (قوله وفيه) أى في هذا

التقيل (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أى في الآية والبيت (قوله رعاية لأمر لفظي) المراد بالأمر اللفظي مالا يتوقف افادة المعنى عليه في الاستعمال وانما جري الى تقديره مرعاة القواعد النحوية الموضوعات لسبك تراكيب الكلام وسمى ذلك أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره

لا يفتر

القسم الثاني الإيجاز وهو ضربان أحدهما إيجاز فقط وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصص حياة فانه لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه

(قوله لا يفترق إليه الخ) أي لان معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزء معناه مفهوم من المصراع الأول (قوله اطنابا) أي ان كان لفائدة (قوله بل تطويلا) أي ان لم يكن فيه فائدة أصلا والمراد بالتطويل التطويل بالمعنى الأقوى أي الزائد لالفائدة وان كان متعينا فاندفع ما يقال ان الأولى أن يقول بل حشوا لان الزائد متعين والحاصل أن ماجرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأثري به يكون تقديره مراعاة لقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازا والمستثنى منه والجواب مستثنى عنهما في ذلك التركيب غير محتاج إليهما في الافادة فلا يكون حذفهما إيجازا وما جرى العرف بذكره بحيث لا يستثنى عنه في نفس التركيب الا بقرينة خارجية يكون حذفه إيجازا للحاجة إليه في المعنى (١٨٣) (قوله بالجملة) أي وأقول قولاً

ملتبساً بالجملة أي بالاجمال

أي وأقول قولاً مجحلاً

(قوله والايجاز) أي من

حيث هو على ضربين

وذلك لان اللفظ قد ينظر

فيه الى كثرة معناه بدلالة

الالتزام من غير أن يكون

في نفس التركيب حذف

ويسمى بهذا الاعتبار

إيجاز القصر لوجوده للاقتصار

في العبارة مع كثرة المعنى

وقد ينظر فيه من جهة أن

التركيب فيه حذف

ويسمى إيجاز الحذف

والفرق بين إيجاز الحذف

والمساواة ظاهر وكذا الفرق

بين مقاميهما لان مقام

المساواة هو مقام الاتيان

بالأصل ولا مقتضى للعدول

عنه ومقام الإيجاز المذكور

هو مقام حذف أحد

المستدين أو المتعلقة

لا يفترق إليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به لكان اطناباً بل تطويلاً بالجملة لان لم أن لفظ الآية والبيت ناقص عن أصل المراد (والايجاز ضربان إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو قوله تعالى ولكم في القصص حياة فان معناه كثير ولفظه يسير)

المراد أن ماجرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأثري به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازاً والمستثنى منه والجواب مستثنى عنهما في ذلك التركيب وأما محتاج إليهما ويكون حذفهما إيجازاً ان قصدوا ماجرى العرف بذكره بحيث لا يستثنى عنه في نفس التركيب الا بقرينة خارجية فيكون حذفه إيجازاً للحاجة إليه في المعنى وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى فلي تأمل ثم الإيجاز قد ينظر فيه الى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالعموم من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار إيجاز القصر لوجوده للاقتصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه الى أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجاز الحذف وإلى ذلك أشار بقوله (والايجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الأول (إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر (وهو ما) أي الكلام الذي (ليس) ملتبساً (بحذف) في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم في القصص حياة فان معناه) أي ما قصد أن يفيد ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك أنه لما دل بالمطابقة

وفيه نظر لان فيه حذف موصوف الذين ص (والايجاز ضربان الى آخره) ش الإيجاز ضربان إيجاز القصر وإيجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل ان كان بعضاً من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف وان كان كلاماً يعطى معنى أطول منه فهو إيجاز قصر وقد يجتمع معان في نحو قولك ما رأيت الا زيد اذا جعلت المفعول محذوفاً فالأول إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف ومنهم من قال هو تكثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلان يعطى ويمنع فان فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس إيجاز قصر بل إيجاز حذف وكذلك كل إيجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلان يعطى ويمنع ان أردت

وأما الفرق بين إيجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ماجرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والإيجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب بمن لا يفهم بالإيجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة ومقام الإيجاز كتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لغناها ولا يحتاج معه الى بسط (قوله إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن غنب كما حققه بعضهم وان كان المشهور فيه فتح القاف وسكون الصاد كشهد (قوله وهو ما ليس بحذف) أي وهو الكلام الذي ليس ملتبساً بحذف في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن فالبناء للابسة ويصح جعلها للسببية أي وهو إيجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم في القصص) أي في نفسه ولا يقدر في مشروعيته والا كان فيه حذف وسيأتي أنه لا حذف فيه وقوله لكم خبر أول وفي القصص خبر ثان وحياة مبتدأ مؤخر (قوله فان معناه) أي ما عني وقصد أن يفيد ولو بالالتزام

لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعياله قويا الى أن لا يقدم على القتل فانرفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم

(قوله وذلك) أى وبيان ذلك (١٨٤) أى كون لفظه يسيرا ومعناه كثيرا (قوله لان معناه الخ) زاد معناه ولم يقل

وذلك لأن معناه أن الانسان اذا علم أنه متى قتل قتل كان ذلك داعياله الى أن لا يقدم على القتل فانرفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بارتفاع القتل حياة لهم (ولاحذف فيه) أى ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به أصل المراد واعتبار الفعل الذي يتعلق به الظرف رعاية لأمر لفظي حتى لو ذكر كان تطويلا

على الحكم بأن القصاص كانت فيه الحياة للناس استفيد منه أن الحياة الكائنة في القصاص ليست اتفاقية والاساواة كل شيء في صحة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل في وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التي هي أن يقتل القاتل ظلما أن ذلك انما هو لما جبت عليه النفوس من أن الانسان اذا علم أنه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص في أن يفعل ما يتلف به نفسه فينذ ينكف عن القتل فتحصل له الحياة وتحصل معه للذي يزم على قتله والحياة الثابتة بهذا الوجه غالبية لا كلية لا مكان الاقدام من السفية على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء فعم ثبوت الحياة لجميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسيشير المصنف الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بهامعناه ولكن انما يكون من ايجاز القصص اذا قدر أن المعنى ان لكم في نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرطه تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لان به يظهر الانزجار كل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان انزجاره أشد ما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أريد بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أريدوا لكم في مشروعية القصاص حياة وهو المتبادر فهو بمافيه ايجاز الحذف ثم الفرق بين ايجاز الحذف الآتي والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين ايجاز القصص والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة مجرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب بمن لا يفهم بالايجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة أو لكون المعنى نفسه لا يتحمل الكثرة ومقام الايجاز كمتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطه وقد تقدمت أيضا الاشارة الى هذا في قوله في صدر الكتاب وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي وقد أطنبت في هذا المقام لانه من السهل الممنوع وقوله (ولاحذف فيه) يعني ليس في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة حذف شيء يفتقر التركيب اليه في تأدية معناه وأما تقدير متعلق الجبرور من فعل أو اسم فاعل فلا أمر لفظي كما تقدم أي لمراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتركيب وهو أن الجبرور

جعل الفعل فيه قاصرا فهو ايجاز قصص وان أردت جعله متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو ايجاز حذف ومن أبلغ الايجاز قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم أنه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعياله قويا مانعا من القتل فانرفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (وقوله ولاحذف فيه) فيه نظر لان متعلق الطرفين محذوفان على رأي الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير في مشروعية

لان الانسان الخ اشارة الى أن ما ذكره مدلول قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه أنه دليل على دعوى تضمن القصاص للحياة فيقتضى أن كل دعوى لها دليل ايجاز وهو ممنوع وقوله لان معناه أى الالتزامي وذلك لان المدلول المطابق لهذا الكلام الحكم بأن القصاص فيه الحياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذا علم الخ (قوله حياة لهم) أى ابقاء لحياتهم (قوله ولاحذف فيه) هذا من تمام العلة بيان لتطبيق المثال على القاعدة الكلية (قوله أصل المراد) أى وهو قوله سابقا لان الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل اللغوي على حذف مضاف أى واعتبار دال الفعل أي الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذا جواب عما يقال ان في الآية حذفًا وحينئذ فلا يصح النفي في قول المتن ولا حذف فيه (قوله الظرف)

يحمل أنه أراد به الجنس فيشمل الظرفين أو انه أراد الأول والثاني تابع له في التعاق (قوله لامرافظي) أى لقاعدة (وفضله) نحوية موضوعة لأجل سبك تركيب الكلام وهي أن كل جار ومجرور لا بد له من متعلق يتعاق به لأن اعتبار ذلك الفعل يتوقف عليه أصل المعنى (قوله كان تطويلا) الأحسن أن يقول حشوا لان الزائد متعين وأجاب بعضهم بأن مراد الشارح بالتطوير التطويل اللغوي وهو الزائد للفائدة وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يعبر بالحشو رعاية للأدب في اللفظ القرآني

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا للمعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما ينظره منه وهو في القصاص حياة عشرة في التلفظ وعدة حروفه أربعة عشر

(قوله وفضله) مبتدأ خبره قوله بقلة الأخ وقوله على ما كان الخ متعلق بفضله (١٨٥) وقوله أوجز خبر كان وقوله عندهم

ظرف لأوجز وحاصل ما في انقاص أن المعنى المشار إليه في الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة قد نطقت العرب بكلام قصدا لأفادته على وجه الإيجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في ألسنتهم وإن كان كل من إيجاز القصر فدكر أوجها سبعة يتبين بها الفضل بين الكلامين والفسوق بين العبارتين (قوله أي رجحان قوله ولكم الخ) إنما يسقط قوله ولكم مع أنها لا تدخل لها في إفادة المعنى المراد ليستقيم كلام المصنف في قوله ما ينظره منه (قوله على ما كان عندهم) أي على الكلام الذي كان عندهم أي في اعتقادهم ولعل نكتة التقيد به أنه ليس كذلك في الواقع لأن أوجز شيء في هذا المعنى في أواخر القصاص حياة وقوله في هذا المعنى أي وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (قوله وهو) أي الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم

(وفضله) أي رجحان قوله ولكم في القصاص حياة (على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل بقله حروف ما ينظره) أي اللفظ الذي ينظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أي من قولهم ولكم في القصاص حياة

لا بد له من متعلق ولم يحتج لتقديره لعدم احتياج إفادة المعنى في الصرف إليه وهذا ظاهر فإنه لو قيل زيد كان في الدار كان تطويلا في عرف الاستعمال لأن الواجب إسقاطه وقد تقدمت الإشارة لهذا ثم إن المعنى المشار إليه في الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصدا لأفادته على وجه الإيجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في ألسنتهم ليبين الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين فقال (وفضله) أي وفضل قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يعني الإوجه التي يحصل بها فضله (على ما) أي على الكلام الذي (كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (وهو) أي وذلك الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم في هذا المعنى قولهم (القتل أنفى) أي أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أي وفضله حاصل بقلة (حروف ما ينظره) أي ما ينظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أي من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالضمير في ينظره عائد لقولهم وفي منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى لكم في القصاص حياة لا يقابل كلام قولهم القتل أنفى للقتل وإنما يقابله منه قوله تعالى في القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد في قولهم القتل أنفى للقتل ما يقابل به إلا لو قيل مثلا القتل أنفى للقتل عن الناس وإذا عدت الحروف المنطوق

القصاص إلا أن يقال أر يد بالقصاص شرعه فيكون مجازا قال (وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل) من وجوه بل قال ابن الأثير إنه لانسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وإنما للماء يقدر حون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الأول أن ما ينظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة أقل حروفا من كلامهم فإن حروفه عشرة وقول الخطيبي أن التنوين حرف فيكون أحد عشر ليس بجيد لأن التنوين إنما يأتي إذا وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها موقوف عليها ولو قرئت موصولة فالمقصود من نقصان حروفها حاصل فإن القتل أنفى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع في كلام الإمام غير الدين في نهاية الإيجاز وكلام السكري في الصناعتين أن الذي يؤدي معنى كلامهم في الآية الكريمة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وفيه نظر لأن القصاص حياة مخالف معنى لما تضمنته الآية الكريمة من جعل القصاص ظرفا للحياة فلم يواب أن يقال في القصاص حياة (ثم أقول) في ذلك من أصله نظر لأن الإيجاز بتقليل الحروف بالنسبة إلى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل هو نوع أفرد المصنف في الذكر آخر الباب ونحن إنما نتكلم في هذا الباب على كلامين متساويي المعنى أحدهما أقل حروفا من الآخر وإنما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت في المعنى كما ستراه وقولهم إنه يمكن في قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أنفى له ليس بصحيح لانه يصير

(٢٤ - شروح التلخيص ثالث)

في هذا المعنى (قوله القتل) أي قصاص وقوله أنفى القتل أي أكثر نفيا للقتل ظاهرا من غيره ويحتمل أن أفعل ليس على باب أي القتل قصاصا ناف للقتل ظاهرا لما يترتب عليه من القصاص (قوله أي اللفظ) تفسير لما وقوله قولهم بيان المرجع ضمير ينظره البارز وأما المستتر فهو عائد على ما (قوله منه) أي حال كون المناظر لقولهم منه (قوله وما ينظره منه) أي واللفظ الذي ينظر قولهم القتل أنفى للقتل من جملة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة هو قوله في القصاص حياة

وثانيها ما فيه من التصريح بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عليها فيكون أزجر عن القتل بغير حق لكونه أدعى الى الاقتصاد وثالثها ما يفيد تنكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علة لقوله وما يناظره منه هو قوله الخ (قوله خروف الخ) أى لان خروف الخ وهذا بيان لقلة حروف ما يناظر قولهم (قوله مع التنوين) قيل الاولى ترك عد التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن لاوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته في حال دون حال خروفيه الملقوطة الثابتة وصلا ووقف عشرة (قوله أعنى الخ) جواب عما يقال ان حروف في القصص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه فياه وفيهمزة أل وحينئذ فلا يتم قولكم ان خروفيه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبرة متعلق بقوله يتعلق أى لان اليجاز انما يتعلق بالعبرة لا بالسكينة حتى تكون حروف قوله الى اقتصاد حياة أز يدما ذكر (قوله والنص على المطلوب) أى التصريح به لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظوا عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة بالزوم من جهة أن نفى القتل يستلزم ثبوت الحياة (١٨٦) وقد يقال ان هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه ساو ك طريق البرهان وهو

فن من فنون البلاغة تأمل ويمكن دفعه بأن ذلك اذا لم يقتض المقام التصريح والتنصيص لغرض في ذلك والمقام هنا يقتضى التصريح والتنصيص ليرغب العام والخاص في تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أى والنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقا قلة حروفه وكذا ما بعده من قوله وما يفيد وطارده الخ (قوله وما يفيد) أى وما يفيد تنكير حياة من التعظيم اذ معنى الآية ولكم في

لان قوله ولكم زائد على معنى قولهم القتل أنفى للقتل خروف في القصص حياة مع التنوين أحد عشر وحروف القتل أنفى للقتل أربعة عشر أعنى الحروف الملقوطة اذ بالعبرة يتعلق اليجاز لا بالسكينة (والنص) أى والنص (على المطلوب) يفنى الحياة (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه) أى منع القصص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم في هذا الجنس من الحكم أعنى القصص حياة عظيمة

بها فيما يقابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين لانه لا يثبت الا في الوصل فلا يعتبر في المقابلة وان اعتبر كانت احدى عشر وعدد ما في قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام في النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا (النص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل انما يدل على المطلوب بالزوم من جهة أن نفى القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا (ما يفيد تنكير حياة من التعظيم بيان لما أى يحصل الفضل أيضا بما يفيد التنكير الذي هو التعظيم المفيد لعظمة الحياة في القصص وانما عظمت الحياة الحاصلة بالقصص (ا) بأجل (منعه) أى منع القصص اياهم (عما كانوا عليه من) الاقدام على (قتل جماعة) ظاهرا (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القائلين بالقصص معناه القتل قصاصا أنفى للقتل قصاصا وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحياة فيكون أزجر عن القتل العدوان الثالث أن تنكير حياة يفيد تعظيما لمنهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

(أو)

هذا الجنس الذي هو القصص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علة لظلم

الحياة الحاصلة بالقصص أى وانما عظمت تلك الحياة الحاصلة بالقصص لمنعه الخ (قوله أى منع القصص اياهم الخ) أشار به هنا الى أن اضافة المصدر في منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لأنه من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أى في الجاهلية من قتل جماعة أى عصابة القاتل فكانوا في الجاهلية اذا قتل واحد شخص اقتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصص الذي هو قتل القاتل فقط كان في القصص حياة لأولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لاصحابه بعدم قتلهم معه وكذا له بسبب اشتراط الكفاءة وأما قبل مشروعيته واتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة بالواحد كان فيه امانة عظيمة لانه اذا قتل واحد اقتل فيه هو واصحابه ففيه امانة لاصحابه (قوله بواحد) أى بسبب قتل مقتول واحد قاتله واحد (قوله فحصل لهم) أى للجماعة الذين كانوا يقتلون وهم أولياء القاتل وقوله في هذا الجنس في سببية وقوله من الحكم أى المحكوم به بيان لهذا الجنس وقوله أعنى أى بالحكم وقوله حياة فاعل حصل والمعنى فحصل لأولياء القاتل حياة عظيمة بسبب اقتصاد و يصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعنى أى بالحكم وحينئذ فالعنى فحصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصص وعليه ففى معنى من كذا قرر رشينا العدوى

أو النوعية كما سبق ورابعها اطراده بخلاف قولهم فان القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره وخامسها سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم

(قوله أو من النوعية) أشار بتقدير من إلى أن قول المصنف أو النوعية عطف على التعظيم لا يقال إن الحياة العظيمة نوع من الحياة وحينئذ فلا تصح المقابلة في كلام المصنف لانا نقول حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وإن كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة العظيمة وإن كانت نوعا الآن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بهذا الاعتبار (١٨٧) (قوله نوع من الحياة) انما قال

نوع لان هذا ليس حياة حقيقة بل المراد بقاؤها واستمرارها فهو نوع من الحياة لا حقيقة الحياة بمعنى ابتدائها بعد عدم (قوله الحاصلة) هو في كلام المصنف بالجرصة للنوعية والشارح غير اعراب المصنف كما زى الآن يقال ان قول الشارح وهي الحياة حل معنى لاحل اعراب (قوله أي الذي يقصد قتله) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالمقتول المقتول بالقوة لا بالفعل لانه لم يحصل له حياة (قوله أي الذي يقصد القتل) أي فهو قاتل بالقوة لا بالفعل (قوله لمكان العلم بالقصاص) هذا علة للارتداد ومكان مصدر ميمي من كان التامة أي وانما ارتدع لوجود العلم بالقصاص فالقاتل اذا علم بالقصاص حين يهم بالقتل كف عنه فبسلم هو وصاحبه من القتل فصار القصاص سببا في استمرار

(أو من النوعية أي) ولكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة (الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله (والقاتل) أي الذي يقصد القتل (بالارتداد) عن القتل لمكان العلم بالقصاص (واطراده) أي ويكون قوله ولكم في القصاص حياة مطردا اذ الاقتصاص مطابقا بسبب الحياة بخلاف القتل فإنه قد يكون أنفي للقتل كالذي على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظاهرا (وخلوه عن التكرار)

فليس ظاهرا لتزليلهم منزلة الواحد في المباشرة وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص اذ ليس ظاهرا وانما يمنع من قتل الجماعة ظاهرا فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هي حياة الجماعة التي كانت تقتل ظاهرا بواحد وذلك بانزجار القاتل عن القتل وبعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تنزجر فيمنع من قتل جماعة غير قاتلة بخلاف ما كان في الجاهلية قبل القصاص (أو من النوعية) فهو معطوف على التعظيم أي يحصل الفضل بما يفيد التذكير من التعظيم أو بما يفيد من النوعية بناء على أن التنوين في الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أي) ولكم في القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله لا الذي حصل فيه القتل اذ لا حياة له حينئذ (و) الحاصلة (للقاتل) أي للذي يريد القتل لا الذي حصل منه القتل لانه يقتل قصاصا فلا حياة له وانما المراد أن الانسان اذا عرف أنه يقتل ان قتل انكف وارتدع عن قتل من خطر بباله قتله فيحصل (بالارتداد) الواقع منه حين علم أنه يقتل منه ان قتل هذا النوع من الحياة وهي حياة هذا الكاف والكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أنفي القتل فليس مما فيه ما يدل على عظمة ولا على نوع الابتكاف دلالة الالتزام في النوعية (و) حاصل فضله أيضا (المراده) أي باطراد ولكم القصاص حياة وذلك بأن يتقرر معناه دائما لان مشروعية القصاص تكون سببا من غير السفيه بخلاف قولهم القتل أنفي القتل قد يكون متقرر المعنى بأن يوجب القتل نفي القتل كما اذا كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما اذا وقع ظاهرا كقتلهم غير القاتل وذلك لان ظاهر العبارة يحتمل العنيين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا (وخلوه عن التكرار) اذ ليس

أو النوعية أي الحاصلة للمقتول أي بالكف عنه والقاتل بانكفاه وقولنا يفيد تعظيما أو نوعية ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبي وقد تقدم الكلام عليه في التذكير الرابع اطراده فإنه ليس كل قتل ينفي القتل بخلاف القصاص فإنه فيه حياة أبدا (قلت) هذا ان كانت الاداة في القصاص جنسية فإن كانت للشمول فليس صحيحا لان عدم اطراده يكذب الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فإن التكرار من عيوب الكلام (قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل ربما استحسنت كقوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وغير ذلك لاسباب يطول

حياتهما (قوله والمراده) أي عمومهم لأفراده (قوله ولكم في القصاص) الأولى حذف لكم اذ لا دخل لها في المناظرة (قوله مطردا) أي عاما لكل فرد من أفراد (قوله مطلقا) أي في كل وقت وفي كل فرد من أفراد المكائين (قوله بخلاف القتل) أي في قولهم القتل أنفي للقتل فإنه لا اطراد فيه اذ ليس كل قتل أنفي للقتل بل تارة يكون أنفي له وتارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره وإن كان بحسب المراد منه وهو القتل قصاصا مساويا بالآية في الاطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالاطراد في الآية وعدمه في كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم وهذا كاف في الترجيح

وسادسها استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا بمعنى ازهاق الروح وان كان الاول على جهة القصاص والثاني على جهة الظلم فهو تكرار في الجملة (قوله أفضل من المشتمل عليه) أي لان التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن محذوف) أي وان لم يكن التكرار محذوفاً بالفصاحة والاولى بالبلاغة ويقال لها والذكاة أي هذا اذا كان التكرار محذوفاً بالفصاحة بل وان لم يكن (١٨٨) محذوفاً وذلك لان الكلام الذي فيه التكرار قد يكون فصيحاً كما هنا وقد

يكون غير فصيح كما بين في محله فان قلت في هذا التكرار رد المعجز على الصدر وهو من المحسنات قلت ان الترجيح من جهة لا ينافي المرجوحية من جهة أخرى فكلامهم اشتمل على التكرار وعلى رد المعجز على الصدر فبالنظر الى الجهة الاولى معيب وبالظر الجهة الرد حسن فحسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد المعجز على الصدر ولهذا قالوا الاحسن في رد المعجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الآخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيسه نسكتنا العيب والحسن فيتساقطان وصار حينئذ لا عيب فيسه لانا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوي (قوله فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجاً

بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا يخفى أن الخالي عن التكرار أفضل من المشتمل عليه وان لم يكن محذوفاً بالفصاحة (واستغناؤه عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

في قوله تعالى ولا يحكم في القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل لتكرار لفظ القتل فيه وما لا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يخل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضاً (استغناؤه عن تقدير محذوف) لما تقدم أن تقدير متعلق الظرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والافقى الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائماً حتى انه لو ذكر كان تطويلاً فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يقدر أنفى من تركه لان

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكيذا لفظي فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرماني في تكرير غيره أبغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي بعد الفعل التفصيل وما بعدها وحذف قصاصاً مع القتل الاول وظلماً مع القتل الثاني وقد يمنع أنهم محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب أن يقال لاستغناؤه عما ذكره أكثر من حذفه وهو من بعد الفعل التفصيل الواقع خبراً بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة فان حذفهما أكثر أو مطرد حتى قيل انه لا حذف وكذلك حذف الضاف في غاية الكثرة السابع أن في الآية الكريمة طباقاً فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب لبوت الذي هو ضد الحياة فهو ما يحق بالطباق كما سيأتي وزاد المصنف في الايضاح وجهاً آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنع والمعدن للحياة بادخال في عليه وزاد غيره فقال التاسع أن في كلامهم توالى أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستسكراً العاشر أنه كالتناقض من حيث الظاهر لان الشيء لا ينفي نفسه الحادي عشر أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من أفراد القتل أو جنس القتل ينفي القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاصاً ينفي القتل ظاهراً (قلت) وهذا من مقاربان وهما يرجعان الى الرابع فلا حرج أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه اذا تكرر مرتين وهو فيه ما معرفة فالثاني هو الاول وهما يلتزم خلاف القاعدة فان الثاني غير الاول الثاني عشر أن القتل ليس نافياً للقتل بل النافي له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست في القصاص بل في ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقدم الخبر المفيد للاختصاص

والطائفة

للتقدير اذا كان أفضل فيه على بابه والظاهر أنه ليس على بابه وحينئذ فيكون مستغنياً عن تقدير محذوف

كالآية على أنه اذا كان على بابه ففي جملة محتاجاً للتقدير نظراً لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظي أي مراعاة للقواعد النحوية الموضوعية لسبب تراكيب الكلام وليس اعتباره للافتقار اليه في تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره في الآية والبيت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرها لا يفهم بدون تقدير هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه افادة المعنى المراد بخلاف التقدير فيجاء من الآية والبيت لكن مقتضى ذلك أنه من إيجاز الحذف وظاهر كلام المصنف أنه من إيجاز العصر فتأمل (قوله من تركه) لا يخفى أن التارك لا ينفي القتل حتى يصلح لان يكون مفضلاً عليه والمراد أنفي من كل زاجر اه أطول

وسايعها أن القصاص ضد الحياة فالجمع بينهما مطابق كما سيأتي وثامنها جعل القصاص كالمنع والمدن للحياة بادخال في عليه على ما تقدم ومنه قوله تعالى هدى للتقين أى هدى للضالين الضالين الى الهدى بهد الضلال وحسنه التوصل الى تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه والى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى وقوله أتنبؤن الله بما لا يعلم أى بما لا يثبت له ولا علم الله متعلق بثبوت نفي الضرر بنفى الاكراه وكذا قوله تعالى ما لا ظالمين من جميع ولا شفيع يطاع أى لا شفاعة ولا طاعة على أسلوب قوله

* على لا حب لا يهتدى بمناره * أى لا منار ولا هتداء وقوله * ولا ترى الضب بها يشجر * أى لا ضب ولا انجحر ومن أمثلة الایجاز أيضا قوله تعالى فيما يخاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف (١٨٩) وأعرض عن الجاهلين فإنه جمع فيه

مكارم الأخلاق لان قوله

خذ العفو أمر باصلاح

قوة الشهوة فان العفو ضد

الجهل قال الشاعر

* خذنى العفو منى

تستدعى مودى * أى خذ ما تيسر أخذه

وتسهل وقوله وأعرض

عن الجاهلين أمر باصلاح

قوة الضب أى أعرض

عن السفهاء واحلم عنهم

ولا تكافهم على أفعالهم

هذا ما يرجع اليه منها

وأما ما يرجع الى أمته

فدل عليه بقوله وأمر

بالعرف أى بالمعروف

والجميل من الأفعال ولهذا

قال جعفر الصادق رضى

الله عنه فيما روى عنه أمر

الله بنبيه صلى الله عليه وسلم

بمكارم الأخلاق وليس فى

القرآن آية أجمع لها من

هذه الآية ومنها قول

الشريف الرضى

(والمطابقة) أى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين معنيين متقابلين

متعلق اسم التفضيل لا يستغنى عنه فى إفادة المعنى فى التركيب الا بدليل (و) حاصل فضله أيضا بوجود النوع المسمى فى البديع (بالمطابقة) وهى أن يجمع بين معنيين بينهما تقابل فى الجملة

فى قوله سبحانه وتعالى ولكم الرابع عشر سلامة الآية الكريمة من تكرير فلفظة القاف الموجب للضغط والشدة وبعدها عن غنة النون الخامس عشر اشتغالها على تكرير الصاد المستجلب باستعمالها وإطباقها مع الصفر للفصاحة السادس عشر أنها رادعة عن القتل والجرح قاله الامام فخر الدين وغيره والضرب قاله الطبيب (قلت) يعنى الجروح التى يمكن القصاص فيها المرادة بقوله تعالى والجروح قصاص وفيه نظر لان لفظ حياة تصرف القصاص المذكور فى الآية الكريمة الى القصاص فى النفس فان مشروعية القصاص فى الطرف ليس سببا للحياة بل لبقاء ذلك الطرف الآن يقال بقاء المصوحى انه أو يقال قطع الطرف بماسرى الى النفس فانزال الحياة فشرع القصاص فى الطرف فيه حياة للنفس وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبننا السابع عشر سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة وعكسه الحياة الثامن عشر إبانة العدل بلفظ القصاص التاسع عشر الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به العشرون ملازمة الحروف فيها لان الخروج من القاف الى الصاد أعذب من الخروج من اللام الى الهمة بعد اللام من الهمة والخروج من الصاد الى الحاء أعذب من الخروج من اللام الى الألف ذكر الأوجه الثلاثة الرماني * تنبيه * أذكر فيه ان شاء الله أنواعا من إيجاز القصص مما يخفى أكثرها فمنها باب القصص بالاسواء أكان الاستثناء مفرغا نحو مقام الازيد أم تاما نحو مقام أحدنا لازيد الآن الأول موجز فقط والثانى موجز من وجه مطب من وجه أو القصص باعما نحو انما زيد قائم أو بالنقد من نحو أنما زيد قائم فى كل منها نابت الجملة من باب جملتين حكم فى أحدهما على المستثنى وفى الأخرى على المستثنى منه وكذلك جميع أنواع القصص وليس شئ من ذلك بإيجاز حذف لان الكلام مستوفى فى الأجزاء لم ينقص منه شئ ومنها نحو مقام زيد وعمر وفاته فى معنى وقام عمرو وحصل بالواو الإيجاز والاعتناء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على المبتدأ وطرح الخبر لفظا ومنها نحو قائم الزيدان لان قائم مبتدأ لا خبر له وكذلك زيد وعمر وقائم على القول بأن قائم خبر عن أحدهما واستغنى عن

مالوا الى شعب الرحال وأسندوا * أبدي الطعان الى قلوب تخفق

فانه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة فى أثناء وصفهم بالنعت بالغرام عبر عن ذلك بقوله أبدي الطعان ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة عن المؤمن لرجل يعنى به الى بعض العمال حيث أمره أن يختصر كتابه ما مكن كتابي اليك كتاب واثق بن كتب اليه معنى بمن كتب له ولن يضع بين النقة والعناية حامله

(قوله متقابلين) أى سواء كان التقابل على وجه التضاد أو السلب والإيجاب أو غير ذلك كما سيأتى شرح ذلك وتعبيره هنا بالمتقابلين أولى مما عبر به فى المطول حيث قال وهى الجمع بين المعنيين المتضادين كالتضاد والحياة لان القصاص ليس ضد الحياة بل سبب للموت الذى هو ضد الحياة بناء على أنه أمر وجودى يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه له

﴿ الضرب الثاني ايجاز الحذف ﴾ وهو ما يكون بحذف والمحذوف اما جزء جملة أو جملة أو أكثر من جملة

(قوله في الجملة) متعلق بقوله المتقابلين والمعنى على المبالغة أى ولو في الجملة أى هذا اذا كان تقابلهما بحسب ذاتيهما بل ولو كان تقابلهما في الجملة أى بحسب ما استلزمه وذلك كالتقصاص والحياة فان القصاص انما كان مقابلا للحياة ومضادا لها باعتبار أن فيه قتلا والقتل يشتمل على الموت المقابل للحياة (١٩٠) جمل ما يشتمل على القتل مقابلا في الجملة (قوله وايجاز الحذف) أى والايجاز

في الجملة كالتقصاص والحياة ﴿ وايجاز الحذف ﴾ عطف على ايجاز القصر (والمحذوف اما جزء جملة) عمدة كان أو فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة

ولاشك أن القصاص ضد دائما للحياة فيقابل في الجملة وجودها وانما قلنا في الجملة لان الذي ثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه فيقابل من الجانب الآخر بأن فيه اثبات القتل ونفيه في الجملة أيضا ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد المعجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما يأتي لان حصوله بالانكرار يوهنه وانما يحسن بكل الحسن اذا حصل بغير تكرار فلا يعدل المطابقة (و) الضرب الثاني من الايجاز (ايجاز الحذف) أى ما يسمى ايجاز الحذف لان حصوله بحذف شيء من الكلام (والمحذوف) أقسام لانه (اماجز جملة) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ما سيأتي ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمبتدا والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضربى زيد قائما على القول بأن قائما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا ايجاز في نحو قائم الزيدان ونحو ضربى زيد قائما لان الخبر المستغنى عنه فيها أقيم شيء مقامه فزاد بدل مانع لاننا نقول لا ايجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شيء عوض ما لم يذكر أم لا وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا ايجاز الحذف الى ما يقام شيء فيه مقام المحذوف وما لا يقام فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه الى ايجاز القصر ومنها باب علمت أنك قائم فاذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين فان الجملة تنحل لاسم واحد مسد اسمين مفعولين من غير حذف ومنها باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد دل على الفاعل باعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند الفراء لانه ذهب الى أن الاسم في قام وقعد زيد معمول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال التعدى لازما وهذا القسم هو الذى يسميه النحوى الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف للدليل والعبارة ان مختلفتان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكيفية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشروط فان كم مالك يغنى عن عشرين أو ثلاثين ومن يقيم أكرمه يغنى عن زيد وعمرو قاله ابن الأثير في الجامع ومنها الألفاظ اللازمة للعموم مثل أهدوديار قاله ابن الأثير أيضا ومنها لفظ الجمع فان الزيدان يغنى عن زيد وزيد ص (وايجاز الحذف الى آخره) ش الضرب الثاني من ضربى الايجاز ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام لا يقال ايجاز القصر فيه أيضا حذف لكلام كثير لان ايجاز القصر يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدى معنى لفظ كثير غيره وايجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد مع ابقاء غيره بحاله والمحذوف اما جزء من جملة أو جملة أو أكثر وجزء الجملة اما مضاف أولا

الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام فهو من اضافة السبب الى السبب (قوله اما جزء جملة) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كالشرط وجوابه وبالجملة ما كان مستقلا (قوله عمدة كان أو فضلة) عمدة خبر كان مقدهما وأشار الشارح بذلك التعميم الى أن المصنف أراد بجزء الجملة هنا ما يعم الجزء الذى يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخل العمدة كالمبتدا والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول والدليل على أن المصنف أراد بجزء الجملة ما ذكره بعد ذلك وبهذا اندفع ما اعترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثل له بالآية مع أن المضاف المحذوف فى الآية مفعول لاجزاء جملة لان الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءا لها الا ما كان عمدة من مسند أو مسند اليه وماعداهما من المتعلقات فخارجة عن حقيقتها (قوله بدل)

أى بدل كل من كل لا يدل بعض لعدم الضمير فيه الرابط له بالكل المبدل منه وانما لم يجعله نعتا لانه وان كان مشتقا وكذا ما بعده لكن عطف عليه ما لا يصح جعله نعتا وذلك قوله صفة وشرط لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيها جميعا ولا يقال نعت قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما مشتقين وقوله أو صفة أو شرط بدلين واذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لاننا نقول لا يصح ذلك لان العطف على البدل بدل وعلى النعت نعت وقولهم اذا اجتمعت التوابع يقدم منها النعت ثم كذا معناه اذا لم يكن هناك عاطف

(نحو)

والاول مضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها وكقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعلق بالافعال دون الاجرام وقوله جرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير التناول أولى من تقدير الاكل ليندخل فيه شرب ألبان الابل فانها من جملة ما حرمت عليهم وقوله وأنعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الركوب لانهم حرموا ركوبها وتحميلها وكقوله تعالى لمن كان يرجو الله أى رحمة الله وقوله يخافون ربهم أى عذاب ربهم وقد ظهر هذان المضافان فى قوله يرجون رحمته ويخافون عذابه وإمام موصوف كقوله * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * أى أنا ابن رجل جلا

(قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتخيل (١٩١) لماذا كرر بالآية بناء على أن القرية

لم يرد بها أهلها مجازا مرسل
لعلالة الحالية أو الحالية
والا فلا حذف وكذا على
ما قاله داود الظاهري من
أن اسم القرية مشترك بين
المكان وأهله (قوله نحو
أنا ابن جلا الخ) هذا
البيت من كلام العرجي
بسكون الراء (قوله وطلاع
الثنايا) بالجر عطفًا على
جلا ويجوز رفعه عطفًا
على ابن (قوله متى أضع
العمامة تعرفونى) يحتمل
أن المعنى متى أضع عمامة
الحرب على رأسى وهى
البيضة الحديد التى يلبسها
المحارب على رأسه تعرفونى
أى تعرفوا شجاعى ولا
تسكروا تقسدى وغناى
عنكم ويحتمل أن المعنى
متى أضع العمامة التى
فوق رأسى على الارض
تعرفونى شجاعا لاني عند
وضعها أشمر للحرب
وألبس البيضة وهى ما يستر
الرأس من الحديد فيظهر

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أو موصوف نحو
أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى
الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الامور وقوله جلا جملة وقعت صفة لمحذوف
(أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء هو المضاف والتقدير واسأل أهل
القرية وهذا بناء على أن القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلًا والا فلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف)
فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلنا نعتين لئلا يلزم جعل ماعطف بعدهما وهو قوله صفة
وشرط نعتين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيهما لعدم اشتقاقهما فجعل السكّن بدلًا
ليصح الاعراب فيهما جميعًا مثل ما حذف منه الموصوف بقوله
(أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى
فقوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية حذف المضاف كذا قاله المصنف
وفيه نظر ان الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول فهو متعلق بالجملة لاجزؤها وكذا غالب
ما ذكر فى هذا الباب فيجب حمل قولهم جزء الجملة على ماله بها تعلق الثانى أنه قيل ان القرية
عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ لاعلى المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد
الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان وأهله نقله داود الظاهري عن بعض
أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام
وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها
وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالنوات والأحسن التخيل بقوله تعالى واسكن البر من اتقى فانه
لا بد من تقدير ذا البر أو بر من اتقى الا أن يكون من قوله فانما هى اقبال وادبار الثانى جزء جملة
موصوف فقول المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فصلة على أنه قيل

بذلك شجاعى وقوتى وتبين بذلك صدقى فى الانتساب ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة
واخفاء الحال تعرفونى أى يزل الابهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الاخير والذى قبله أنه لم يتقدم للمخاطبين معرفة للتركيب على المعنى
المتقدم بخلاف المعنى الاخير فانه يقتضى أنه سبق لهم به معرفة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وستره بها (قوله
الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبة أى المحل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار بهذا الى أن المراد بكونه طلاع
الثنايا ركوبه لصعاب الامور لقوة رجوليته ورفعة عظمته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور المنخفضة لان الدالى لانكتسب الامن
الصعاب وحينئذ ففى قوله وطلاع الثنايا تجوز حيث شبه صعاب الامور بالثنايا أى الاماكن المرتفعة كالجبال واستعار اسم المشبه
به للشبه على طريق الاستعارة المصروفة وقوله طلاع ترشيح (قوله جملة وقعت صفة لمحذوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف

وإما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صححة أو صالحة أو نحو ذلك بدليل ما قبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراآت قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا

لا يحذف إلا إذا كان بعض اسم مجرور بمن نحو مناظمن أى منافرين ظعن ونحو ما منهم تكلم أى ما منهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور بمن نحو ما فيهم نجائى ما فيهم أحد نجوا كما في قوله لوقت ما في قومها لم يثبت * يفضلها في حسب ومبسم أى ما في قومها أحد يفضلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بأن هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة لبعضهم بل قضية كلام المطول عدم ارتضاء (١٩٣) هذا الشرط لحكايته بقيل بعد أن أقر كلام التين على ظاهره وفي شرح

أى انكشف أمره أو كشف الأمور وقيل جلاهما علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجملة أعنى الفعل مع الضمير لاعتناع الفعل وحده (أوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى) كل سفينة (صححة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيها لدلائله على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة

أى ظهر وانكشف أمره واتضح بحيث لا يحفل أو كشف معالى الأمور وبينها فعلى الأول لا يكون متعديا وعلى الثانى لا يكون لازما والثنايا جمع نية وهى العقبة والمراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه صعب الأمور راقوة رجولته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل إلى الأمور المنخفضة لأن المعالى لا تكتسب إلا من الصعب يقال هذا رجل طلاع الثنايا أى ركاب صعب الأمور وقوله متى أضع العمامة تعرفونى يحتمل متى أضع على رأسى عمامة الحرب وهى البيضاء والغفر تعرفونى وشجاعتى ولا تنسكروا تقضى وغنائى عنكم ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهى الساترة له عرفتمونى ولا تنجلوا وجهى لشهرتى وهذا بناء على أن جلا جملة من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على أن حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور بمن أو بغيره كقولك ما منهم تكلم أو ما فيهم نجاء أى ما منهم أحد تكلم وما فيهم أحد نجى كما شرب بعضهم وأما إذا بني على اشتراطه فلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمى به إذ لو قيل بلاضمير لصرف لأن الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الأول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أى) يأخذ كل سفينة (صححة ونحوها) أى ونحو هذه الصفة بمعنى أن المقدر إما صححة وإما نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى كصالحه وسالمة وغير معيبة وجيدة ونحو ذلك وانما قلنا ان الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيها لأنه يدل على أن تعيها مانع من أخذ الملك إياها فيفهم أنه إنما يأخذ السالمة لأنه لو كان يأخذ كلامن المعيبة أى جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عمر فى أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قال أنا ابن الذى جلا فعلى هذا الوجه يكون حذف الموصول الثالث جزء جملة وهو صفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صححة أو صالحة بدليل فأردت أن أعيها وقيل ان ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة

التوضيح في باب النعت
تقييد هذا الشرط بما إذا
كان المنعوت مرفوعا ولا
يخفى أن المنعوت في البيت
مجرور ثم إذا بني على اشتراط
ذلك الشرط مطابقا فيقال
ان جلا علم منقول من الجملة
لأنه صفة محذوف (قوله
أى انكشف أمره) أى
ظهر واتضح أمره بحيث
لا يحفل وعلى هذا المعنى
فيكون جلا فعلا لازما
(قوله أو كشف الأمور)
أى بينها وعلى هذا فيكون
متعديا ومفعوله محذوف
وأشار الشارح بذلك إلى
أن جلا يستعمل لازما
فيفسر بالمعنى الأول
ومتعديا فيفسر بالمعنى
الثانى (قوله ههنا) يعنى
في البيت وعلى هذا القول
يكون لا شاهد في البيت
لعدم الحذف فيه (قوله
باعتبار أنه منقول عن
الجملة) أى والعلم المنقول
عن الجملة يحكى (قوله

مع الضمير) أى المستتر (قوله لاعتناع الفعل وحده) أى ولأن التنوين إذا ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعامة ان اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى وان لم يعتبر معه الضمير حكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه فان كان على وزن ينحصر الفعل أو فى أوله زيادة كزيادة الفعل فإنه يمنع من الصرف وان لم يكن كذلك فإنه يصرف فيرفع بالضة وينصب بالفتح ويجر بالكسرة حال كونه منونا (قوله وكان وراءهم) أى أمامهم على بعض التأويل (قوله بدليل الخ) أى وانما قلنا الوصف محذوف بدليل الخ (قوله لدلائله على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة) أى فيفهم منه أنه إنما كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ المعيبة والسليمة لم يكن (أ) لا عابها فائدة (أ) المناسب لعبها لأن فعله ثلاثى اهـ كتبه مصححه

وإما شرط كما سبق وإما جواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف الجرد الاختصار كقوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله بعده إلا كانوا عنها معرضين

(قوله أو شرط) أي أوجزه جملة شرط (قوله كما مر) أي في آخر باب الانشاء أي من تقدير الشرط في جواب لأمر الأربعة وهي النهي والاستفهام والأمر والنهي قال المصنف فيما تقدم وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقولك ليت لي مالا أنفقه أي أن أرزقه أنفقه وأين بيتك أزرك أي أن تعرفني أزرك وأكرمني أكرمك أي أن تكرمني أكرمك ولا تشتم يكن خبرك أي أن لا تشتم يكن خبرا (قوله أو جواب شرط) أي جازم أو غير جازم بدليل ما يأتي (قوله الجرد الاختصار) أي للاختصار الجرد عن النكتة المعنوية يعني أن حذف الجواب قد يكون لنكتة لفظية فقط وهي الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتي فانه لنكتتين وإنما كان الاختصار نكتة موجبة للحذف فرار من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر المصنف نكتة الحذف هناك دون غيره مما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكر من النكات مع أن الظاهر أنها قد تكون غير ما ذكر كاختصار تنبيه السامع أو مقدمات تنبيه أو تخجيل العدول إلى أقوى الدلائل وقديقال خص هذا النوع بذكر نكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لأن فيه حذف كلام برأيه واقتصر على (١٩٣) ما ذكره من النكت للاعتناء بما ذكره من النكتتين لكثرة قصد الحذف لهما حتى كأن الحذف لا يكون إلا لهما ولهذا أوردتهما بالعبارة المشعرة بالحصص اه قرى (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أي بما قد يخص بعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أي ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الآخرة (قوله لعلكم ترحمون) أي بانجائكم من العذاب

(أو شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (اما الجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) فمنها شرط حذف جوابه (أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما تاتينهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين

والسائلة لم تكن فائدة لعبها (أو) جزء جملة (شرط) فان حذف الشرط جاز (كما مر) في آخر باب الانشاء في قوله وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما بذلك الشرط المقدر كقولك في التي منتهى بها ليلتي مالا أنفقه أي أن أرزقه أنفقه وفي الاستفهام أين بيتك أزرك أي أن تعرفني أزرك فهذا مما حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (اما) أن يكون (الجرد الاختصار) فرار من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الآخرة (لعلكم ترحمون) بانجائكم من العذاب فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا) وأما قلنا أن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما الرابع جزء جملة هو شرط كما مر في آخر الانشاء نحو ليت لي مالا أنفقه أي أن أرزقه الخامس جزء جملة هو جواب شرط ويسمى الشرط في الأول والجواب في الثانية جزء جملة وان كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الأحسن أن يقول جزء كلام فان الشرط جزء كلام وان كان جملة كاملة وحذفه إما الجرد الاختصار نحو قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين

(٣٥ - شروح التلخيص - ثالث) يكون الحذف فيهما من القسم الثاني أي كآية الآتية بأن يكون حذف الجواب إشارة إلى أنهم إذا قيل لهم ذلك فعلاوا شيئا لا يحيط به الوصف واما المقصد أن تذهب نفس السامع كل مذهب يمكن فلا يتصور مطلوبا أو مكروها والا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خف أمره عنده اه وقد يفرق بين هذه الآية والآية الآتية بأن هذه الآية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط المذكور فيها بخلاف الآتية وأيضا الآية الآتية جديرة بأن يقرر الجواب فيها أمرا فظيلا لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعونة اللقائ بخلاف هذه الآية بدليل ما بعده (قوله فهذا) أي قوله وإذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح قد سئل في المساواة في قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي الخ أنه قال ما محصله ان حذف الجواب في مثله رعاية لأمر لفظي من غير أن يقتصر إليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به كان اطنابا بل تطويلا يعنى فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء وهنا قد حكم هو والمسان على أن الآية المذكورة من إيجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف وفيها مر من المساواة لامن الإيجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط في البيت للتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفا عن اعادته لانه لما تقدم عليه فكانه ذكر وفي الآية المذكورة هنا دل عليه متأخرا فلما تأخر الدليل ضعفت دلالتة عليه فكانه لم يذكر وتأمله

وكقوله تعالى ولو أن قرآن سيرت به الجبال أوقطعت به الأرض أو كلم به الموتى أى لكان هذا القرآن وكقوله تعالى قل أرأيتم أن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم أى ألتهم الظالمين بدليل قوله بعده ان الله لا يهدي القوم الظالمين والثاني أن يحذف للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً أو مكروهاً أو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه ولوعين شيء اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسيق الذين انتقار بهم إلى الجنة مراحتي إذا جاوزوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزن تهاسلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وكقوله ولوترى اذ وقفوا على النار ولوترى اذ وقفوا على ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السكاكى رحمه الله ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد اللتيا والتي أى المشار اليه بهما وهى المحنة والشدائد قد بلغت شدتها وفضاعة شأنها مبلغاً يهت الواصف معه حتى لا يحجر بينت شفة

(قوله لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره (١٩٤) وصف واصف بل هو فوق كل ما يذكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمراً

(أول الدلالة على أنه) أى جواب الشرط (شيء لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثلاً) ولوترى اذ وقفوا على النار (فمحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن

تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنهم معرضين ولا تخفى دلالة على ذلك الجواب قيل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الإيجاز وبين حذفه في قوله * وان خلت ان المنتأى عنك واسع * حيث جعل حذف كالجواب فيه من التطويل أن الجواب هناك دل عليه متقدم فأغنى عرفاً عن اعادته وهنادل عليه متأخر فأنظره (أول الدلالة) أى حذفه إما لمجرد الاختصار وإما للدلالة (على أنه) أى جواب الشرط (شيء عظيم لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل ما يذكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمراً مرغوباً أو مرغوباً في مقام الوعيد أو الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة فيما يظهره التكلم ذهاب نفس السامع ان تصدى لتقديره كل مذهب فممن شيء يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك وهذان العنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدقهما متحد قد يقصد هما البليغ معاً وقد يخطر له أحدهما فقط ولتباينهما مفهومهما عطف الثاني بأو فقال (أولتذهب نفس السامع) في تقديره (كل مذهب ممكن) فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب ولا تنافهما صدوقاً مثل لهما معاً بمثال واحد فقال (مثالها) قوله (ولوترى اذ وقفوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه اظهاراً لكونه لا يحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره لرأيت أمراً فظيماً مثلاً وهو يحتمل

ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثاني بأن يكون حذف إشارة إلى أنهم اذا قيل ذلك فعلوا شيئاً لا يحيط به الوصف وأما المقصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً ولا مكروهاً أو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خف أمره عنده ومثله المصنف بقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف مثلاً يحتمل أن يريد هذا المثال

ولانفاقهما صدوقاً مثل لهما معاً بمثال واحد (قوله كل مذهب ممكن) أى في كل طريق ذهاب فكل منصوب على أو الظرفية أو كل ذهاب فهو منصوب على المصدرية والمراد أن تتعاقب نفس السامع ان تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جواباً لذلك الشرط فإذا سمع السامع ولوترى اذ وقفوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جواباً كسقوط لطمهم أو حرقهم أو ضربهم الخ (قوله مثلاً) أى المثال الصالح للملاحظة كل ملهم على البدل أو معاً (قوله حذف جواب الشرط) أى بناء على أن لو للشرط فإن كانت للتمنى فلا جواب لها وعلى أنها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أمراً فظيماً مثلاً فان قلت تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء لان عظمت الجواب وفضاعته موجودة ولومع التصريح به قلت ان الجواب شيء مخصوص حذف لظاهر فضاعته وتهويل السامع وأما ما ذكره هو تقدير معنوى فان السيد اذا قال لعبده والله ان قت اليك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم ان الجواب الذى يقدره السيد عذاب مخصوص حذف لما ذكر

وأما غير ذلك كقوله تعالى
لا يستوى منكم من أنفق
من قبل الفتح وقائل أي
ومن أنفق من بعده وقائل
بدليل ما بعده

(قوله أو غير ذلك) عطف
على مضاف أي المحذوف
أما أن يكون جزء جملة هو
مضاف أو كذا وكذا أو
يكون جزء جملة غير ذلك
ومافي المطول من أن قوله
أو غير ذلك عطف على قوله
جواب شرط فبني على أن
المطوفات إذا تكررت
كان كل واحد عطفًا على
ما يليه والصحيح أن العطف
على الأول (قوله المذكور)
أي الذي هو المضاف والصفة
والموصوف والشرط وجوابه
(قوله والمفعول) أي غير
المضاف والافهوق قد سبق
(قوله أي ومن أنفق من
بده وقائل) فالمطوف
عليه المذكور هو من أنفق
من قبل الفتح والمطوف
المحذوف مع حرف العطف
هو من أنفق من بعده كما
قدره المصنف (قوله بدليل
ما بعده) أي ما بعده هذا
الكلام (قوله أولئك أعظم
درجة الخ) أي فإن هذا
دليل على أن الذي لا يساوي
الانفاق قبل الفتح هو
الانفاق بعده لبيان أن
الانفاق الأول أعظم

(أو غير ذلك) المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول كما مر في الأبواب السابقة وكالمطوف مع
حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل أي ومن أنفق من بعده وقائل بدليل
ما بعده) يعني قوله أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقائلوا

أن يكون مثالا للماعلى البدلية أو مثالا لاجتماعهما حيث تقصد افادتهما معا ثم تقدير الجواب
بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وفظاعته موجودة ولو لم تصرح وقد يجاب بأن الجواب شيء
مخصوص جذف لاظهار فظاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فإن السيد إذا قال
لعبداه الله لننقمت اليك يا فاجر وسكت عظم عليه الامر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم
أن الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكره المصنف من أن حذف
الجواب يكون لاجله لا يختص به بل يحذف لغير ذلك كاختبار تنبيه السامع واختبار مقدار تنبيهه ونحو
ذلك كتخييل العدول الى أقوى الدليلين كما تقدم أول الكتاب بالنسبة الى أحد الركنين (أو غير ذلك)
هو عطف على مضاف أي المحذوف أما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا وكذا أو يكون جزء جملة
غير ذلك وقد تقدم أن المراد بجزء الجملة هنا ما يعم الفضلة وأحد المسندين وغير ما ذكر كالمسند اليه والمسند
والمفعول غير المضاف كما مر ذلك في الأبواب السابقة وكالمطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى
(لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل) فهذا الكلام ذكر فيه المطوف عليه وحذف
المطوف (أي ومن أنفق من بعده وقائل) والمطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمطوف
المحذوف هو من أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أي ما بعده هذا الكلام وهو قوله تعالى أولئك
أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد فانه دليل على أن الذي لا يساوي الانفاق قبل الفتح هو الانفاق

صالح للماعلى البدل وأما هو لاحدهما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين لانهما عنده واحد
أو يتلازمان ولك أن تقول الفصاحة ههنا حصلت من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب
نفسه لانك لو قلت لرأيت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذفت
الصلة من قولهم جاء بعد التلثيا والتي أي بعد الشدائد التي بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع
فلا يدرى ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم
من أنفق من قبل الفتح وقائل أي ومن أنفق من بعده وقائل بدليل ما بعده وإنما كان هذا جزء
جملة لان الوصول وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب أيضا حذف الموصول كما قيل في قوله تعالى
ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وقول حسان رضي الله عنه

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف اليه كقوله

* وقد جعلتني من جذيمة اصبعًا *

أي إذا مسافة اصبع وكذلك من أثر الرسول أي حافر فرس الرسول وحذف المضاف اليه فقط نحو
قوله تعالى كل في فلك يسبحون وكذلك كل ما قطع عن الاضافة بما وجبت اضافته معنى لا لفظا وحذف
الصلة مثل جاء من بعد التلثيا والتي وهو كثير وحذف المفعول تقدم والجار والجرور نحو قوله تعالى
خلطوا أعمالا صالحة أي بسىء وآخر سينا أي بصالح ومن بعد أفعل التفضيل كقوله الله أكبر أي من كل
شيء قال الزحخشري في الفصل أفعل التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف اليه
في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن توجد مطابقة له الزيادة فيها اطلاقا ثم يضاف لثلاثة تفضيل
على المضاف اليه لكن مجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك الناقص والاشج أعدا لابي
مروان كأنك قلت عادلا لابي مروان انتهى فهذا يقتضي أنك إذا قلت زيدا أفضل فقد قطع عن متماثه

والثاني أعني ما يكون جملة امامسبب ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل مافعل وقوله وماكنت بحجاب الطور اذ نادينا ولكن رحمة ربك أى اخترناك وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء أى كان الكف ومنع التعذيب ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شبيبته ✖ فسرهم وأتينا على الهرم

أى فسادنا وبالعكس كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أى فامتنعتم فتاب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

ماترك من الفعل والفاعل أوالابتداء والخبر ولا يقال هذا الجواب لايناسب مااختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزاء ولئن الشرط قيد فيه وإنما يناسب قول من قال ان الكلام مجموع الشرط والجزاء لانا نقول قول المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لاينافى ما صر فقول الشارح قلت أراد أى هنا وان كان الذى سبق له أن الكلام المقصود هو الجزاء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عده الشرط والجزاء فيا صر من أجزاء الجملة مع تركبهما من الابتداء والخبر أو الفعل والفاعل فان هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ما ذكره الشارح لاالكلام المركب من الفعل والفاعل (١٩٧) أوالابتداء والخبر (قوله مسببة)

بدل من جملة ولايصح أن يكون صفة لها لان الأصل فيها الاشتقاق وثم ما هو غير مشتق ولا تغفل عما تقدم في قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتى (قوله نحولحق الخ) أى ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم وأتينا على الهرم أى فسادنا (قوله ليحق الحق الخ) المراد بالحق الاسلام وباحقاقه اثباته واطهاره والمراد بالباطل

(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق و يبطل الباطل) فهذا سبب المذكور حذف مسببة (أى فعل مافعل أو سبب لمذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراثة ترتيبه بالفاء أو ترتب شئ عليه (مسببة) نعت بجملة أى اذا كان المحذوف جملة فذلك الجملة اما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو) قوله تعالى (ليحق الحق و يبطل الباطل) فاحقاق الحق وابطال الباطل المذكور سبب حذف جملة فلهذا مضمونها مسبب عنه (أى فعل مافعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وخذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التى هى احقاق الحق أى اثبات الحق الذى هو دين الاسلام وابطال الباطل الذى هو دين الكفر (أوسبب لمذكور) أى وأما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعت اذ هو فى تأويل مسبب بكسر الباء يعنى ان الجملة المحذوفة اما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل مافعل و يصح أن يقال فى مثله أيضا انها جملة سبب لمذكور لان الفعل سبب لحقية الحق و بطلان الباطل وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب لانها علة فى الاذهان معلول فى الاعيان أو تكون الجملة سببا لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الكفر وابطاله محوه واعدامه أى ليثبت الاسلام ويظهره ويمحو الكفر ويعدمه (قوله حذف مسببة) أى وهذا السبب مقدر قبل هذا السبب كما فى يعقوبى وفى عروس الافراح أن هذا السبب يجب أن يقدر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفيد الاختصاص المراد من الآية (قوله أى فعل مافعل) الضمير فى الفعلين له تعالى وما كناية عن كسرة قوة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لأهل الاسلام الغلبة عليهم لأجل اثبات الاسلام واطهاره ومحو الكفر واعدامه والدليل على أن جملة ليحق الحق الخ سبب حذف مسببة أن الامام فيها للتعليل وهو يقتضى شيئا معللا وليس مذكورا وحينئذ فيقدر وما ذكره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحد احتمالين ثانيهما أن قوله ليحق متعلق بيقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية تمام نحن فيه وهذا يصح فى الجملة المذكورة أعنى قوله ليحق الحق الخ أن يقال ان المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لان فعل الله الذى فعله سبب لحقية الحق و بطلان الباطل لان كل علة غائية يصح أن يقال فيها انها سبب وانها مسبب لانها علة فى الاذهان معلولة فى الاعيان تأمل (قوله لمذكور) أى لسبب مذكور

(فانفجرت ان قدر فضر بهما) فيكون قوله فضر بهما جملة محذوفة هي سبب لقوله فانفجرت (و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت)

(فانفجرت) أى فضر بهما فانفجرت فقه قوله تعالى فانفجرت جملة مذكورة حذفت قبلها جملة مضمونها سبب لمضمون هذه المذكورة وهذا (إن قدر فضر بهما) كما قدرنا فيكون قوله فضر بهما جملة مضمونها سبب لمضمون فانفجرت وهو مذكور وهو جائز فيصح التمثيل (و يجوز أن يقدر) الكلام على وجه آخر فلا يكون مما نحن فيه وذلك بأن يجعل فانفجرت جوابا لشرط محذوف فيكون التقدير (فان ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مما حذف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قدر فضر بهما فانفجرت وظوى ذكر فضر بهما هذا اشارة لسرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الأمر ثم قيل فضر بهما محذوف وقال ابن عصفور حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضر بهما ليكون على المحذوف دليل ببقاء بهضه قال الشيخ أبو حيان وفيه تكلف (قلت) لكنه أقرب الى اللطيفة التي ذكرناها في الحذف (قوله و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزخشرى هنا وفي قوله تعالى فتاب عليكم وأمثاله وفيه نظر من وجوه الأول أن حذف أداة الشرط وفعله معاني جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره المصنف في باب الانشاء الثاني أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لا قبل الفاء وقد لا قبل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضى المعنى إنما هو حيث كان المعنى يلجئ الى والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب المستقبلي بأداة الشرط وأما قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبلي المعنى فقد تقدم ان ذلك مما لا يتقبل الا أن يريد أن الجواب محذوف ويكون سمي المذکور جوابا بجازا لسد مسد الجواب ثم ان الزخشرى أورد هذا السؤال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسول من قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوك فتأس فوضع فقد كذبت موضع فتأس استغناء بالسبب عن المسبب أعني بالكذب عن التأسى وهذه العبارة منه محتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لأن الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعاً ويحتمل أن يريد أن فقد كذبت ضمن معنى تأس وفيه نظر لأن الفعل الماضي لا يستعمل في الانشاء اذا كان معه قد على ما يظهر لنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لأنه ان أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت وهذا يمجس الطبع السليم لانه تقدير مالا داعي اليه ولا دليل عليه وفيه حذف جملة الشرط والجواب وتكافؤ ما لا حاجة اليه وان أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد بقي فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شمرى كيف يجعل انفجرت في تقدير فقد انفجرت ثم يضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضي لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا هذا الصارفة للمضى نحتاج أن نتكافؤ لها وكيف قدرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الا أن يكون الزخشرى أراد تفسير معنى لا تفسير صناعة ويكون غير مرید لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة في الايضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لقد جوابا كما استراه **نبيه** قال الزخشرى بعد تجويزه أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهى على هذا فاء فصيحة لاتقع الا في كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحتها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة التكلم بها فوصفت

فانفجرت أى فضر بهما فانفجرت ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت

(قوله ان قدر الخ) هذا شرط في كون هذه الآية من هذا القبيل أعني كون الجملة المحذوفة فيها سببا لمسبب مذکور ثم ان ظاهره أن الفاء مقدرة أيضا وأن الحذف للعاطف والعطوف معا وقيل ان حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضر بهما ليكون على المحذوف دليل قال أبو حيان وفيه تكلف وضمير بها للعصا (قوله جملة محذوفة) إنما حذفت اشارة الى سرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر (قوله هي سبب) أى مضمونها سبب لمضمون قوله فانفجرت (قوله و يجوز أن يقدر الخ) هذا مقابل لقوله ان قدر الخ (قوله فقد انفجرت) تقدير قد لا قبل الفاء الداخلة على الماضى اذ الماضى الواقع جوابا لا يقترن بالفاء الامع قد

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أى وحينئذ فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فأنفجرت جواب الشرط وأن الشرط والفاء وقد حذف كل منهما بقي فأنفجرت الذى هو الجواب ويرد عليه أن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط اذ مقتضى كون الجواب معلقا على الشرط أنه يكون مستقبلا بالنسبة له وكونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله لاسيما مع اقترانه

(١٩٩)

فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على الثانى وقيل على التقديرين (أو غيرهما) أى غير السبب والسبب

جزء الجملة كما تقدم لاجل تامة ولكن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط الذى هو الاصل فاما أن يؤول على معنى المضارع في مضمونه بنفسه أو يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقيم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعدى على با كرامك الآن فقدأ كرمك بالأمس أى فاحكم الآن با كرامك أمس أى فأثبت ا كرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوى أخ له من قبل أى فنحكم بمساواة أخيه في السرقة الكائنة منه قبل وهذه الفاء أعني الفاء في نحو فأنفجرت بما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبلها قيل يجب ان سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كما في التأويل الاول وقيل اما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أى دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعني تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سببا أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاسناد المجازى ونسب الطيبي هذا الى الحواشى المنسوبة الى الزخشرى واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف ألا يكون شرطا حتى تكون هى عاطفة لاجزائية أو لافصاحية الشرط الطيبي فيها ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به وانه يعضده قول الزخشرى انها لا تقع الا في كلام بليغ وفاء الجزاء يكثر وقوعها في الكلام العامى (قلت) ليس في المفتاح ما يشعر بما ذكره نهايته أنه ذكر أن التقدير فضررب وقال ان الفاء فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالسكية فضلا عن أن يقول انها تكون حينئذ فصيحة أو لا وقوله انه يعضده قوله لا تقع الا في كلام بليغ فيه نظر لانها على التقديرين لا تقع الا في كلام بليغ فالبلغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أو غيرها والاشعار بأن الأمور لم يتوقف عن امتثال الامر فكان المطلوب الانفجار لا الضرب ثم قول الزخشرى على هذا ظاهره العود الى تقدير الشرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن أن يجعله عائدا الى ما سبق من مطلق التقدير ليصلح للتقديرين معا فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين على ما تراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الاول جزائية على الثانى وعلى ما قاله الطيبي فصيحة على الاول لا الثانى وما يدل لما قلناه من أن الزخشرى لم يشترط في الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطا أنه قال في قوله تعالى أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وفيه معنى الشرط أى ان صح هذا فقد كرهتموه وهى الفاء الفصيحة فهذا كالصريح في أن الفاء الفصيحة يجوز أن يقدر الشرط قبلها لان قوله أى ان صح الظاهر أنه يريد تقديرا لفظيا (قوله أو غيرهما) أى أن يكون

مضمونه بمعنى المضارع أى ان ضربت يحصل الانفجار أو يؤول على تقدير الحكم أى ان ضربت حكمنا بأنه قد انفجرت والحكم النجيزى متأخر عن الضرب ولذا قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقيم عمرو واما باعتبار يقيم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعدى على با كرامك الآن فقدأ كرمك بالأمس أى فاحكم الآن با كرامك أمس أى فأثبت ا كرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يشابه أخ له من قبل أى فنحكم بمساواته لأخيه في السرقة الكائنة منه قبل (قوله ومثل هذه الفاء) أى وهذه الفاء وما ماثلها من كل فاء اقتضت الترتيب (قوله تسمى فاء فصيحة) سميت بذلك لافصاحها عن الجملة

المقدرة قبلها ودلالتها عليها وهذا يقتضى أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أى تقدير كونها عاطفة وكونها رابطة للجواب أو لأنها لا تدل على المحذوف قبلها الا عند الفصح أو لأنها لا ترد الا من الفصح لعدم معرفة غيره بمرادها (قوله قيل على التقدير الاول) أى فهمى المفصحة عن مقدر بشرط كونه سببا في مدخلها وهو ظاهر كلام المفتاح (قوله وقيل على الثانى) وعليه فيقال في تعريفها هى المفصحة عن شرط مقدر وهو ظاهر كلام الكشاف (قوله وقيل على التقديرين) وعلى هذا فتعرف بأنها ما أفصحت عن محذوف سواء كان سببا أو غيره وهذا القول هو الذى رجحه السيد في شرح المفتاح وجعل كلام الكشاف وكلام المفتاح راجعا اليه (قوله أو غيرهما) عطف على مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سببا أو تكون غير السبب والسبب

كقوله تعالى فنعم للماهدون على ما أمر والثالث كقوله تعالى فقمنا نضر بوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى أى فضر بوه بها فحيى فقلنا كذلك يحيى الله الموتى وقوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أى فأرسلوني الى يوسف لاستمعه الرؤيا فأرسلوه اليه فأتاه وقال له يا يوسف

(قوله فنعم الماهدون) أى فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن ونظير هذه الآية في حذف الجملة التي ليست سببا ولا مسببة بقوله تعالى اناعرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان انه كان ظالما جهولا بناء على أن المراد بالحمل تحمل التكليف فيكون التقدير وتحمل الإنسان ما كلف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده انه كان ظالما جهولا لأن مجرد تحمل الأمانة (٢٠٠) الشاق لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الإنسان

(نحو فنعلم المأهرون على مامر) في بحث الاستئناف من أنه على حذف البتدا والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (وإما أكثر) عطف على إما جملة أي أكثر (من جملة) واحدة (نحو) أنا أنبئكم بتأويله فارسلون يوسف أي) فارسلون (إلى يوسف لاستعبر الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال له يا يوسف والحذف

(نحو) قوله تعالى (فنعلم الماهدون) فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سبباً والتقدير هم نحن (على مامر) في بحث الاستثناء من أنه حذف فيه البتداء والخبر على قول من يجعل المخصوص بالمرح خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ أخبره محذوف وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (وأما أكثر) أى المحذوف أما جزء الجملة أو الجملة وأما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله أما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وأما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لماذا ذكر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) فان هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لاستقيم المعنى إلا به ثم أشار إلى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (إلى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملة عديدة بمقتضاها ودليل المحذوف ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل إليه وهو متوقف على فعل الارسل والاياء اليه ثم النداء محكى بالقول والارسل معلوم أنه إنما طلب للاستعبار بخذف كل ذلك للاختصار لعلم المحذوف لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به ثم أشار إلى أن الحذف إنما مع قيام شيء مقام المحذوف وأما بدون ذلك فقال (والحذف) يعنى لجزء

جملة غير سببية ولا مسببة تحذف لمعنى من المعانى كقوله سبحانه فنعلم الماهدون أى هم نحن على أحد القولين السابقين ص (واما كثر الى آخره) ش وقد يكون المحذوفاً كثر من جملة نحو فأرسلون يوسف التقدير الى يوسف لاستمعه الرؤيا فأرسلوه اليه فاتاه فله وأمثله كثيرة

منعها وغدر فيها فلم يؤدها
فلا حذف في الآية لان منع
الأمانة والغدر فيها بعدم
أدائها يناسب الوصف
بالظلم والجحالة (قوله في
بحث الاستئناف) أى
من باب الفصل والوصل
(قوله على قول من يجعل
الخصوص خبر مبتدا)
أى وكذا على قول من يجعله
مبتداً حذف خبره والتقدير
نحن هم وإنما ترك هذا
القول لما في الغنى من رده
بأن الخبر لا يحذف وجوبا
الاذا سد شيء مسده وأما
على قول من يجعل الخصوص
مبتداً والجملة قبله خبر
فالكلام مما حذف فيه
جزء الجملة فالنقييد بقوله
على قول الخ إنما هو للاختراز
عن هذا القول فقط فأمل
(قوله عطف على اما جملة)
الاولى جعله معطوفاً على

قوله إياجزء جملة لان المعاطيف اذا تكررت وكان المطف بحرف غير مرتب كانت كلها

معطوفة على الاول على التحقيق من أقوال الثلاثة (قوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) أى فهذا الكلام حذف فيه جمل
خمة مع الماه من التعلقات لا يستقيم المعنى الا بها أشار المصنف الى تقديرها بقوله الى أى يوسف الخ بالجملة الاولى لاستتبعه الرؤيا أى
لأطلب منه تعبيرها وتفسيرها والى الثانية ففعلوا والثالثة فأناؤه والرابعة فقال له والخامسة يا قافانها نائبة عن جملة أدعو وأما قوله الى يوسف
فهو متعلق بالجملة المذكورة أعنى أرسلون وقوله يوسف الذى هو النادى هو الذى كور قال اليه يقوبى ودليل تلك المحذوفات ظاهر لان
نداء يوسف يقتضى أنه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسل والى التيان اليه ثم النداء محكى بالقول والارسل معلوم أنه انما يطلب
لا لاستتبع حذف كل ذلك اختصارا لا لم بالمحذوف لئلا يكون تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعنى
جزء الجملة أو للحملة

وقوله فقلنا اذهب الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا أى فأتيناهم فأبلغناهم الرسالة فكذبوها فدمرناهم وقوله فأتينا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين أن أرسل من مضافى اسرائيل قال ألم تر بك أى فأتياه فأبلغاه ذلك فلم اسمعه قال ألم تر بك ويجوز أن يكون التقدير فأتياه فأبلغاه ذلك ثم يقدر فنادا قال فيقم قوله قال ألم تر بك استنفا ونحوه قوله اذهب بكتابى هذا فأتاه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون قالت يا أيها اللأى أى ففعل ذلك فأخذت الكتاب فقرأته ثم كأن سائلا سأل قال فإذا قالت فقيل قالت يا أيها اللأى وأما قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله فقال الزمخشري فى تفسيره هذا موضع الفاء كما يقال أعطيت فمشكر ومنعته فمصر وعطفه بالواو اشعار بأن ما قلناه بعض ما أحدث فيهما العلم كأنه قال فعلا به وعلمه (٢٠٩) وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة

وقالا الحمد لله وقال السكاكى يحتمل عندى أنه تعالى أخبر عما صنع بهما وعما قالاً كأنه قال نحن فعلنا ابتاء العلم وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادا على فهم السامع كقولك قم يدعوك بدل قم فإنه يدعوك واعلم أن الحذف على وجهين أحدهما أن لا يقام شىء بمقام المحذوف كما سبق والثانى أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ليس الإيلاج هو الجواب اتقدم على توليهم والتقدير فان تولوا فلا ولم على لآنى قد أبلغتكم أو فلا عذر لكم عنبر بكم لآنى قد أبلغتكم

وقوله على وجهين أى يأتى على وجهين أى أنه تارة يكون مع عدم قيام شىء بمقامه وتارة يكون مع قيام شىء بمقامه واعتراض بعضهم على المصنف بأن

على وجهين أن لا يقام شىء بمقام المحذوف بل يكتفى بالقرينة (كأمر) فى الأمثلة السابقة

الجملة بدليل المثال مع أن قيام الشىء بمقام غيره يستدعى أن للمحذوف محلا (على وجهين) أى يكون ذلك الحذف على وجهين أحدهما الوجهين الذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شىء بمقام شىء من (المحذوف) بأن لا يوجد شىء يدل عليه ويستلزمه فى مكانه بل يكتفى فى فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الحالية (كأمر) فى الأمثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعط عليه شىء يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق

فلا نطيل بذكرها ﴿ تنبيه ﴾ اذ كرفيه ان شاء الله تعالى تقسيما لا يحاز الحذف فنقول المحذوف أقسام الأول جزء كلمة مثل حذف النون فى لم يك فانها حذفت للتخفيف وكالحذف فى والليل اذ يسر حذفت الياء للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكى عن الاخفش أن الورخ السدوسى سأله فقال لا أجيبك حتى تنام على باني لیسلة ففعل فقال له ان عادة العرب انها اذا عدت بالشىء عن معناه نقصت حروفه والليل لما كان لا يسرى وانما كان يسرى فيه نقص منه حرف كما فى قوله تعالى وما كانت أمك بغيا الاصل بغية فلم يحاول ونقل عن فاعل نقص منه حرف انتهى ورأيت الطيبي ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية ولك أن تجعل فعولا وفيلا حيث كانا مؤنثا مطبقا من باب الإيجاز الثانى حذف كلمة أو أكثر فهو إما اسم أو فعل أو حرف الأول الاسم فنه حذف المبتدا فقط وحذف الخبر فقط ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف الموصوف وحذف المعطوف مع حرف المعطف مثل لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أى قائلين سلام وحذف التمييز مثل كم مررت أى كم ميلا وحذف المستثنى مثل ليس الا واختلّفوا فى حذف البديل منه وخرج عليه ولا تقولوا لما نصّف ألسنتكم الكذب وأما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه قرينة وحذف الحرف كثير أيضا جوز جماعة حذف الواو العاطفة وخرج عليه وجوه يومئذ ناعمة وهمة الاستفهام تحذف كثيرا وحذف الفاء فى جواب الشرط لا يجوز الا ضرورة وحذف لام الأمر جوزه بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو فلولا فضل الله عليكم ورحمته وجواب لما نحو فلما أسلموا نوله لاجبين ويحذف الشرط بلونحو اذن لذهب كل اله بما خلق وجواب أما نحو فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم وجواب اذ انحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها

(٢٦ - شروح التلخيص - ثالث)

الحذف المحدث عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير مضاف أى ذو أن لا يقام وذو أن يقام ساقط لان الاعتراض المذكور لا يتوجه على المصنف الا لو قال والحذف وجهان فتأمل (قوله أن لا يقام شىء بمقام المحذوف) أى بأن لا يوجد شىء يدل عليه ويستلزمه فى مكانه كعلته انقضيته (قوله بل يكتفى) أى فى فهم المحذوف (قوله بالقرينة) أى اللفظية أو الحالية الدالة عليه (قوله كأمر فى الأمثلة السابقة) أى لحذف جزء الجملة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعط عليه شىء يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يهودوا فقد مضت سنة الأولين أى فيصيبهم مثل ما أصاب الأولين

(قوله وأن يقام) أى شئ مقام (٢٠٢) المحذوف مما يدل عليه كالعلة والسبب وليس المراد شيئا أجديلا يدل عليه ولا يقتضيه

(وأن يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله فقد كذبت ليس جزاء الشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لضمون الجواب المحذوف وأقيم مقامه (أى فلا تحزن واصبر) ثم الحذف لابلده من دليل

من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثاني مما يكون معه الحذف هو (أن يقام) شئ مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب وليس جوابا لان الجواب يترتب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذى هو مضمون الشرط هنا وإنما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه اكونه سببا فى متعلق مضمون الجواب أى (فلا تحزن واصبر) فان نفى الحزن والاصبر متعلق النهى والأمر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذى يقام مقام المحذوف لا يكون أجديبا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قل القاضى التنوخى وكل ذى جواب جوز حذف جوابه ومنها باب الاغراء وباب التحذير وباب نعم وبئس وباب التنازع والاختصاص والنصب على الدح ﴿ تنبيه ﴾ من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه إمكان المساواة فيكون جائزا بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه فهو حينئذ قسمان قسم مفوض الى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على إقتصار وحذف مثل المبتدآت التى يجب حذفها وغير ذلك مما هو واجب الحذف كالعامل فى الاغراء والتحذير وفى مصدر بدل من اللفظ بفعله والخبر فى باب نعم وبئس على أحد الأقوال وفى خبر المبتدأ بعد لولا غالبا وغير ذلك ﴿ تنبيه ﴾ واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز الى إيجاز قصر وإيجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ الى إخلال وغيره وتقسيم زيادته الى تطويل وغيره تبع فيه جميعه الرماني قال الرماني والإيجاز على ثلاثة أوجه الإيجاز بسلك الطريق الأقرب دون الأبعد والإيجاز باعتماد الفرض دون سعة ومن الإيجاز باظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والإيجاز تصفية الالفاظ من الكدر والإيجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة انه يوافق فى المعنى لافى اللفظ وقال هى ستة أزواج متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقال له القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما اذا صرح بلفظ فهم به الباقي ويقال له التطويل وهو أن يصرح بجميع الالفاظ التى يلزم بعضها بعضا أو يذكر بعضها ببعض والاحمال وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها ويقال له التفصيل وهو أن يذكر تلك الأشياء واحدا واحدا والتكرير اما باعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للأول أو يذكر ميسوفا مرة ومقبوضا أخرى أو يذكر جملا مرة ومفصلا أخرى ويقال له الافراد والاضمار أن يسكت عن أشياء اتسكالا على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ويضيفها الى التى نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حالية والفرق بينه وبين الاختصار

أنبتوا حذفه لا لدليل قلت أجاب ابن السبكي فى العروس بأن عبارة النحاة المذكورة عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا وإنما يسمونه حذفًا اعتبارا بالفعل قبل جعله قاصرا اه كلامه (وأدلته)

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فان العقل يدل على الحذف لأمرو والمقصود الاظهر أيرشدا الى ان التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرم عليكم نكاح أمهاتكم لان الفرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(قوله وأدلته كثيرة) اعلم أن أكثرهما من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأما دليل الحذف فتشئ واحد وهو العقل وحينئذ فيرد على المصنف أن الكلام في دليل الحذف لا في دليل التعيين فلا وجه للجمع (٣٠٣) والوصف بالكثرة قرره شيخنا العندوي

وقد يجب أن يلاحظ ما كان كل ما دل على التعيين يدل على الحذف وان كان العقل وحده فيدل على الحذف ولولم يوجد الدليل الآخر المفتقر اليه في الدلالة على التعيين صح التعبير بالجمع والوصف بالكثرة (قوله منها أن يدل العقل الخ) إنما أتى بمن إشارة إلى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالقرائن اللفظية وهي الأغلب وقوعا والأكثر وضوحا ولهذا لم يتكلم عليها (قوله والمقصود الاظهر) أي وأن يدل المقصود الاظهر أي وأن يدل كون الشيء مقصودا بحسب العرف في الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره للذهن على عين ذلك المقدر فالدال في الآية على خصوص تقدير لفظ تناول كون تناول مقصودا بحسب العرف في استعمال هذا الكلام

(وأدلته كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذفًا إذا احكام الشرعية

ظاهر من المثال (وأدلته) أي أدلة الحذف (كثيرة منها) أي من أدلته (أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (و) يدل (المقصود الاظهر) أي كون الشيء مقصودا أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الاظهر وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فان مدلوله تحريم ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد لما علم أن الاحكام الشرعية لا تتعلق أن الذي ينه على الشيء في الاختصار هو شيء من نفس القول والنسبة في الاضمار شيء من خارج والتصریح عكسه والابحاز الاقتصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض وعلى أقل ألفاظها الدالة عليها عددا والتذييل أن يضيف إلى المعاني الضرورية سائر الأشياء التابعة للتبيين والتفخيم ص (وأدلته كثيرة إلى آخره) ش لما كان الحذف لا يجوز الدليل احتاج إلى ذكر أدلته ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدها فان قلت قد قسم النجاة الحذف إلى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لادليل فقد أثبتوا حذفًا للدليل (قلت) هي عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه إذا ثبت ذلك فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمنها العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان العقل يدل على أنها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف إلى الاجرام فتعين حذف شيء (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان إلى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه تناول فاستفيد من دليل آخر وهو أن تناول هو المقصود الاظهر أي الأغلب في الميتة ارادة كلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم في ارادة النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب الجمهور أمان جملة مجمل فلا ظهور ولا تعيين الا بدليل خارجي وأما من قال الميتة عبر بها عن أكلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف نظر من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف إما لفظيا كالمين أو خارجيا كما في الجملة لا على أصل الحذف فان أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف الا لغرض الابهام وان أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظهور دل على تعيينه فالدال حينئذ على المحذوف المعين وهو الظهور فلا ولي أن يقال ظهور ارادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك ارادة للنطوق به وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة ارادته الثاني أن قوله أدلته كثيرة

وكونه ظاهرا لتبادره للذهن والمبدول هو لفظ تناول فاختلف الدال والمبدول ولولم يقول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الاظهر لزم اتحاد الدال والمبدول لان المقصود الاظهر في الآية نفس تناول قرر شيخنا العندوي (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالا على الحذف أنه مدرك لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحينئذ فالعقل مستدل لدليل والدليل عدم تصور تعلق الحرمة بالاعيان لان الحرمة عبارة عن طلب الترك ولا معنى لما لم ترك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذفًا) أي شيئا محذوفًا وهو محتمل لان يقدر حرم عليكم أكلها أو الاتقاع بها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها

(قوله انما تتعلق بالافعال) أى أفعال المكافين وهو الحق إذ لا معنى لتعلق التكليف بالذوات لعدم القدرة عليها وقوله دون الاعيان أى دون الذوات كما هو ظاهر الآية فان مدلولها تحريم ذوات الميتة وما معها وما ذكره من أن الأحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات هو مذهب المعتزلة والبراعين من أهل السنة وأما على مذهب الحنفية فتتعلق الأحكام بالاعيان حقيقة فان بنى على مذهبهم فلا حذف في الكلام (قوله والمقصود

(٣٠٤)

انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية تناولها الشامل لاد كل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفي قوله منها أن يدل أدنى تسامح فكأنه على حذف مضاف

تناولها) انما كان تناول هو المقصود الاظهر من هذه الاشياء نظرا للعرف والعادة في استعمال هذا

الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا تحريم تناوله لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون التناول مقصودا أظهر على تعيين المحذوف أى وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى منقطع وقريب وسهل وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا نصحيح لعبارة المصنف ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر في آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذوان يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر في أوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كثيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل

بالذوات والاعيان وانما تتعلق بأفعال المكافين فوجب أن يكون في الكلام حذف فاما أن يقدر حرم عليكم أكلها والانتفاع بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك والمقصود الاظهر مما يقدر هنا التناول الشامل لاد كل والشرب لالابانها وانما كان هذا هو المقصود الاظهر نظرا الى العرف والعادة في استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا تحريم تناولها لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم فالعنى بالمادة والعرف الذى يتبين به المقصود الاظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد لخصوصية فيه بخلاف العادة الآتية فهى تقرر أمرا آخر في نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتقرر كون الحب الغالب لا يلام عليه فلا يرد على ماسياتى فكون الشيء هو المقصود الاظهر عرفا لدليل على ارادته وفيه أن فهم ذلك الشيء حينئذ اما بالقرائن المحتفة بالكلام عند الاستعمال واما بنقل اللفظ لهذا المعنى عرفا فعلى الأول لا يختص قولنا كون الشيء مقصودا أظهر يدل على ارادته بهذا المعنى لان هذا المعنى أعنى كونه مقصودا أظهر يصدق في كل تعيين فيه احتمالا فأكثرا فلا معنى لتخصيصه بمادته عليه القرائن وعلى الثاني لا معنى له أيضا لان الكلام تعيين حينئذ معناه بالوضع العربى فلامعنى للاحتياج في التعيين الى كونه المقصود الاظهر بل نقول كون الشيء مقصودا أظهر هو معنى تعيين ظهوره في الارادة والدلالة فأى معنى لهذا الكلام ثم الدلالة على تعيين المحذوف تتضمن الدلالة على الحذف فالدليل على التعيين دليل على الحذف والمبرك لذلك هو العقل ويدفع هذا بأن المراد أن العقل قد يدل وحده على الحذف حتى لو لم يوجد الدليل الآخر لاستقل ويفتقر في الدلالة على التعيين الى شيء آخر ككونه مقصودا أظهر وقد يستقل

منها أن يدل العقل لا يصح لان يدل العقل ينحل الى دلالة العقل فكأنه قال أدلته الدلالة وهو فاسد وتأويله اما بأن يؤول الأدلة على الدلالات وهو الاولى أو يؤول أن يدل بالدلالة التى بمعنى الفاعل كما هو قول فى عسى زيد أن يقوم كما يؤول الموصول الحرفى وصلته بالمصدر بمعنى المفعول فى قول ضعيف ذكره جماعة فى قوله سبحانه وما رزقناهم ينفقون وقوله سبحانه وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله و يقرب مما نحن فيه قولك زيدا كرم على من أن أضربه نقل الشيخ أبو حيان فى تذكرته عن صاحب البديع أن فيه بمعنى الذى وفيه نظر لان أن لا تكون بمعنى الذى ولانه كان يلزم أن يقول أنا كرم على زيد من أن أضربه ونقل الشيخ أبو حيان عن بهرمان أن هذا وقع جوابا لمن قال أنت تريد أن تضربنى فمعناه أنت كرم على من يقدر فى نفسه ذلك انتهى وصحة قولك أنا كرم على زيد من أن أضربه يشهد لها مع كثرة الاستعمال وذكر سيبويه لها فى كتابه قوله صلى الله

لكن فى هذا الثانى نظر لان المقصود تقسيم الأدلة لدلالاتها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يحزم بأن حذف المضاف هو الصحيح لعبارة المصنف إشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقححا والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب اضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال قال منها دليل العقل أى العقل الدال كجرد قطيفة وأخلاق ثياب أى قطيفة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما فى هذين الجوابين من التعسف

(ومنها)

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء بك أى أمر بك أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أى عذاب الله أو أمره

(قوله أن يدل العقل عليهما) أى مما يخفى أنه يستقل بأدراك الأمرين بالدليل القاطع من غير توقف على قرآن في العبارة أصلاً وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس (قوله فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب) أى يدرك ذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرآن في العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل في العقل للكمال إذ المدرك لما ذكرنا هو العقل الكامل فخرجات المجسمة الفاتلون بأن الله جسم (قوله فالأمر العيني الخ) هذا جواب عما يقال إن أو في قوله أو عذابه للإيهام وحينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول (٢٠٥) بدلالة العقل على التعيين وحاصل

الجواب أن المراد أنه يعين الواحد الدائر بين الأمر والمذهب والواحد الدائر بين الأمرين المذكورين معين بالنظر لعدم ثالث وإن كان مبهماً بالنسبة لهما فهو تعيين نوعي لا شخصي وعلى هذا فمراد المصنف بالتعيين ما يشمل التعيين النوعي بقى شيء آخر وهو أن الأمر والعذاب يستحيل مجيئهما والجواب أن المراد بأمره وعذابه المأمور به والمعذب به من ميزان ونار وغيرهما لكن لما كان اسناد المجيء لله يوهم أن الله ذاته مجسمة احتيج للدليل العقلي بخلاف اسناد المجيء للأمر أو العذاب فإنه لا يشاع فيه وإن كان مجازاً لم يحتج للدليل العقلي فتأمل قرره شيخنا العدوي قال العلامة اليعقوبي وفي جعل العقل دالاً على التعيين هنا نظر من

(ومنها أن يدل العقل عليهما) أى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء بك) فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضاً (أى أمره أو عذابه) فالأمر العيني الذي دل عليه العقل هو أحد الأمرين لا أحدهما على التعيين

في الأمرين على ما في ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم إنما يتعلق بالأفعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وإن بني على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الحنفية فلا حذف في الكلام ولا يخفى ما في عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الأدلة فاما أن يكون قوله أن يدل مقحماً والأصل منها العقل وأما أن يقدر ودلالة أدلته كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة في معنى الحشو أيضاً بل هو غاية في البرودة لأن المقصود تقسيم الأدلة لادلائها كما لا يخفى وأما أن يجعل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه يقول منها دليل العقل فتكون اضافته إلى العقل من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا يخفى ما فيه من التسف أيضاً ومن أجل الاحتمال الآخر والأول لم تجزم بأنه على التقدير (ومنها) أى ومن أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليهما) معاً عني على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل في إدراك الأمرين وقد علمت أن إدراكه الثاني يستلزم الأول دون العكس ولا يخفك ما في هذا الكلام مما تقدم وكذا ما في ما بعده ثم مثل لما دل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء ربك) والملك صفاً صفاً فالعقل يدرك امتناع المجيء من الرب تعالى وتقدس بالدليل القاطع من غير توقف على قرآن في العبارة أصلاً ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضاً (أى أمره أو عذابه) لأن العقل إذا تأمل أن ذلك في يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب

عليه وسلم أنا أكرم على الله من أن يعذبني بذات الجنب ثم قال ومنها أى من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهما أى على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك أى أمره أو عذابه لأن العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجيء الباري سبحانه وتعالى عقلاً فان ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل أيضاً على التعيين وهو الأمر والعذاب (قلت) فإذا كان محتملاً لهما فأين التعيين إلا أن يكون

وجهين أحدهما أن إدراك العقل ليكون المقدّر أحد الأمرين لا يستقل به دلالاته بل يحتاج إلى قرآن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذي لا يناسبه إلا ما ذكر لكونه موعوداً فيه بالحساب والعقاب والرحمة فتقدير العذاب والأمر الشامل للعذاب مناسب له لأن العذاب هو الموجب لهو يله والنحو يف به المقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الأمرين يحتاج فيها العقل إلى قرآن كان الدال غير العقل وذلك لأن المدرك للأمر هو العقل لكن إن كانت دلالاته مستقلة نسبت الدلالة إليه وإن كانت دلالاته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا ثانيهما أننا إن جوزنا تقدير الأخص في مقابلة الأعم لأن الأمر أعم من العذاب لم ينحصر المقدّر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهى ربك أو جاء جذر بك القائم بتعذيب العاصي أو جاء عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الأمر أولى وأظهر لشموله كفاية آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر انتهى وإنما كان الأمر أشمل لانه واحد الأمور فيشمل النهى والعذاب وغير ذلك فتأمل

ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعمين كقوله تعالى حكاه عن امرأة العزيز فذا لسن الذي لمننني فيه

(قوله أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (قوله والعادة) أي وتدل العادة أي المقررة لا العادة في استعمال الكلام بخلاف ما سبق في المقصود الاظهر والحاصل ان المراد بالعادة والعرف الذي تبين به المقصود الاظهر كونه الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد الخصوصية فيه بخلاف العادة ها (٢٠٦) فان المراد بها انقرر أمر آخر في نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتنقرر كون

(ومنها أن يدل العقل عليه والعادة على التعمين نحو فذا لسن الذي لمننني فيه) فان العقل دل على أن فيه حذفاً اذ لا معنى للوم على ذات الشخص وأما تعمين المحذوف

والعقاب والرحمة الا أن يقدر أمره الشامل للعذاب أو يقدر عذابه لانه هو الموجب للتهويل والتخويف المقصود من الآية فقد دل العقل على أن أحدهما لا يعينه هو المقدر وذلك هو المراد بالتعمين هنا وفي هذا الكلام شيء من وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحدهذين لا يستقل فيه دلالة بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا يوم القيامة الذي لا يناسبه الاما ذكر فهذا مما دل فيه غير العقل لما تقدم لنا أن المدرك هو العقل في الكل لسن ان كانت دلالة لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا والآخر أنا ان جوزنا تقدير الاخص في مقابلة الأعم لان الأمراء من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكرنا صراحة أن يقدر وجاء نهى ر بك أو جاء جند ر بك القائم بتعذيب العاصي أو عبيده القائمون بذلك كاللائكة وأيضا تقدير الامر أولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر كما تقدم (ومنها) أي من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أي على مطابق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة في استعمال الكلام كما تقدم (على التعمين) أي تعمين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكاه عن امرأة العزيز في خطابها للنساء اللاتي لمنهاني يوسف (فذا لسن الذي لمننني فيه) فان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله فقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشر ان هذا الاملك ككريم فقالت لهن امرأة العزيز فذا لسن الذي لمننني فيه أي عليه ففي معنى على كما يرشد الى ذلك قول الشارح اذ لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر يعلى دون في مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لا معنى للوم على ذات الشخص) أي لان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وانما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم تعلق اللوم بالذات وتعلقه بالأفعال الاختيارية أمرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف

الحب الغالب لا يلام عليه (قوله نحو فذا لسن الخ) أي نحو قوله تعالى حكاه عن امرأة العزيز في خطابها للنساء اللاتي لمنهاني يوسف وذلك لان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله قطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشر ان هذا الاملك ككريم فقالت لهن امرأة العزيز فذا لسن الذي لمننني فيه أي عليه ففي معنى على كما يرشد الى ذلك قول الشارح اذ لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر يعلى دون في مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لا معنى للوم على ذات الشخص) أي لان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وانما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم تعلق اللوم بالذات وتعلقه بالأفعال الاختيارية أمرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف

والعادة لا العقل كما يأتي في ترك اللوم على الحب فالتعريف بالادراك العقلي ما يستقل فيه العقل ككفى المجيء عن الرب تعالى أو يكون من الامور التي يعترف بها كل أحد بلادليل وان كان مستنده عمل العرب كما في تعلق اللوم

(فانه) بالافعال الاختيارية وعدم تعلقه بالذوات فان كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلي بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الحواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعمين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وان أدرك أن قيل الضمير في فيه حذف فذا لسن لا يدرك عين ذلك المحذوف لان ذلك المقدر يحتمل احتمالات ثلاثة والمعين لاحدها هو العادة

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير في حبه لقوله قد شغفها حبا وأن يكون في مرادته لقوله تراودفتها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعيين المرادة لان الحب المفرط لا يلام الانسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته وانما يلام على المرادة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو نعلم قتالا لاتبعنا كم مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم لا يعرفونها فلا بد من حذف قدره مجاهد رحمه الله مكان قتال أي أنكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه

(قوله فانه) أي قوله فيه يحتمل أن يقدر أي المحذوف فيه (قوله لقوله (٣٠٧) تعالى) أي حكاية عن اللوامم (قوله

حبا) تمييز بحول عن الفاعل أي قد شغفها حبه أي أصاب حبه شغاف قلبها وشغاف القلب غلافه وغشاؤه أعنى الجلدة التي دونه كالحيجاب واصابة الحب لشغاف قلبها كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه وفي الاطول أي خرق شغاف قلبها (قوله وفي مرادوته) أي ويحتمل أن يقدر المحذوف فيه في مرادوته (قوله لقوله تعالى) أي حكاية عن اللوامم أيضا (قوله تراودفتها عن نفسه) أي تخادعه وتطالبه مرة بعد أخرى برفق وسهولة لتسال شهورها منه (قوله وفي شأنه) أي ويحتمل أن يكون التعلاني المحذوف فيه في شأنه وقوله حتى يشملهما أي لأجل أن يشملهما وانما كان المقدر في هذا الكلام محتملا لهذه الاحتمالات الثلاثة لان اللوامم كما تقدم

(فانه يحتمل) أن يقدر (في حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مرادوته لقوله تعالى تراودفتها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما) أي الحب والمرادة (والعادة دلت على الثاني) أي مرادوته (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره) أي الحب المفرط (اياه) أي صاحبه

فاذاقرر أنه لا بد من تقدير قبل الضمير في فيه ولا يدرك العقل وحده ما وراء ذلك فالمقدر فيه احتمالات (فانه) أي الكلام الذي وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوامم تقرر أنه لا يقع الا على فعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل من أفعال اللوم على فعلين أحدهما مرادوتها والآخر حبا فيحتمل أن يقدر (في حبه لقوله تعالى) حكاية عن اللوامم (قد شغفها حبا) أي أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل أن يقدر (في مرادوته لقوله تعالى) حكاية عن اللوامم أيضا (تراودفتها عن نفسه) (و) يحتمل (أن يقدر في شأنه حتى يشملهما) أعنى الفعلين المذكورين في اللوم وهما الحب والمرادة (و) (لكن) (البادة) المتقررة عند المحبين (دلت على) التقدير (الثاني) وهو في مرادوته وذلك (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة) عند المحبين (لقهره اياه) أي لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحبين

دل على أنه لا بد من محذوف لان الشخص لا يلام الا على الفعل واحتمل أن يكون التقدير في حبه لاجل شغفها حبا أو في مرادوته لاجل تراودفتها وأن يكون في شأنه وأمره والعادة دلت على ارادة المرادة لان الانسان لا يلام على الحب المفرط لانه يقهر صاحبه انما يلام على المرادة التي يقدر على دفعها (قلت) كلامه متهافت لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الا على ما هو من كسبه ثم جعله محتملا لثلاثة أمور أي يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب فيلزم أن يكون احتمال الحب منفيًا عقلا ثم انه جوز أن يكون المراد الحب والمرادة أو الامر المطلق وأقام الدليل على عدم ارادة الحب فأثبت المرادة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر الذي يشملها فلم يذكر ما يدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول بالذهب الى أن المقتضى عام وهو أحد قولي الشافعي ومنصوصه في الام وان كان مرجوحا عند الاصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف وعلى التعيين وذلك بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله سبحانه لو نعلم قتالا لاتبعنا كم أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلذلك قدره مجاهد مكان قتال

لا يتعلق الا بفعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مرادوته والآخر حبا فيحتمل أن يكون المقدر في حبه ويحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لسلك من الحب والمرادة (قوله والعادة) أي المتقررة عند المحبين (قوله المفرط) أي الشديد الغالب (قوله لا يلام صاحبه عليه في العادة) أي في عرف المحبين وفي عاداتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه ليس بنقص فان لام عليه أهل الحب فلاجل لوازمه وأمان من كسبه عن لوازمه تردية فلا لوم عليه (قوله لقهره اياه) أي والامر المقهور الغلوب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على ما دخل تحت كسبه كالمرادة

ويدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها ومنها الشروع في الفعل كقولنا من بسم الله الرحمن الرحيم كما إذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله فإنه يفيد أن المراد بسم الله اقرأ وكذا عند الشروع في القيام أو القعود أو أي فعل كان فإن المحذوف يقدر ما جعلت التسمية بمبدأه

(قوله فلا يجوز أن يقدر في حبه) أي لعدم المطابقة إذ النسوة لم نلها في الحب لكونه قهريا وإنما لامتناعا على المراودة ولا يقال إن المراودة ناشئة عن ذلك الحب ولازمة له فلا يلزم عليها اللزومها لأننا نقول الملازمة ممنوعة إذ قد يوجد الحب من غير مراودة ثم إن ما ذكره من عدم جواز تقدير الحب إذا أريد به نفسه وأما تقديره مراد به لوازمه وآثاره التي يقتضيها فمنها غير ممنوعة للوم على ذلك عادة (قوله ولا في شأنه الخ) قال العلامة البيهقي في عدم الجواز ظاهر في تقدير الحب وأما عدم الجواز في تقدير الشأن فغير ظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه (٢٠٨) وهو المراودة فالحاصل أن شموله لا يمنع من صحة تقديره لأنه يكفي في صحته احتياله

للفصود وقول الشارح ولا في شأنه أتى به أصلا حالين فإنه كان ينبغي أن يتعرض له في المتن لمنع ارادة ذلك لأنه لا يظهر تعيين تقدير المراودة الذي هو الاحتمال الثاني في كلامه إلا بنفي صحة كل من تقدير الحب وهو الاحتمال الأول وتقدير الشأن الذي هو الاحتمال الثالث فتأمل (قوله الشروع في الفعل) لو أدخله في الافتتان الآتي لكان أولى لأنه منه (قوله يعني من أدلة تعيين المحذوف) أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف وكذا يقال فيما بعده والحاصل أن العقل لا يبد منه فهو الدال على أصل الحذف في الجميع وأما تعيين المحذوف فتارة يدل عليه العقل وتارة لا يدل عليه

فلا يجوز أن يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا وتعيين أن يقدر في مرادته نظرا إلى العادة (ومنها الشروع في الفعل) يعني من أدلة تعيين المحذوف لأن أدلة الحذف لا دليل المحذف ههنا هو أن الجار والمجرور لا بد من أن يتعلق بشيء والشروع في الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذي شرع فيه (نحو بسم الله في قدر ما جعلت التسمية بمبدأه) ففي القراءة يقدر بسم الله اقرأ غفلة عن كونه ليس بنقص فإن لام عايه المحبوب فللوازمه وأما من كلف عن لوازمه الردية فلا لوم عليه وإذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير في مرادته وهذا ظاهر في عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه وهو المراودة (ومنها) أي من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الشروع في الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فإن الجار يدل بالعقل بعد ادراك أصل وضعه أنه لا بد له من متعلق والشروع في فعل من الأفعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت التسمية بمبدأه) فإذا أريد بالأمر كل قدر آكل بعد بسم الله وإذا أريدت القراءة قدر اقرأ بعد بسم الله وهكذا وتقدير خصوص لفظ ما جعلت التسمية بمبدأه هو الأقرب للقرينة ابتداءه بخصوصه ونسب إلى البيانين وقيل يجوز تقدير ابتدئ في السكك ونسب للنحوين وكون ادراك أن الجار والمجرور ويدل على ذلك أنهم أشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة (قلت) وتعيين المحذوف هنادل عليه السياق والقرينة وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظر وأيضاً قيل إن المراد لو نل أنه يعرض لكم قتال ما أولو نعلم أن ما أنتم متوجهون إليه قتال لكن ليس بقتال بل هو القاء النفس إلى التهلكة فملى هذين لا حذف ومنها الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية بمبدأه له فإن كانت عند الشروع في القراءة قدرت اقرأ أو لا كل قلت آكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس هل يقدر في مثله الفعل أو الاسم المصدر واختلفوا هل يقدر عام كالابتداء أو خاص كما ذكره

(قوله لا من أدلة الحذف) أي خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصنف لأن السياق في بيان أدلة الحذف (ولذا عبر الشارح بالعناية) (قوله لا دليل الحذف ههنا هو أن الجار الخ) في الكلام حذف والاصل لأن دليل الحذف هو العقل بسبب ادراكه أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشيء فإذا لم يكن ذلك المتعلق ظاهر الحكم بتقديره وكون ادراك أن الجار والمجرور لا بد له من متعلق بالنصرف العقلي لا ينافي كون التقدير لا مرفظ في نحو ولكم في القصاص حياة لأنه ليس المراد بكونه لا مرفظ أن العقل لا يقتضيه أصلا بل المراد أن التقدير مراعاة للقواعد النحوية الموضوعة لسبك الكلام وهذا لا ينافي أن العقل يدرك ذلك المتعلق وإن كان لا يحتاج للتصريح به في إفادة المعنى لتبادره (قوله على أنه) أي ذلك المتعلق المحذوف وقوله ذلك الفعل أي اللفظ الدال على ذلك الفعل (قوله فيقدر ما جعلت الخ) أي فيقدر لفظ ما جعلت أي فيقدر خصوص لفظ الفعل الذي جعلت التسمية بمبدأه وإنما قدرنا في كلامه لفظ قبل ما جعلت الخ لأن المقدر هو الفعل النحوي وما جعلت التسمية بمبدأه هو الفعل الحقيقي وهو لا يقدر ولك أن لا تقدر المضاف في أول الكلام وتقوده في آخره والمعنى حينئذ فيقدر ما أي الفعل الذي جعلت التسمية بمبدأه

ومنها اقتران الكلام بالفعل فانه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فانه يفيد بالرفاء والبنين أعرس **القسم الثالث الاطناب** وهو اما بالايضاح بعد الابهام

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر أو القياس مفعول محذوف أى وأجر القياس على هذا فاذا أريد ألا كل قدر آكل والقيام قدر أقوم وهكذا ثم ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كما يتبدى في السك (٢٠٩) ونسب هذا للبيانين فيتمين أن يقدر عندهم

خصوص لفظا جماعت التسمية مبتدأ له اقرينة ابتداءه بخصوصه وجوز النحويون تقدير المتعلق عاما في السك (قوله أى من أدلة تعيين المحذوف) أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف ولم يبين دليل الحذف هنا لان دليله هنا عين دليله في سابقه (قوله الاقتران) أى مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لخال من الاحوال وذلك (كقوله للمعرس) أى للتزوج (بالرفاء) أى الالتئام والابتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعد علم وضعه بأنه لا بد له من متعلق ومقارنة هذا اللفظ لا اعراس يدل على أن المتعلق به الجور هو أعرس والباء في بالرفاء الملازمة أى أعرس ملابسا للالتئام مع زوجتك وملابس لولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أى جعلك الله مع زوجتك ملتئما ولدا للبنين ولا يخفى أن المقارنة أعم من جعل البسمة مبدأ الشيء فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسمة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذى تقدم أن من جملة أسراره بسط الكلام حيث الاصفاء مطلوب وأنه هو أن يزداد في الكلام على أصل المراد وهو المساواة لفائدة يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أى يبين شىء مامن الأشياء بعد ابهامه يكون ومنها أن يدل الاقتران على المحذوف المعين كقوله لمن أعرس بالرفاء والبنين أى بالرفاء والبنين أعرس قلت وهذا الدليل يفتى عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطيبى ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التمثيل ثم ذكر التمثيل المشهور إن لاحظية فلا آلية أى ان لم توجد حظية فلا تترك آلية والحظية ذات الخطوة عند زوجها والآلية بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لاحظية فلا آلية أى ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلائم النساء فاني غير مقصرة فيما يلزمنى للزوج حظية مرفوع لانه فاعل الضمر الذى هو يكن من كان التامة وآلية خبر مبتدأ تقديره فانا لا آلية أى غير آلية ويجوز نصب حظية وآلية على تأويل ان لا أكن حظية فلا أكون آلية وهو مثل يضرب في مداراة الناس والتودد لهم قال ذلك الزمخشري في الأمثال وفيما قاله الخطيبى نظر لان اطراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف مالا حاجة لذكره لدخوله في كلام المصنف وغيره ممن أطلق القرينة اللفظية أو الحالية نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية أن الفعل متعدى لا بد له من مفعول فاللغة دلت على أصل الحذف لاتعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفعل عندهم أجاز حذفه ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور إما بالايضاح

وعلى هذا القياس (ومنها) أى من أدلة تعيين المحذوف (الاقتران كقوله لمن أعرس بالرفاء والبنين) فان مقارنة هذا الكلام لا اعراس الخاطب دل على تعيين المحذوف أى أعرس أو مقارنة الخاطب بالاعراس وتلبسه بدل على ذلك والرفاء هو الالتئام والابتفاق والباء للملازمة (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام لا بد له من متعلق بالتصرف العقلي لا ينافى كون التقدير أمرا لفظيا في نحوقولنا لك الاجر لان المراد بكونه لفظيا كما تقدم أن ادراكه لا يحتاج في تبادره الى ذلك التقدير لأنه لا يقتضيه العقل أصلا (ومنها) أى ومن أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الاقتران) أى مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لخال من الاحوال وذلك (كقوله للمعرس) أى للتزوج (بالرفاء) أى الالتئام والابتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعد علم وضعه بأنه لا بد له من متعلق ومقارنة هذا اللفظ لا اعراس يدل على أن المتعلق به الجور هو أعرس والباء في بالرفاء الملازمة أى أعرس ملابسا للالتئام مع زوجتك وملابس لولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أى جعلك الله مع زوجتك ملتئما ولدا للبنين ولا يخفى أن المقارنة أعم من جعل البسمة مبدأ الشيء فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسمة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذى تقدم أن من جملة أسراره بسط الكلام حيث الاصفاء مطلوب وأنه هو أن يزداد في الكلام على أصل المراد وهو المساواة لفائدة يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أى يبين شىء مامن الأشياء بعد ابهامه يكون ومنها أن يدل الاقتران على المحذوف المعين كقوله لمن أعرس بالرفاء والبنين أى بالرفاء والبنين أعرس قلت وهذا الدليل يفتى عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطيبى ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التمثيل ثم ذكر التمثيل المشهور إن لاحظية فلا آلية أى ان لم توجد حظية فلا تترك آلية والحظية ذات الخطوة عند زوجها والآلية بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لاحظية فلا آلية أى ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلائم النساء فاني غير مقصرة فيما يلزمنى للزوج حظية مرفوع لانه فاعل الضمر الذى هو يكن من كان التامة وآلية خبر مبتدأ تقديره فانا لا آلية أى غير آلية ويجوز نصب حظية وآلية على تأويل ان لا أكن حظية فلا أكون آلية وهو مثل يضرب في مداراة الناس والتودد لهم قال ذلك الزمخشري في الأمثال وفيما قاله الخطيبى نظر لان اطراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف مالا حاجة لذكره لدخوله في كلام المصنف وغيره ممن أطلق القرينة اللفظية أو الحالية نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية أن الفعل متعدى لا بد له من مفعول فاللغة دلت على أصل الحذف لاتعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفعل عندهم أجاز حذفه ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور إما بالايضاح

(٢٧ - شروح النسخ - ثالث) تعيين المحذوف (أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع الجار يحكم بأنه لا بد له من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال ثان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة الخاطب بالاعراس مفسره والحاصل أن فى معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال الخاطب أو بين الخاطب وحاله على ما مر وفى بعض النسخ اذ مقارنة الخ وهى لا تناسب (قوله والابتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أى يحصل اما بالايضاح الخ

ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكن في النفس فضل تمكن فان المعنى اذا أتى على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فتوجه الى ما يرد بعد ذلك فاذا أتى كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعور هابه أتم

وسياى مقابله فى قوله وامابذ كراخاص الخ فذ كرامور تسعة يتحقق بها الاطناب آخرها قوله وامابغير ذلك فذ كرائمانيه امور نصريحها والتاسع اجمالا فيما اُحال عليه وتقدم أن من جملة أسرارہ بسط الكلام حيث الاصفاء مطلوب وأن حقيقته أن يزداد في الكلام على أصل المراد لفائدة والمراد بالايضاح بيان شيء من الأشياء بعد إيهامه (قوله ليرى المعنى) أى يرى السامع المعنى أى ليدركه فالمراد بالارؤية هنا الإدراك كذا فى ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متمين لجواز كونه مبنيًا بالفعل أى لأجل أن يرى التسكلم المخاطب للمعنى فى صورتين مختلفتين وهذا أمر (٣١٠) مستحسن لانه كمرض الحسنة فى لباسين (قوله والأخرى موضحة) أى

ظاهرة وجعل الايضاح
بعد الابهام لهذه النكتة
بقطع النظر عما يلزمها
من التمكن في النفس وكمال
اللذة والارجعت تلك النكتة
للكتبتين بعدها (قوله
وعلمان الخ) هذا مرتبط
بمحذوف والأصل وادراك
الشيء من جهة الابهام ثم
من جهة التفصيل علمان
وعلمان خير من علم واحد
وهذا اشارة الى ضرب مثل
سائر وأصل هذا الكلام
أن رجلا وابنه سلكا طريقا
فقال الرجل لابنه يا بني
ابحث لنا عن الطريق فقال
له افي عالم فقال يا بني علمان
خير من علم واحد أي اضافة علم
الى علمك خير من استقلالك
بعلمك ثم صار يضرب في
مدح المشاورة والبحث عن
الأمور (قوله وأليتمكن)

أرى المني في صورتين مختلفتين (أحدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد
(أو ليتمكن في النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان
أوقع عندها

(ليرى) أى ليرى السامع (المعنى) والمراد بالرقية هنا الإدراك (فى صورتين مختلفتين) إحدى الصورتين مأوجب فهمه على وجه الإبهام والأخرى مأوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وإدراك الشيء من جهة الإبهام ثم ادراكه من جهة التفصيل إدراكا كان والإدراك علمان وعلمان خيران علم واحد وأصل هذا الكلام أن رجلا نبه ابنه على شأن الطريق لما سلك به طريقا غير ما ينبغي فقال له ابنه ابنى عالم فقال ذلك الرجل وعلمان خيران من علم واحد أى إضافة علم الى علمك ثم صار مثالا للمشاورة وانها تنبغي لما فيها من اجتماع علمين وكذا البحث فى كل شيء بحيث لا يستقل فى ذلك الشيء بلعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه إيهام علمين مع أن المعلوم واحد لتضمن التفصيل الاجمال وهذا يمد ما يستطرف كالبديع المعنوى فكيف يعد من المعانى قلت قد يكون المقام مقام إدراك الشيء على حقيقته والاحاطة بحجوانه كمقام الافتخار بالعلم أو مقام التعلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من التمسك أو السامع فيناسبه تعلق علمين من جهتين أو إيهام علمين أن قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكن ولا من باب كمال اللذة الآتية على ما يتبين (أوليتمكن) أى الإيضاح بعد الإبهام يكون ليرى المعنى فى صورتين أوليتمكن المعنى للوضح بعد إبهامه (فى النفس) أى فى نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن ليكون المعنى ينبغي أن يلا به القلب لرغبة أو لرغبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به أو نحو ذلك وإنما كان فى الإيضاح بعد الإبهام فضل التمكن لأن الأشعار به اجمالا يقتضى التشوق له والشيء

بعد الإبهام أى أسبابه قصد الإيضاح والباء في قوله بالإيضاح للسببية أى إذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته إمارؤية المعنى في صورتين مختلفتين بالإبهام والإيضاح أوليتمكن المعنى في النفس فضل تمكن أى تمكننا زائدا

عطف على قوله ليرى أى أن الايضاح بعد الابهام يكون ليرى السامع المعنى في صورتين أوليتمكن ذلك المعنى الموضح (أو) بعد الابهام في نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغي أن يعلّبه القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمله به وقوله أوليتمكن الخ أى مع قطع النظر عن كمال اللذة وإن كان حاصلًا (قوله لما جبل الله الخ) أى وإنما كان في الايضاح بعد الابهام زيادة التمكن لما جبل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشيء الخ بيان لما قال الشيخ يس وهل الشيء واقع على اللفظ أو المعنى والظاهر صحة كل منهما اهـ والأولى وقوعه على المعنى لانه المقصود بالذات ويكون ذكره بذكر داله وقوله كان واقع عندها أى من أن يبين أولا فالفضل عليه محذوف وضير عندها راجع للنفس وإنما كان أوقع عندها لان الاشعار بالشيء اجمالا يقتضى التشوق له والشيء اذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوعه ويتمكن فضل تمكن لما مر من أن الحاصل بعد الطلب أعز من المناسق بلا تعب

أو لتسكمل اللذة بالعلم به فإن الشيء إذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم وإذا حصل الشعور به من وجه دون وجه تشوقت النفس إلى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب العاوم لذة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم ثم إذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى واللذة عقيب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم أو لتفخيم الأمر وتعظيمه كقوله تعالى قال رب اشرح لي صدري و يسر لي أمر فان قوله اشرح لي

(قوله أو لتسكمل لذة العلم به) يعني للسامع بسبب إزالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لأن الإدراك للذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فإذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذة كاملة لأن اللذة عقيب الألم أنهم من اللذة التي لم يتقدمها ألم إذا كانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الألم (قوله من أن نيل الشيء) أي حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أي بعد التشوق الحاصل من الإجمار بالشئ اجمالاً وعطف الطلب عليه من عطف اللازم (قوله ألب) أي من نيله بدون ذلك لأن فيه لذتين لذة الحصول ولذة الراحة بعد التعب (قوله نحورب اشرح لي صدري) هذا المثال صالح لكل من الذنكات الثلاثة فلا يوضح فيه بعد الإبهام على ما بينه المصنف أما ليري المعنى في صورتين مختلفتين أوليتهمكن المعنى في قلب السامع أو لتسكمل له لذة العلم به وفيه أن مخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يصح أن يقال أن موسى خاطبه بما يفيد علمين هما بالنسبة إليه خير من علم واحد ولا يصح أن يقال أنه خاطبه بما فيه تمكن المعنى في ذهن السامع ولا أنه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم (٢١١) اللخاطب وأجاب الفري بأن جعل

المثال المذكور صالحاً للذنكات الثلاثة باعتبار الشأن يعني أن هذا التركيب في ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثلاثة فهو بحيث لو خطوب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر وان امتنع اعتبارها في بعض المواضع كما في الآية وتحقيقه أن القرآن نزل على أسلوب العرب فلا بد أن يكون في نفسه بحيث يفيد ما لو خطوب به بليغ

(أو لتسكمل لذة العلم به) أي بالمعنى لما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألب (نحورب اشرح لي صدري فان اشرح لي

إذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوع ويتمكن أي تمكن وهذا مقتضى الجملة (أو لتسكمل) أي يكون الايضاح بعد الإبهام لما تقدم ويكون لتسكمل (لذة العلم به) أيضاً لأن الإجمال يشعربه فيقع التشوق له كما تقدم فاذا نيل بالتشوق والشوق كان ألب بخلاف ما إذا نيل بالاشوق وطلب والفرق بين التمكن واللذة في العلم بحسب مفهومهما وواضح ولو كان التشوق بالاجمال سبب كل منهما ومقام الأول كما تقدم ومقام الثاني كماله نفس السامع إلى ما يليق به التسكلم حيث يأتي به بهذا الطريق فيكون حديث التسكلم ما يراود ويرغب لا بما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل ممتنع ثم مثل لما يحتمل المعاني الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لي صدري فان اشرح لي) أي ووجه الإجمال فيه ثم أو لتسكمل لذة العلم به لأن الشيء إذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باقي الوجوه (١) دفعة واحدة ومثال الايضاح بعد الإبهام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي

ما لا فاده مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اه كلامه ورده العلامة اليعقوبي قائلاً هذا الجواب لا يصح لأن أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده التسكلم به والألم يوثق بمفاد الكلام لا مكان نحو له إلى مقصود آخر بل الجواب أن الراد لازم ما تقدم لعدم إمكان ظاهره وسوق الكلام لعلمين من لازمه الاهتمام به المستلزم للتأكيدي السؤال وكما الرغبة في الإجابة وكذا سوقه للتسكلم واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الإجابة وكما الرغبة والتأكيدي السؤال مناسبان في المقام لأن بالإجابة يتمكن السائل من الامتنال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح لي) هذا الكلام يشعر بأن قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمخدوف أي اشرح شيئاً كأننا لي ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدري وعلى هذا فيجعل الآية من قبيل الإجمال والتفصيل واضح لأنه طلب أولاً اشرح لي حتى وجه الإجمال ثم بينه بعد ذلك ويحتمل وهو الظاهر لأن الأول يستدعي تقديراً والأصل عدمه أن الجورر متعلق بأشرح أي اشرح لاجلي صدري وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الربط أي أن أصل الكلام اشرح صدري ثم زيدت اللام لزيادة الربط اشرح بنفسه والتأكيدي وعلى هذا الاحتمال فلا جمال ويحتمل أن يجعل من قبيل الإجمال والتفصيل وذلك لأن قوله اشرح لاجلي يفيد طلب شيء يشرح لأن الشرح يستدعي مشروحات لكنه مبهم ثم فسر ذلك المشروح بقوله صدري ويرد على هذا الاحتمال أن الإجمال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدري بدون زيادة لي لأن الشرح يستدعي مشروحاتها كما علمت والجواب أن قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أضلاً ولا بد في الإجمال والتفصيل من التعرض في العبارة للبهيم الذي يراد تفسيره وتفصيله والألم

يفيد طلب شرح لشيء ماله) أى للطالب (وصدرى يفيد تفسيره) أى تفسير ذلك الشيء.

التفصيل أن قوله اشرح لى (يفيد طلب شرح لشيء ماله) أى للطالب وذلك لان المجرور نعت المحذوف أى اشرح شيئا كائنا لى وعلى هذا فطلب شرح لى على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لان الاول يستدعى تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق بالشرح فيفيد ايضا ان ثم شيئا اشرح له لان الشرح له يستدعى مشروحا ايضا فان قيل فحينئذ يكون ذكر كل فعل متعد من باب الايضاح بعد الابهام فاذا قيل اضرب افاد أن ثم مضروبا ثم اذا قيل زيد افاد ايضا احال هذا الابهام ولا قائل به قلنا طلب التكلم بالفعل لنفسه المستفاد من ذكر المجرور يقتضى أنه طلب فعلا مخصوصا بمتعلق معين عند التكلم لان الغالب ادراك الانسان المصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذكر المجرور أن ثم مفعولا مخصوصا عند التكلم من أجله ومصلحة طلب الفعل لنفسه فيقرر أن ثم مبهما تبين بقوله صدرى فهو من باب ذكر مبهم ينتظر بيانه بخلاف ما اذا طلب مطلق الفعل لان نفسه فيحتمل أن يجعل لازما لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص لان الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك الصلحة فيه الخاصة بالمفعول ويحتمل أن يجعل متعديا فيكون ذكر المفعول بعد من باب ذكر شىء قديفة نظر قبل ابهامه لامن باب بيان شىء بعد ابهامه والحاصل أن تخصيص الطلوب بالطالب يفيد تعيينه عنده وانما يتعين بمتعلق هو المفعول لم الانسان بأحوال نفسه غالبا وتعلق غرضه بمصالحه الخاصة غالبا فيكون ذكره بعد ايضا احال بعد ابهام وعدم تخصصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال اللزوم والتعدي المنتظر وذلك نحو قول الفاعل افعلى لا يتبادر منه ان ثم مفعولا مبهما وافعل بدون لى لا يتبادر منه ذلك وهذا مذوق ذو قايو يد مقررناه فليتامل فان فيه دقة ما اذا تقرر أن اشرح لى يفيد شرح شىء ماله للطالب (و) فى ذلك ابهام للطالب فقوله (صدرى يفيد تفسيره) أى تفسير ذلك الشىء المبهم فكان فيه ايضاح بعد ابهام إملىبرى المعنى فى صورتين مختلفتين أوليتمكن المبين فى قلب السامع أو لتكتمل لذة العلم به على ما تقدم وفى هذا شىء فان مخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يناسبه أن يخاطب بملهين على أنهما بالنسبة اليه كما تقدم خبر من علم واحد ولان الخطاب بمافيه التمكن فى قلب السامع ولا بما فيه كمال لذة العلم للمخاطب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير الرب تعالى أمكن فيه ما ذكر لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراد التكميل به واللام يؤتى بمفاد الكلام لا مكان تحويله الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره فان من لازم سوق الكلام لعلمين الاهتمام به المستلزم للتأكيد فى السؤال وكال الرغبة فى الاجابة وكذا سوقه للتمكن والاذنة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة فى الاجابة وكال الرغبة والتأكد على السؤال مناسبان فى المغام لان الاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى فليفهم

يفيد طلب شرح لشيء ماله
وقوله صدرى يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل
وان ذكر ما يستلزمه ولذا
لم يكن فى قام زيد اجمال
وتفصيل وان استلزم الفعل
الفاعل وكذا ضرب بتزيدا
وان كان الفعل المتعدي
يستلزم مفعولا به بخلاف
قوله اشرح لى اى لاجلى
اذ يفهم منه ان المشروح
امر متعلق به فى الجملة
فيقع صدرى تفسيره
وسر ذلك انه اذا وقع فى
الكلام تعرض للمبهم
تشوقت النفس الى بيانه
بخلاف ما اذا لم يقع له تعرض
للعلم بأنه سيجى فلا
يحصل فى النفس زيادة
طلب له اه يس (قوله
اى للطالب) هو موسى عليه
الصلاة والسلام

يفيد طلب شرح لشيء ماله وقوله صدرى يفيد تفسيره وبيانه وكذلك ويسرى أمرى والمقام يقتضى التأكيد لا لارسال المؤذن بتلقى الشرائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك فان المقام يقتضى التأكيد لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين (قلت) وفيه نظر من وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد ابهام ويكون الاطناب موجودا حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثانى أن الاطناب مألوف لرجوع الكلام الى المساواة والمفعول هنا لولم يذكر رجوع الكلام الى الايجاز فدل ذلك على ان اشرح لى صدرى مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك فى قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فقال كثير منهم انه منصوب على التمييز لاشعار الكلام (١) الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

(١) قوله لاشعار الكلام
الخ كذا فى اصله وهو سقيم
ولتحجر العبارة اه كتبه
مصححه

وبيانه كذلك قوله ويسرلى امرى والمقام مقتض لتأ كيد لالرسال الؤذن بتلقى السكره والشدائد وكتوله تعالى وقضينا اليه ذلك الأمران دابر هولا مقطوع مصبحين ففي ابهامه وتفسيره تفخيم لادمر وتظيم له ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم وبئس على أحد القولين إذ لو لم يقصد الاطناب لقل نعم ز يدو وبئس عمرو

(قوله أى من الايضاح بعد الابهام) لم يقل أى من الاطناب للايضاح بعد الابهام مع أنه الأنسب للسباق اختصارا اه فترى (قوله باب نعم) أى أفعال المدح والذم نحو نعم الرجل زيد وبئست المرأة حمالة الحطب ولا يخفى أن عدياب نعم منه على ما هو الأغلب والافتقار يقدم الخصوص (قوله أى قول من يحمل الخ) أى والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يحمل الخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضيقه عندهم بما هو معلوم في محله والحاصل ان الكلام يكون على كل من القولين جملتين احدهما مبهمه والاخرى موضحة وأما على قول من يحمل الخصوص مبتدأ قدم عليه خبره فلا يكون من الايضاح بعد الابهام لان الكلام عليه (٢١٣) جملة واحدة والخصوص فيها مقدم

في التقدير وأل في الفاعل حينئذ للعهد ثم اعلم أن الايضاح بعد الابهام على القول الذى ذكره الشارح انما يأتى اذا كان المقصود مدح زيد ومدح الجنس من أجله أما اذا قلنا ان للمقصود مدح الجنس وزيد منه فلا يأتى ذلك (قوله إذ لو أراد الاختصار) أى فى قولهم مثلاً نعم الرجل زيد وهذا لكون باب نعم من الاطناب الذى فيه ايضاح بعد ابهام (قوله أى ترك الاطناب) هذا جواب عما يقال الأولى أن يقول إذ لو أراد المساواة لان نعم زيد مساواة لا أنه اختصار وإيجاز وحاصل الجواب أن

(ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (باب نعم على أحد القولين) أى قول من يحمل الخصوص خبر مبتدأ محذوف (إذ لو أراد الاختصار) أى ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفى هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم) فشمع ما هو والمدح كنعم الرجل زيد وما هو للذم كبئس الرجل أبو جهل لان الباب صادق عليهم ما وانما يكون باب نعم بمافيه الايضاح بعد الابهام (على أحد القولين) وهو قول من يحمل الخصوص جزء جملة على انه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس بمأنحن فيه إذ لا ابهام لان التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (إذ لو أراد) أى وانما كان باب نعم من باب الاطناب الذى فيه ايضاح بعد ابهام لانه لو اراد (الاختصار) أى عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو ارادت لأن هذا الكلام يجوز أن يقال فى العربية وهذا الايضاح بعد الابهام الكائن من باب نعم يصح أن يقصد به اراءه المعنى فى صورتين مختلفتين فى مقامه وأن يراد به زيادة تمكين المدح فى القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتم محبته للمدح والاقر بفيه

ابهام الشرح ثم تبينه بالمصدر ثم مثل للايضاح بعد الابهام باب نعم وبئس على القول بأن الخصوص خبر مبتدأ (قلت) أو مبتدأ خبره محذوف والالف واللام فى الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام بقوله نعم الرجل أما اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل ابهام ثم تبين لانه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم السند على المسند اليه قال إذ لو أراد الاختصار لكفى نعم زيد

مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة المرادة هنا بشهادة قوله نعم زيد إذ لا إيجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أى كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الأوساط وان كان هذا التركيب فى نفسه بمنتهى لانه يجب فى فاعل نعم أن يكون بأل أو مضافا لمافيه أل أو ضميرا مفسرا بتميز كذا قال الشيخ يس وفيه ان الاطناب انما يكون بعد افادة المعنى بالنسبة للأوساط وتقدم أن المراد بهم الذين يفيدون المعنى بتركيب موافقة للعرية من غير ملاحظة النكات التى تراعيها البلاغة وفى ابن يعقوب ان المراد بقولهم كفى نعم زيد أى كفى أن يقال ذلك فى تأدية أصل المساواة لو ارادت وان كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال فى العربية وتأمله واعلم أن الايضاح بعد الابهام الكائن فى باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المتقدمة فيه فيصح أن يقصد به اراءه المعنى فى صورتين مختلفتين وأن يقصد به زيادة تمكين المدح فى القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصد به كمال لذة العلم به حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتم محبته للمدح (قوله وفى هذا) أى قول المصنف إذ لو أراد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أى بأن لفظ الاختصار (قوله قد يطلق) أى كما هنا لان نعم زيد لا إيجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أى على ترك الاطناب الشامل للمساواة أى ولا إيجاز وقوله أيضا أى كما يطلق على الإيجاز المقابل للاطناب والمساواة

ووجه حسنه سوى الايضاح بعد الابهام أمران آخران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنائه من وجه والى اختصاره من آخر وهو حذف المبتدأ في الجواب والثاني ايهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أى حسن الاطناب فيه (قوله سوى ماذكر) حال من وجه أى حالة كون ذلك الوجه غير مامر من الايضاح بعد الابهام الذى له اللعل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله ابراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ماذكر فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثة أمور كلها موجبة لحسنه وقوله ابراز الكلام أى اظهار الكلام الكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أى في صورة الكلام المعتدل أى المتوسط بين الایجاز المحض والاطناب المحض فالصدر بمعنى اسم الفاعل ويصح ابقاء المصدر وهو الاعتدال (٢١٤) على حاله ويقدر مضاف أى ذى الاعتدال أى الكلام صاحب الاعتدال (قوله من

(ووجه حسنه) أى حسن باب نعم (سوى ماذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والایجاز بحذف المبتدأ (وايهام الجمع بين المتنافيين) الایجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك أن ايهام الجمع بين المتنافيين من الامور

الثاني (ووجه حسنه) أى حسن باب نعم وهو ما يراد به منح عام للتوصل به لخاص أودم كذلك (سوى ماذكر) أى ووجه حسنه حسننا زائدا على ما ذكر من الايضاح بعد الابهام الكائن لأحد الأسرار السابقة (ابرز) أى اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أى في زى الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن في باب نعم انما هو من جهة أنه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الایجاز بحذف المبتدأ والخبر ولا من الابهام الصرف لما فيه من الاطناب بذكر الخصوص الذى وقع به الايضاح وان شئت قلت الاعتدال من جهة أنه ليس من الایجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للایجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثاني أقرب لان الاول يمكن اجراؤه في كل ما فيه ايضاح بعد ايهام إذ ليس من الايضاح الصرف ولا من الابهام الصرف نعم زيد هذا الباب بكون عدم الايضاح الصرف فيه بسبب لزوم الایجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ماذكر (ايهام) أى ما فيه من ايهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الایجاز والاطناب وهذان الوجهان أعنى بروز الكلام في معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال (ووجه حسنه) أى حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم (سوى ماذكر) من الفوائد أمران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال أى المتوسط فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هوزيد والایجاز بأن تقول نعم زيد الثاني ايهام الجمع بين متنافيين وهما لاطناب والایجاز فرمأوهم أنه جمع بين متنافيين وليس كذلك فان قلت الایجاز والاطناب متنافيان قطما قلت نعم ولكنه جمع بينهما في محلين فلهذا ينبغي أن يقول ايهام الجمع بينهما في محل باعتبار واحد اما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد فمحال وقد يرد على المصنف أن

جهة الاطناب) أى فليس فيه ايجاز محض وعو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أى حيث قيل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء في قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف المبتدأ) أى الذى هو صدر الاستئناف وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نعم الرجل زيد ليس من الایجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الایجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الایجاز المحض والاطناب المحض هذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن في باب نعم ابراز الكلام في صورة الكلام المعتدل أى

المستغربة

الستقيم الذى ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه

من الایجاز بحذف المبتدأ أو الخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر الخصوص الذى وقع به الايضاح (قوله وايهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعنى بروز الكلام في معرض الاعتدال وايهام الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف متلازمان صدقوا كل مما يستغرب وتستلذه النفس (قوله وقيل الاجمال الخ) أى وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجمال والتفصيل وحكاه بقيل لما يرد عليه أن الاجمال والتفصيل يرجع للايضاح بعد الابهام فيكون عين مانقدهم فلا يصح قول المصنف سوى ماذكر اللهم الا أن يقال ان مراد المصنف اجمال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار ما فيه من فوائد أخرى غير اعتبار ما فيه من الامور الثلاثة المتقدمة ولك أن تقول هو على هذا القيل أيضا غير مانقدهم لان ايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل غير نفس الاجمال والتفصيل كذا في اسم

(قوله المستغربة) أى المستظرفة لغرابتها وذلك لان الجمع بين متنافيين كايقاع الحال وهو ما يستغرب والامر الغريب تستلذ به النفس فان قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعاني قلت يمكن الامران لمناسبة المقام وعدمه فان كان الاتيان به مناسباً للمقام بأن اقتضى المقام مزيداً للتأكيدي امالة قلب السامع كان من المعاني وان قصد التسكام بالجمع المذكور مجرد الظرافة والحسن كان من البديع (قوله أن يصدق) أى أن يتحقق (قوله من جهة واحدة) أى والجهة هنا ليست كذلك وذلك لان الایجاز من جهة حذف المبتدأ والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أى والصدق المذكور محال أى لا يصدق العقل بوقوعه لما فيه من اجتماع الضدين المؤدى الى اجتماع

(٣١٥)

(قوله اب القطن) أى وما فى معناه على الظاهر والمراد بلفظه جمعه فى لحاف أو نحوه ووجه مناسبة المعنى الاصطلاحي الآتى لهذا

المعنى اللغوى ما بينهما من المشابهة وذلك لان الاتيان بالثنى أو الجمع شبه بالندف فى شيوعه وعدم الانتفاع به انتفاعاً كاملاً لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله والتفسير بالاسمين شبه باللف فى عموم الشيوع والانتفاع فكما أن القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره فكذلك بيان التثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع والحاصل أن اللف بمنزلة التفسير بجامع كمال الانتفاع والندف بمنزلة الاتيان بالثنى بجامع عدم كمال الانتفاع فاندفع بهذا

المستغربة التى تستلذها النفس وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو) فى اللغة لف القطن المندوف وفى الاصطلاح (أن يؤتى فى عجز الكلام

وايهامه أن فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازم صدقاً ولا شك أن كلا الوجهين مما يستظرف وتستلذه النفوس اذ الجمع بين متنافيين كايقاع الحال فهو ما يستغرب والاعتدال مما يستحسن فان قيل فهما حينئذ من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بأن يقتضى مزيداً للتأكيدي امالة قلب السامع للاصغاء أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وانما قال ايهام لان حقيقة الجمع بين متنافيين انما تكون بأن يصدق أمران يمتنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لا يقع وانما فى الكلام ايهامه لا ياقعه اذ البيان متعلق بالخصوص وهو جزء جملة والابهام متعلق بفاعل نعم فقد انفكت الجهة وان شئت قلت لان الایجاز بحذف المبتدأ والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فقد انفكت الجهة أيضاً وهذا المقرر فى باب نعم وهو انه من الايضاح بعد الابهام ظاهر ان كان المعنى على أن الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد أبهم ثم ذكر وان كان على ان الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالتبادر خرطه فى سلك ذكر الخاص بعد العام بغير عطف والمعنى الاول أقرب بل أوجب لان الثانى لا يخلو عن مراعاة معنى الاول وكذا يظهر فيه الايضاح بعد الابهام اذ أثار يد باسم الجنس واحد من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل (ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (التوشيع) أى ما يسمى بالتوشيع وهو فى اللغة لف القطن المندوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بندف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله وشبه البيان بعدهما بلفه كمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره والبيان لتثنية أو لجمع يكمل به الانتفاع فيهما فعلى هذا القلب فى التوشيع اصطلاحاً وهو كما أمرنا ليه (أن يؤتى فى عجز الكلام)

ابهام الجمع بين متنافيين دخل فى قوله ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين قال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع) وهو فى اللغة لف القطن بعد الندف وفى اصطلاحهم أن يؤتى فى عجز الكلام أى آخره

ما قيل ان المعنى الاصطلاحي على عكس المعنى اللغوى لان الاتيان بالثنى بمنزلة لف القطن بجامع الضم والجمع وتفسيره بالاسمين بمنزلة الندف بجامع التفريق والندف فى المعنى اللغوى مقدم على اللف والاتيان بالثنى الذى هو بمنزلة اللف فى المعنى الاصطلاحي مقدم على التفسير الذى هو بمنزلة الندف فيكون فى المعنى الاصطلاحي قلب بالنظر للمعنى اللغوى وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم مانعه وجه المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى أن فى الاصطلاحى لفا وندفا أى تفرقة وتفصيلاً وان كان فيه اللف سابقاً على الندف فليس على الندف (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوشيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو يشيب الخ فيه حذف والاصل نحو الاتيان فى قوله يشيب الخ قال يس والاقراب أن التوشيع يطلق على المعنى المصدرى وعلى الكلام وانما حمله الشيخ على المعنى المصدرى لان المصنف جعله من الايضاح بعد الابهام والايضاح مصدر كما لا يخفى (قوله فى عجز الكلام)

بمثنى مفسر باسمين أحدهما مطوف على الآخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب في خصلتان الحرص وطول الأمل وقول الشاعر

سقتني في إيل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب
فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب
لما مشين بذى الأراك تشابهت * أعطاف قضبان به وقود
في حلتى حبر وروض فالنتى * وشيان وثى ربي ووثى برود

وقول البحتري

وسفرن فامتلات عيون راقها * وردان وردجني وورد خدود
وإما بذكر الخاص بعد العام

قال اليعقوبي يذبح أن يزداد أوفى أوله أوفى وسطه لأن تخصيص التوشيع بالمعجز لم يظهر له وجه لان الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا و آخره وكان المصنف راعى أن أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء الأتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا يخفى جريان الاسرار السابقة في هذا التوشيع من (٢١٦) تقرر عامين فأكثر والتمسكين في النفس وكال لذة العلم (قوله بمثنى) أى أوجع كقولك ان في

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وإما بذكر الخاص بعد العام (عطف على قوله إماما بالإيضاح بعد الإبهام والمراد بالذكر على سبيل العطف

ويذبح أن يزداد أوفى أوله أوفى وسطه (بمثنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع بأسماء (ثانيهما) أى ثاني الاسمين في المثنى (معطوف) والزائد على الاول في الجمع معطوف ثم مثل للتوشيع في المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الأمل بيان للمثنى الذي هو الخصلتان وقيل ان في التوشيع الاصطلاحى فلما لانه ندف ملفوف لاف مندوف لان المثنى هو الملفوف ومثال الجمع أن يقال ان في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوشيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا يذبح الى آخره لان الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا و آخره وكأنه روعى أنه أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء ولا يخفى جريان الاسرار السابقة في هذا التوشيع من تقدير عامين فأكثر والتمسكين في النفس وكال لذة العلم فليفهم (وإما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله إماما بالإيضاح أى الاطناب إماما بالإيضاح بعد الإبهام وإما بذكر الخاص بعد العام

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل ولك أن تقول كل مثنى أوجع ذكر ثم فصل سواء أ كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذى خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذى خص المثنى دون المجموع وهل هذا غير اللف والنشر الذى سيأتى فى التبديع ص (وإما بذكر الخاص الى آخره) ش من أسباب الاطناب إراد الخاص بعد العام ويؤتى به

فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أى ذلك

المثنى باسمين أو مفسر ذلك الجمع بأسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لانه رواية

للحديث بالمعنى ولفظ الحديث

كما قال فى جامع الاصول

يهرم ابن آدم ويشب معه

اثنتان الحرص على المال

والحرص على العمر وعبرة

السيوطى فى عقد الجمان

كقوله صلى الله عليه وسلم

يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان

الحرص وطول الأمل

رواه البخارى من حديث

أنس (قوله ويشب) بكسر

الشين وتشديد الباء بمثنى

ينمو يقال شب الغلام يشب بالكسر اذا نما ولو أريد الاختصار اقليل ويشب فيه الحرص وطول الأمل ومن أمثلة التوشيع (للتنبية أيضا قوله سقتني في إيل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب وقوله

أمسى وأصبح من تذكاركم وصبا * يرثى لى المشفقان الأهل والولد
قد خدد الدمع خدى من تذكاركم * واعتادنى المضيقان الوجد والكم
وغاب عن مقالتى نوى أغيبتمكم * وخاننى السعدان الصبر والجاد
لاغر وللدمع أن تجرى غوار به * وتحتنه الطافيان القلب والكبد
صكأتما مهجتي شلو بمسبعة * يتناها الضاريان الذئب والاسد

اه سيوطى

لم يبق غير خفي الروح فى جسدى * فداكم الباقيان الروح والجسد

(قوله والمراد) أى بذكر الخاص بعد العام فى كلام المصنف وقوله الذى ذكر على سبيل العطف أى ذكره بعده على سبيل العطف لاعلى سبيل الوصف أو الابدال ولو قال المصنف وإماما بعطف الخاص على العام لكان أوضح وإنما قيد ذكره بعده بكونه على سبيل العطف لاجل

للتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على
الصلاة والصلاة الوسطى

أن يغاير ما تقدم في الإيضاح بعد الإبهام وعلى هذا فلا بد أن يقيّد ما سبق بما لا يكون على سبيل العطف لئلا يكون هذا تكرار مع ذلك
لدخوله فيه على تقدير عموم ذلك وقد يقال لا حاجة لتقييد ما تقدم لأنه ليس في (٢١٧) ذكر الخاص بعد العام بطريق

العطف إيضاح بعد إبهام
إذ لا يقصد به ذلك فلا
يكون داخلًا فيما سبق حتى
يحتاج لتقييده بخلاف
ما هنا فإن ذكر الخاص

بعد العام صادق بما لا يكون
بطريق العطف؛ ففيه إيضاح
بعد إبهام كما في الأمثلة
السابقة فما هنا هو المحتاج
للتقييد دون ما سبق ولهذا
تعرض الشارح لهذا التقييد
ولم يتعرض له فيما سبق
والحاصل أن التقييد هنا
للاحتراز عن ذكر الخاص
بعد العام لأعلى سبيل
العطف فإن هذا من قبيل
الإيضاح بعد الإبهام
بخلاف ذكره بعده على
سبيل العطف فإنه ليس من
هذا القبيل إذ لا يقصد به
ذلك فتأمل (قوله للتنبية
الح) فنيته أن التنبية
على الفضل إنما يكون مع
العطف ووجهه أنه مع
الوصف أو الأبدال يكون
ذلك الخاص هو المراد من
العام فليس في ذكره بعد
أفراد العام تنبيه على فضله
لحمل العام بمنزلة الجنس

(للتنبية على فضله) أي مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلاً للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات) يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة جعل
كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلاة والصلاة
الوسطى)

يعني على سبيل العطف وإنما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبية على فضله)
أي فضل الخاص المذكور بعد العام لأن ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه
(حتى كأنه ليس من جنسه) أي ليس من جنس العام (تنزيلاً) أي أنما جعل كالتغاير للعام (أ) تنزيل
(التغاير في الأوصاف) الكائنة في الخاص وبها حصلت المزية (منزلة التغاير في الذات) بمعنى أنه
لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه شيء آخر مغاير
لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صح ذكره على سبيل العطف
المقتضى للتغاير وقيدنا ذكره بكونه على سبيل العطف لأنه هو المقتضى لما عال به من اعتبار
التغاير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها بما ليس بعطف فلا يفتقر إلى ذلك لأنه منصل
بما قبله على نية طرح الأول أو لا فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنساً آخر ثم مثل لذكر الخاص
بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

للتنبية على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف فيما حصل به
للخاص التمييز عن غيره بمنزلة التغاير في الذات على الأسلوب الذي سلكه المنفي في قوله

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وهذا بناء على الرجوع عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو
تخصيص فان العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالأول ومثله الصنف بذكر جبريل وميكائيل
عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة على الله عليهم وسلم في قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال تنبيهها على زيادة فضلها. وعبارة الصنف أحسن من قول غيره في الآية أنه
عطف فيها الخاص على العام لأن جبريل ليس معطوفاً على الملائكة بل أمالي لفظ الجلالة أو على الرسل
والمراد بهم رسل بني آدم والمثال الثاني قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومثله في
الإيضاح أيضاً بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف فان الأمر بالمعروف
خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير وفيه نظر لأنه من ذكر الأخص الذي هو الجزء الإضافي بعد الأعم
الذي هو السكلى لأن ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة

(٢٨ - شروح التلخيص - ثالث)

لا آخر فلا يتأتى أحد أن يعتبر في الخاص ما يوجب كونه
جنساً آخر (قوله للتنبية على فضله) أي فضل الخاص وذلك لأن ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (قوله تنزيلاً الح)
أي أنما جعل كالتغاير للعام لتنزيل التغاير في الوصف أي الكائن في الخاص الذي حصلت به المزية له (قوله يعني أنه الح) تفسير قوله تنزيلاً
للتغاير الح (قوله من الأوصاف الشريفة) لعل التقييد بالشريفة نظراً للمثال أو الغالب والا فقد نكون الأوصاف خبيثة نحول من
الله الكافرين وأباً جهول (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أي ولذلك صح ذكره على سبيل العطف المقتضى للتغاير

واما بالتكرير لنكتة كذا كيد الانذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

(قوله أي الوسطى من الصلوات) من بمعنى بين أي التوسط بين الصلوات وهذا أحد احتمالين في معنى الوسطى في الآية وقوله أو الفضلى احتمال ثان ويدل لكون من بمعنى بين في الاحتمال الأول أنه وقع التصريح بين في بعض نسخ المطول كذا قررره شيخنا العدوي (قوله وهي صلاة العصر عند الأكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريتين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح لتوسطها بين نهاريتين وليليتين أو بين نهارية وليلية يقصران وقيل الظهر وذكر بعضهم أنها إحدى الصلوات الخمس لا بينها أهمها الله تعالى يحث على المحافظة على أداء جميعها كما قيل في ليلة القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطنابا) (٢١٨) علة لمحدوف أي انما قيد المصنف التكرار بالنكتة لأجل أن يكون

الطنابا لان التكرار اذا كان لغیر نكتة كان تطويلا فلما كان التطويل ظاهرا في التكرار عند عدم النكتة قيد بها وهذا بخلاف الايضاح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطويلا أصلا لانه لا بد فيهما من النكتة ولذا لم يقيدهما بها كذا قرر شيخنا العدوي (قوله كذا كيد الانذار) أي والارتداد كيد له كلام الشارح والراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنكتة الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كالردع) أي انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الانهماك في تحصيل الدنيا وللتنبية على الخطأ في الاشتغال بها عن الآخرة وبيان ذلك أن الخطابين لما تكاثروا في الاموال وأهلهم ذلك عن

أي الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم لا أفضل الاوسط وهي صلاة العصر عند الاكثر (واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا وتلك النكتة (كذا كيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كالردع عن الانهماك في الدنيا وتنبيه وسوف تعلمون انذار وتخويف أي سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عايتكم ما أممكم من هول المحشر وفي تكريره تأكيد للردع والانذار

أي الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أي أفضلهم وهي صلاة العصر عند الاكثر وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كما في المثال وأما اذا ذكر ما يتناول العطف بالبديلة كأن يقال جاءني رجل وزيد أو رجال وزيد وعمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أو لافيه نظر وقد مثل ابن مالك لذلك الخاص بعد العام بقوله تعالى ولتسكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه شئ فان الجملة في معنى المنكرة فغايتها ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير وأيضاً الدعاء الى الخير محصور في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأين العموم الا أن يكون باعتبار كل منهما على الانفراد وهو خلاف ظاهر كلامه فليتأمل (واما بالتكرير) أي الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا واما بتكرار المذكور (لنكتة) وانما قال لنكتة لان التكرار متى كان لغیر نكتة كان تطويلا فلظهور التطويل في عدم النكتة في التكرار نبه عليها فيه فلا يوضح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام لا بد في كل منهما من نكتة ثم مثل للنكتة الوجود في التكرار بقوله (كذا كيد الانذار في) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فكلا للردع والزجر وهي هنا للردع والزجر عن الانهماك في الدنيا وللتنبية على الخطأ في الشغل بها عن الآخرة وقوله سوف تعلمون انذار وتخويف أي ستعلمون ما أنتم عليه من الخطأ اذا عايتكم ما أممكم من لقاء الله تعالى وأحوال المحشر وتكراره بالعطف انما هو لتأكيد هذا الانذار المناسب لتأكيد هذه الذلة والنجار والشغل بالآخرة الدائمة يقع به قبل الفوات

الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنكتة أي فائدة وتلك الفائدة اما تأكيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

عبادة الله حتى زاروا المقابر أي ما توارى عنهم المولى عن الانهماك في تحصيل الأموال ونهبهم على أن اشتغلهم

بتحصيلها واعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله سوف تعلمون (قوله وفي تكريره تأكيد كيد الخ) فيه أن بين الجملتين حينئذ كمال الاتصال فكيف تعطف الثانية على الاولى وجواب هذا قد مر هناك فراجع ان شئت وقول الشارح تأكيد للردع والانذار هذا يشير لما قبله من أن قول المصنف كذا كيد الانذار فيه حذف الواو مع ما عطف وبممكن أن يكون داخل في كلامه بمقتضى السكاف في قوله كذا كيد الانذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفاداً من معنى الحرف لم يمتن المصنف بالنص عليه وان كان مراداً

(وفي)

وفي ثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى السلام بالقبول في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وقد يكرّر اللفظ أطول في السلام كما في قوله تعالى ثم إن ربك للذین عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعدهم وأصلحو أن ربك من بعدها لغفور رحيم وفي قوله تعالى ثم إن ربك للذین هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا أن ربك من بعدها لغفور رحيم وقد يكرّر لتعدد

(٢١٩)

من قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان لانه تعالى ذكر
نعمة بعد نعمة وعقب
كل نعمة بهذا القول
ومعلوم أن الغرض من
ذكره عقيب نعمة غير
الغرض من ذكره عقيب
نعمة أخرى فان قيل قد
عقب بهذا القول ما ليس
بنعمة كما في قوله يرسل
عليكما شواظ من نار
ونحاس فلا تنصهران
وقوله هذه جهنم التي
يكذب بها المجرمون
يطوفون بينها وبين حميم
آن فلنا العذاب وجهنم
وان لم يكونا من آلاء الله
تعالى فان ذكرهما
ووصفهما على طريق
الزجر عن المعصية والترغيب
في الطاعات من آلائه
تعالى ونحوه قوله ويل
يومئذ للكاذبين لانه تعالى
ذكر قصصا مختلفة وأتبع
كل قصة بهذا القول
فصار كأنه قال عقيب كل
قصة ويل يومئذ للكاذبين
بهذه القصة

(وفي ثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول)

(وفي) العطف (ثم دلالة على أن الإنذار الثاني) الذي اعتبره التسليم أوكد وهو في رعايته وقصده (أبلغ) كما يقول القائل أقول لك لا تفعل ثم تقوى فريحتي على النهي بأبلغ من الأول فيقول ثم أقول لك لا تفعل وبيان ذلك أن أصل ثم إضافة التراخي والبعد الزماني وقد استعير للتراخي والبعد المعنوي بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبته أعلى أو أدنى مما قبله فتستعمل فيه تزيلا للتفاوت في الرتبة منزلة التفاوت في الزمان كما تقول في الأول مثلا أحب زيدًا ثم أحب عمرا تعني بما هو أعلى وفي الثاني يهان زيد ثم يهان عمرو تعني بما هو أدنى في مجرد التدرج ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء والانحطاط ومنه الحديث من أولى الناس بالبر يا رسول الله فقال أمك ف قيل ثم ماذا قال أمك ف قيل ثم ماذا قال أبوك لان المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم لأنه بعده في الزمان كما لا يخفى وإذا كان كذلك فدخلها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مضمونها أعلى عند التسليم فلذلك دلت الآية على أبلغية الإنذار المضمون للجملة الثانية لان الأبلغية علو في الرتبة في قصد التسليم ووجه الشبه بين البعدين التفاوت بين مشتركين في أمر خاص في الجملة وهو ظاهر ومن نكت التكرار

وفي ثم تنبيه على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول كذا قاله الزمخشري وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك تكرر مرة بعد أخرى وان تراخي الزمان بينهما من شأن ذلك أنه لا يكون الا في شيء لا يقبل أن يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الإنذار هنا بحسب المثال والافتاء كيد كل شيء وكذلك كقوله سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل تحقيقا في هذا المكان وهل هذا إنذار أو كد أو إنذار ان لا بأس بمراجعته زاد في الايضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى السلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع فانه تكرر فيه النداء قال وقد يكون أطول في السلام كقوله تعالى ثم إن ربك للذین هاجروا من بعدهم وأصلحو أن ربك من بعدها لغفور رحيم ثم إن ربك للذین هاجروا الآية وقد يكون لتعدد المتعلق كما في قوله سبحانه وتعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان فأنها وان تعدت فكل واحد منها يتعلق بما قبله وان كان قيل ان بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الزجر والتحذير نعمة وبما ذكرناه نعلم الحكمة في كونها زادت عن ثلاثة ولو كان عائدا لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لان التنا كيد لا يبلغ بأكثر من ثلاثة كذا قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب بل هي ألفاظ كل أر يده غير ما أر يد بالآخر (قلت) اذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أر يده ما أر يد بالآخر ولا يمكن كرر ليكون نفا فيما يليه وظاهر في غيره فان قلت يلزم التنا كيد قلت والأمر كذلك ولا يرد عليه أن التنا كيد لا يزاد به على ثلاثة لان ذلك في التنا كيد الذي هو تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة

(قوله وفي ثم) أي وفي العطف ثم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون السلام تكرر مع أن العاطف يستدعي كون المراد بالثاني غير الأول فان قلت اذا كان الإنذار الثاني أبلغ لم يكن تكرر قلت كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام المنذر به لاعتبار أنه زاد شيئا في المفهوم (قوله دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ) أي دلالة للاسماع على أن الإنذار الثاني الذي اعتبره التسليم أبلغ من الأول أي أوكد وأقوى منه

واما بالايقال واختلف في معناه فقل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

(قوله تنزىلا) علة لكون العطف ثم فيه دلالة على ما ذكرنا على ما دل على ما ذكرنا لا جل النزول والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله تنزىلا أى لأجل تنزىل بعد المرتبة الذى استعملت فيه هنا ثم هو بعد معنى منزلة البعد الحسى الموضوع له وهو التراخي في الزمان وتوضيح ذلك أن أصل ثم افادة التراخي والبعد الزمانى وقد تستعمل التراخي والبعد المعنوى بمعنى أن العطف قد تكون مرتبته أعلى مما قبله فتستعمل فيه تنزىلا للتفاوت في المرتبة منزلة التفاوت في الزمان واذا استعملت ثم كذلك لا جل التنزىل المذكور كانت مستعملة في مجرد التدرج في درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخلها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مصحوبها أعلى عند التكلم فذلك دلالة الآية على أبلغية الانذار الذى هو مضمون الجملة الثانية لان الأبلغية علو في (٢٢٠) الرتبة في قصد التكلم (قوله واستعمالا) عطف على تنزىلا

عطف مسبب على سبب (قوله في مجرد التدرج) من اضافة الصفة للموصوف أى واستعمالا ثم في التدرج والانتقال في درج الارتقاء المجرد عن اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج في الزمان أى المجرد عن اعتبار كون نالها أى نال ثم بعدم تأوها في الزمان ولا يقال ان قوله واستعمالا لافظ ثم في مجرد التدرج ينافي قوله تنزىلا بعد المرتبة أى المستعملة فيه ثم هنا لا نقول المراد بعد المرتبة بعدها في المسافة والقدر لافي الزمان واعتبار التراخي والبعد المعنى التراخي والبعد زمانا فتأمل اه مم (قوله اذا بعد فيها) أى قطع كثيرها وعلى هذا فتسمية المعنى الاصطلاحى اينالا لان

تنزىلا بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء (واما بالايقال) من أوغل في البلاد اذا أبعد فيها واختلف في تفسيره (فقل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها)

زيادة تأكيدها تنفي به النعمة في النصح كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم فرعون يا قوم اتبعون أهدمكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فسكرار يا قوم لما كانت فيب اضافة ليا النفس أفاد بعد القائل عن التهمة في النصح حيث كانوا قومهم ولا ير يد لهم الامار يد لنفسه فتضمن تكراره تأكيدها لنفي التهمة ومن نكتته أن يكون معنى متعلق الفعل المكرر مختلفا واللفظ الدال على ذلك التماق واحد لان في تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى فبأى آلام ربكما تكذبان فانه كرر ذلك إثر ذكر النعم في السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة ليقام بشكرها بخصوصها وأما ذكره بعد ذكرهم وإرسال الشواظ من النار فبالنظر الى أنهما اذا ذكرنا للزجر عن المعصية فعاد انعمة من حيث الانزجار بهما ولذلك عقبنا بقوله تعالى فبأى آلام ربكما تكذبان كسائر النعم (واما بالايقال) عطف على الايضاح أى الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما بكذا واما بالايقال وأصله من أوغل في البلاد اذا أسرع السير فيها حتى أبعد فيها وأدخلها مداخلة القطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فقل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال في تعريفه (هو ختم البيت بما) أى بجملة أو غيرها بما (يفيد نكتة) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أى بدون تلك النكتة وانما قال يتم الى آخره اشارة الى أن النكتة في الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الايقال اسم للمعنى الصدى لللفظ المختوم به وقد يطلق عليه أكثر من ثلاثة فلا يمنع ص (واما الايقال) ش أى يقع الاطناب بالايقال من أوغل اذا أمعن واختلف فيه فقل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

التكلم قد تجاوز حد المعنى وبلغ زيادة عنه ويحتمل أنه مأخوذ من توغل في الأرض سافر فيها وعلى كزيادة هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحى اينالا لكون التكلم أو الشاعر توغل في الفكر حتى استخرج سحمة أو قافية تقيده معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد الخ) أى سواء كان ذلك المفيد للنكتة جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح في أن مسماه المعنى الصدى لا اللفظ المختوم به وقوله الآتى في التذييل وهو تعقيب الخ صريح في أن مسمى التذييل المعنى للصدى أيضا لكن قوله هناك وهو ضربان أنسب بكون معناه الكلام المذيل به والظاهر أنه يطلق عندهم على العنيين وكذا بقية الأقسام والتفسير باعتبار المعنى الصدى والتشثيل باعتبار الكلام وفى قوله وهو ضربان استخدام قال فى الأطول وقوله ختم البيت الخ يشمل التعريف ذكر الخاص بعد العام والتكرير اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أى يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم الخ اشارة الى أن النكتة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على

كريادة المبالغة في قول الخنساء * وان صخرنا أنتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه نارا وقول ذي الرمة

قف العيس في أطلال مية واسأل * ريسوما كأخلاق الرداء السلسل * أظن الذي يجدي عليك سؤاها * دموعا كتبذير الجمان للفصل

بعض الفضلات قاله اليعقوبي وتأمله (قوله كزيادة المبالغة) أي في التشبيه وهي تحصل بتشبيه الشيء بما هو في غاية الكمال في وجه التشبه الذي أريد مدح المشبه بتحقيقه فيه (قوله كقول الخنساء) اسمها تاضر بنت عمرو بن الحرث بن الشرير يدو الخنساء لقب غالب عليها (قوله في مرثية أخيه صخر) ومطلع تلك المرثية

قندي يعينيك أو بالعين عوار * أودرت اذخات من أهالها الدار * كأن عيني لذكرها اذا خطرت *

فيض يسيل على الخدين مدرار * تبكي خناس على صخر وحق لها * (٢٢١) * اذ رابها الدهر ان الدهر ضرار

فان صخر الوالينا وسيدنا *

وان صخر اذا نغشوا ونحار *

وان صخر اذا تم الهداة به *

البيت وبعده

لم تره جارة عشي لساحتها *

لريبة حين يحل بيتها الجار *

ولا تراها في البيت يأكأ *

لكنه بارز بالصخر مهمار *

طلق اليدين بفعل الخير *

ذو غر *

* ضخم الدسيعة بالخيرات *

أمار

(قوله الهداة) أي الذين

يهدون الناس الى المعالي

واذا اقتدت به الهداة

فالمهتدون من باب أولى

(قوله كأنه) أي كأن

صخرنا وقوله في رأسه أي

الذي في رأس ذلك العلم (قوله

فقولها الخ) حاصله أن تشبيهها

صخرنا بالجبل المرتفع

الذي هو أظهر المحسوسات

كريادة المبالغة في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر (وان صخرنا أنتم) أي تقتدى (الهداة به * كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقولها كأنه علم واف بالمقصود أعني التشبيه بما يهتدى به الآن في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ وهذه الجملة اغفال ثم مثل لتلك النكتة بقوله (كريادة المبالغة) في التشبيه الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية في وجه التشبه الذي أريد مدح المشبه بتحقيقه فيه وذلك كما (في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر مادحة في تحقيق الاقتداء به في المعالي (وان صخرنا لتأتم) أي لتقتدى (الهداة) أي الذين يهدون الناس الى المرشد والمعالي فكيف بالمهتدين (به) أي بصخر ثم بينت كماله في وصف الهداية بالخافه بما هو النهاية في الاهتداء بحساب قولها (كأنه) أي صخرنا (علم) أي جبل مرتفع ولا شك أن في إلحاقه بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في رأسه) أي في رأس ذلك العلم (نار) لان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبغ في ظهوره في الاهتداء بما ليس كذلك فتنجر المبالغة الى المشبه المدوح بالاhtداء به وعلى هذا فتكون الاضافة في قوله كزيادة المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أي الزيادة التي هي المبالغة بناء على أن التشبيه لا مبالغة

كريادة المبالغة في قول الخنساء

وان صخرنا أنتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

فإنهم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي تأتم الهداة به حتى جعلت في رأسه نارا (قلت) وفيه نظر لان الاطناب تأدية المراد بزيادة لفظ المراد من التشبيه بعلم فوقه نار غير المراد من التشبيه بالعلم فقط فلم يحصل بقولها فوقه نار اطناب ولو كان هذا اطنابا لكان ذكر الصفة المخرجة في قوالت أكرم رجلا علما اطنابا الان يقال لم يرد الا مطلق الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق

في قول المتنبي * ولا خبر فيه الا لشجاعة والندى *

في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه في رأسه نار فان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتنجر المبالغة الى المشبه المدوح بالاhtداء به وظهر بما قلناه أن الاضافة في قول المصنف كزيادة المبالغة حقيقية ويحتمل أن تكون بيانية أي كزيادة هي المبالغة في التشبيه بناء على أن التشبيه لا مبالغة فيه اذ هو حقيقة لا مجاز فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد كون المشبه به غاية في كمال وجه التشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه المدوح بوجه التشبه (قوله أعني) أي بالمقصود وقوله التشبيه أي لصخر (قوله بما يهتدى به) أي بما هو معروف في الاهتداء به وهو الجبل المرتفع ولا شك أن في تشبيه صخر بذلك مبالغة في ظهوره والاhtداء به (قوله كزيادة مبالغة) أي لانها لما أرادت أن تصف أخاها صخرنا بالاشتهار لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه بالعلم بل جعلت في رأس العلم نار الا مبالغة في ذلك البيان

فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر الفاتية واحتاج إليها بزيادة حسنة في قوله لم يثقب لان الجزع اذا كان غير مثقوب

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

(قوله وتحقيق التشبيه) أي بيان التساوي بين الطرفين في وجه الشبه وذلك بأن يذكر في الكلام ما يدل على أن الشبه مساو للشبه به في وجه الشبه حتى كأنه هو والحاصل أن المبالغة في التشبيه كما تقدم ترجع الى الاتيان بشيء يفيد أن المشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى الشبه المدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين الشبه والمشبّه به حتى كأنهما شيء واحد (٢٢٢) لظهور الوجه فيهما بتأمله بسبب تلك الزيادة فصار من ظهوره فيهما كأنه

حقيقتهما وما سواه عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غاية في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في المشبه به لينجر ذلك الى عظّمته في المشبه (قوله في قوله) أي قول امرئ القيس من قصيدة من الطويل مطلعها خليلي مراني على أم جندب * لقصي حاجات النّوادر المذهب فانكما ان نظرا في ساعة * من الدهر تنفعني لدى أم جندب ألم تراني كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب عقيلة أخذان لها لاذميمة ولا ذات خاق ان تأملت جانب

(قوله كأن عيون الوحش) أي المصادرة لنا والمراد به الظباء وبقول الوحش (قوله خبائنا) واحد الأخبية وهو ما كان من وبر أو صوف ولا يكون من

(وتحقيق) أي وكتحقيق (التشبيه في قوله كأن عيون الوحش حول خبائنا) أي خيامنا (وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب) الجزع بالفتح الحز الزمان الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش وأتى بقوله لم يثقب تحقيقا للتشبيه لانه اذا كان غير مثقوب

فيه اذ هو حقيقة لا محذور ولا محذور في مثل هذا سهل فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد كون المشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى الشبه المدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين المشبه والمشبّه به حتى كأنهما شيء واحد لظهور الوجه فيهما بتأمله بسبب ذلك ناز يدفصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقةهما وما سواه عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غاية في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في المشبه به لينجر ذلك الى عظّمته في المشبه واليه أشار بقوله (و) (كتحقيق التشبيه) أي بيان أن وجه الشبه تحقق فيما بين المشبهين لا اختلال فيه بالنسبة لأحدهما دون الآخر فجاءت المبالغة كما تقدم وتحقيق التشبيه المشار اليه هو كما (في قوله) أي امرئ القيس (كأن عيون الوحش) المصادرة لنا (حول) أي قرب طرف (خبائنا) أي خيامنا فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وأرحلنا) وهو من عطف التفسير (الجزع) خبر كأن وهو بفتح الجيم الحز الزمان وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد شبه به عيون الوحش بدمومتها وذلك أن عيون الوحش أعنى الظباء والبق تظهر في حياتها سوداء كلها وهي لا تتحول في نفس الامر من بياض فإذ ماتت ظهر بياضها الذي كان غطي بالسواد زمن الحياة فتشبيهه عيون الوحش بالجزع في الشكل واللون ظاهر ولكن الجزع المثقب يخالف العيون مخالفة ما في الشكل فزاد قوله (الذي لم يثقب) ليحقق التشابه في الشكل بتأمله فهذه الزيادة

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

(قلت) وفيه النظر السابق فإن المعنى لا يتم بدونه لان الذي لم يثقب لم يتم المعنى بدونها لانها مقصودة في التشبيه أو يقال أر يد بقوله الجزع غير المثقب فيكون قسمان الإيضاح بعد الإبهام لا قسيما

شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خبائنا عطف تفسير لان كان المراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم يثقب بضم الياء وفتح الناء وتشديد الفاف وكسر الواحدة (قوله بالفتح) أي بفتح الجيم وحكي أيضا كسر ها وعلى كل حال فالزاي ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والزاي فهو ضد الصبر (قوله الحز الزمان) أي وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أي بدمومتها (قوله تحقيقا للتشبيه) أي لبيان التساوي في وجه الشبه وتوضيح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بدمومتها بالجزع في اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان مثقبا يخالف العيون في الشكل مخالفة ما لان العيون لا تثقب فيها فزاد الشاعر قوله لم يثقب ليحقق التشابه في الشكل بتأمله أي ليبين أن الطرفين متساويان في الشكل الذي هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أي لبيان التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو المشبه به في وجه الشبه ليهلوا بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

كأن فتات العهن في كل منزل * نزان به حب الفنا لم يحطم
فان حب الفنا أحمر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الأحمر إلا ما لم يحطم وكذا قول امرئ القيس
حلت ردينيا كأن سنانه * سنا له لم يتصل بدخان

قوله كان أشبه بالعيون) لعل الأولى كانت العيون أشبه به لان الجزع اعتبره الشاعر مشهبا واعتبر العيون مشبهة (قوله الظبي) أي الغزال وقوله والبقرة أي الوحشية (قوله كلها سواد) أي بحسب الظاهر وان كانت لا تخلو في نفس الأمر من بياض لا يظهر إلا بعد الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أي ظهر بياضها الذي كان غطي بالسواد زمن حياتها فأشبهت الجزع وفي كلامه إشارة إلى أن البياض في حال الحياة موجود فيها في الواقع إلا أنه خفي كما قلنا (قوله وانما شبهها) أي العيون (قوله وفيه سواد وبياض) جملة حالية (قوله بعدما موت) أي ماتت وهذا ظرف لقوله شبهها أي أن تشبيهه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض لا يصح إلا بعد الموت لاجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الأشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) موت بفتح الميم وأنواعا على صيغة المبني للفاعل بمعنى صارت ميتة

و يضم الميم وكسر الواو على صيغة المبني للمفعول أي موتها الغير وأنما قول بعضهم أنه على الوجه الأول يكون معناه أكثر موتها لان صبغة التفعيل تأتي للتكثير ففيه تأمل (قوله بما أ كنا) متعلق بقوله بعد ذلك كثرت وحاصله أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا أو يأكلونها ويطرحون أعينها حول أخبيتهم فصارت أعينها بتلك الصفة (قوله كذا في شرح ديوان امرئ القيس) أي خلافا لمن زعم أن المراد من البيت أن الوحش الفهم

كان أشبه بالعيون قال الأصمعي الظبي والبقرة إذا كانا حين فيعيونهما كلها سواد فإذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موت والمراد كثرة الصيد يعني بما أ كنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس فعلى هذا التفسير يختص الإيغال بالشعر

لتحقيق التشبيه أي التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما يتوهم إذ لم يقصد علو المشبه به في وجه الشبه ليعلو بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم والمراد من هذا الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وكثرا كلهم لتلك الوحوش وتركهم لأعينها حول أخبيتهم فصارت بتلك الصفة كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه رد على من زعم أن المراد أن الوحش أفهم أطول سفرهم واستقرارهم في الفيافي فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم وهاهنا أمران لابد من التنبيه عليهما أحدهما أن زيادة قوله الذي لم يثقب وقوله في رأسه نار لفائدة معنى كل منهما على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي تزداد معانيها وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فإن كان الاتيان بالنعوت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل وبالزم كون سائر الفضلات كذلك والآخر أنه على تقدير كونهما ليسا من المساواة ففقداهما ينبغي أن يبين وجه كونه من المعاني لا البديع فان تحقيق التشبيه

ثم نقول ليس أيضا جاعدا بهما لان الإيضاح بعد الإبهام أن يقصد الإبهام أولا ثم يقصد الإيضاح لغرض الأبراز في صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المثقب ثم اقتصر عليه فكان إيجازا فلما قال لم يثقب

لطول سفرهم واستقرارهم في الفيافي فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم ورد هذا القول بأن عيون الأطباء حال حياتها سود فلا تشبه الحرز اليماني الذي فيه سواد وبياض بقى شيء آخر لابد من التنبيه عليه وهو أن قوله في رأسه نار وقوله الذي لم يثقب كل منهما ذكر لفائدة معناه على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي تزداد معانيها وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فإن كان الاتيان بالنعوت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن لفائدة وبالزم كون سائر الفضلات كذلك وأجيب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به لفائدة المعنى الذي وضع له فقط وكان مدركا لا واسط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق مناسب للمقام لا يدر كذا الأحوال ولا يستشعره الأهل الرعاية لمقتضيات الأحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به للاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل إذا أتى بالشيء لمعناه وفيه دقة في المقام مناسبة لا يأتي به لاجلها الاواسط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبت في الاطناب أن يكون معناه دلولا لما قبله خرج كثير مما أورده في هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا إيجاب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) أعني قول المصنف ختم البيت بما يفيد نسكته يتم المعنى بدونها

يتعداها لغيره (قوله بل هو ختم الكلام) أى سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يتم المعنى بدونه) أى بدون التصريح به كما هو المناسب للتأويل وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لمحالة) أى وحينئذ فيكون قوله وهم مهتدون تصرحا بما علم التزاما وقد يقال كما أن الرسول مهتد غير طالب للأجر لمحالة ينبغي أن يجعل المثال مجموع قوله انبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون (قوله إلا أن فيه) أى فى التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أى فالنسكتة فى الايغال الكائن فى هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله انبعوا المرسلين لدلالته على اهتمامهم وطلب اتباعهم وإنما كان قوله وهم مهتدون مفيد الزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذى هو الاهتمام فان التصريح بالوصف يقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب فى الرسل) أى زيادة ترغيب فى الرسل فهو عطف على حث ووجه افادته ذلك أن الرسل اذا كانوا مهتدين واتباعهم الانسان فلا يخسر معهم شيئا لا من دينه ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نسكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك فى غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين انبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لمحالة إلا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب فى الرسل

مثلا انما يتبادر منه زيادة الحسن فى معنى الكلام وظرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله فى المبالغة فى التشبيه والجواب عن الاول أن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى للمعنى الذى وضع له فقط ويكون مدرجا للاوساط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق يناسب المقام لا يدركه الا الحواس ولا يستشعره الا أهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة فى التشبيه المناسبة فى قوله فى رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به لا اطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ علمناه وفيه دقة فى اقام مناسبة لا يأتى به لاجلها الاوساط من الناس وانما يتفطن له البلقاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان به لذلك كان اطنابا ولو اوجبتنا فى الاطناب أن يكون معناه مدلول ما قبله لما خرج كثيرا مما أوردوه فى هذا الباب عن معنى الاطناب وهذا يجب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد والجواب عن الثانى أن مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لانها زيادة فى مدح الرثى وذلك مناسبة لرثائه وزيادة الترفع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وظرافته يناسب مقام المفارقة والارباب على الأثراب فى الشعر والنثر ويناسب مقام امالة النفوس لمدح الشاعر أو النثر على شعره ونثره فمن هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعانى وبه يعلم أن البديعيات اذا قصد بها مناسبة الاحوال التى أوردت لاجلها عادت معانى والمعانى اذا ذهل عن تلك المناسبات فيها وأتى بها لأجل ظرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير مأمرة فليتنبه له ليقصده به عما يرد من مثل هذا فيما أتى نعم يقال اذا كان هذا الايغال من المعانى التى راعى فيها مقتضيات الاحوال فلا وجه لتخصيصه بالشعر فلم يذوق قيل بعد الاختصاص وهو القول الثانى واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال فى تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد نسكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك فى غير الشعر (بقوله تعالى) قل يا قوم اتبعوا المرسلين (انبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لا علم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب فى الرسل من جهة التصريح بوصف هداهم فان التصريح بالوصف للمقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا وزيادة الحث على الاتباع لا تخفى مناسبة بل نقول ان قوله انبعوا من لا يسألكم اجرا من هذا المعنى لا علم بأن الرسول لا يسأل اجرا فيكون اطنابا بالنسكتة صار مساواة وقيل ان الايغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يختص بالشعر فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد نسكتة يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه اتبعوا المرسلين انبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون لان المقصود حث السامعين على الاتباع فى وصفهم بالثانى زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين (قلت) واذا كان الايغال اما زيادة المبالغة أو تحقيق التشبيه فما الموجب للقول بأنه لا يكون الا فى الشعر وهلا قطع بكونه فى الشعر والنثر لان فى القرآن من ذلك ما لا يكاد يشخص الا أن هذا اصطلاح لا مشاحة فيه

واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تستعمل على معناها للتوكيد وهو ضرب بان ضرب

(قوله بالتذييل) هولة جعل الشيء ذيلاً للشيء (قوله تعقيب الجملة بجملة) أى جعل الجملة عقب الاخرى وقوله بجملة أى لا محل لها من الاعراب كما صرح بذلك الشارح في مبحث الاعتراض الآتي قريباً (قوله تستعمل على معناها) صفة للجملة المحمولة عقب الاخرى أى تستعمل تلك الجملة المقب بها على معنى الاولى العقبه ولومع الزيادة فالمراد باستعمالها على معناها افادتها بفحواها لما هو المقصود من الاولى وليس المراد افادتها لنفس معنى الاولى بالمطابقة والا كان ذلك تكراراً وحينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون تذييلاً ولذا قال العلامة عليه قولي لا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجمليتين فيخرج النكرار كما تقدم في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دل عليه قصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع الا للكفور وفرق بين قولنا جزيناهم بسبب كذا وقولنا ولا يجزى بذلك الجزاء الا من كان بذلك السبب (٢٢٥) ولا غيرهما يصح أن يحمل الثاني على

للاول فيقال جزيناهم بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحق الا من اتصف بذلك السبب ويمكن اختلاف مفهومهما لا يمنع تأكيد أحدهما بالأخر لا زوم بينهما معنى (قوله للتأكيد) أى قصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمراد به هنا التوكيد بالمعنى اللغوي وهو التقوية (قوله فهو أعم من الايقال) أى عموماً وجهها وحاصله أن الايقال والتذييل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهي فيجتمعان فيما يكون في عظم الكلام لسكته التأكيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا

(واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تستعمل على معناها) أى معنى الجملة الاولى (للتأكيد) فهو أعم من الايقال من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الايقال قد يكون بغير الجملة وبغير التوكيد (وهو) أى التذييل (ضربان ضرب

الحث المذكور (واما بالتذييل) أى والاطاب يحصل اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا واما بالتذييل وهو في الأصل جعل الشيء ذيلاً للشيء (و) في الاصطلاح (هو تعقيب الجملة بجملة) أى جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محل من الاعراب أم لا وسيقاً في الشرح ما يقتضى أن الجملة التي جعلت تذييلاً لا يشترط أن لا يكون لها محل من الاعراب ثم وصف الجملة المحمولة عقب أخرى بقوله (تستعمل) أى من وصف تلك الجملة المذيل بها أنها تستعمل (على معناها) أى تستعمل تلك الجملة المعقبت بها على معنى الاولى الهوقبة (١) قصد (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأكيد فيبينه وبين الايقال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في ختم الكلام لسكته التأكيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور فهو ايقال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نكته يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تستعمل على معناها للتأكيد وينفرد الايقال فيما يكون بغير جملة وبغير التأكيد كما تقدم في قوله الجزع الذي لم يشغب وينفرد التذييل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثبتت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمراً أثبتت عليه حتى بماليس فيه فأثناء الى (وهو) أى التذييل المذكور (ضربان) أى نوعان (ضرب) أى نوع منهما ص (واما بالتذييل الى آخره) ش يكون الاطناب بالتذييل وهو أن يأتي بجملة عقب جملة والثانية تستعمل على معنى الاولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بافادة المراد

(٢٢٩ - شروح المخلص - ثالث) الكفور فهو ايقال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نكته يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تستعمل على معناها للتأكيد وينفرد الايقال فيما يكون بغير جملة وفيها هو لغير التأكيد سواء كان بجملة أو بمفرد كما تقدم في قوله الجزع الذي لم يشغب وينفرد التذييل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثبتت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمراً أثبتت عليه بما فيه فأثناء الى (قوله من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره) أى بخلاف الايقال فانه لا يكون الا في ختم الكلام (قوله وغيره) أى غير ختم الكلام بمعنى في الانشاء وقد فهمهم المراد بالكلام الشرع وأن قول الشارح وغيره بأن يكون في الشعر وهو فهم فاسد عند التأمل لما سمي في الشارح صريحاً أن التذييل يكون في انشاء الكلام (قوله وأخص من جهة الايقال الخ) الأنسب أن يقول وأخص من جهة أنه لا يكون الا بالجملة وللتأكيد بخلاف الايقال فانه قد يكون بغير جملة كالمفرد وقد يكون لغير التأكيد وانما كان هذا أنسب لان الكلام في التذييل إذ هو المحدث عنه لاقى الايقال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذييل لا بالمعنى التقديم وهو المعنى المصدرى بل بالمعنى الحاصل بالمصدر في استخدام وهذا يفيد أنه يطابق بالمعنيين

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادته للراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور ان قلنا ان المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء

(قوله لم يخرج مخرج المثل) (قوله لم يستقل بفائدة المراد ولم يفش أى لم يكثر استعماله والا كان من الضرب الثانى كما نبه عليه الشارح بعد ذلك والشارح لم ينبه على دخول هذه الصورة فى هذا الضرب فيعترض عليه بأنه يلزم على كلامه خروج ما اذا استقل ولم يفش عن القسمين مع أن تعريف التذييل شامل لهذه الصورة وقد يجاب بأن الباء فى قوله بأن لم يستقل بمعنى السكف التمثيلية وحينئذ قد دخل تلك الصورة المذكورة فى الضرب الأول (قوله بل يتوقف على ما قبله) انما كان للتوقف على ما قبله ليس خارجا مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كلام تام نقل عن أصل استعماله لعل ما يشبه حال الاستعمال الاول كما أتى فى الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيعت الابن فانه مستقل فى افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط فى الشئ فى أو انه وطلبه فى غير أو انه ثم مثل لهذا النوع وهو التذييل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور) وانما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يحمل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء الخصوص وهو ارسال سيل العرم وتبديل الجنتين إلا الكفور مثل آل سبأ لانه ان تؤول على هذا الوجه ارتباط معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله فلا يجرى مجرى المثل فى الاستقلال ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبتى الجنتين فيخرج التكرار كما تقدم فى كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه الفصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المحصور لا يقع إلا الكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء الا من كان متصفاً بذلك السبب ولتغايرهما يصح أن يجعل الثانى علة للأول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه الا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافى تأكيد أحدهما بالآخر لزوم بينهما معنى والتأكد الواقع فى جعل الكفر سببا لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيّد وانما قال على وجه لانه ان تؤول على وجه آخر وهو أن يراد وهل يجازى أن يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور لا يفيد كونه عقابا مخصوصا جرى مجرى المثل فى الاستقلال فيكون من الضرب الثانى الآتى لعدم ارتباطه بما قبله لا يقال حينئذ لا يكون ما قبله لعدم دلالة على معناه لان الأول تضمن عقابا مخصوصا والثانى مطلق العقاب لانا نقول المحصر يقتضى أن لا أعقاب إلا الكفور مطلقا فيصدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدق به يوجب تأكيده فى الجملة قيل ان الوجه الثانى مبنى على أن الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيرا فخير وان شرا فشر ولو كان فى معنى مقابلة الكفر كان هلاكا وهذا يقتضى ان الوجه الأول بل يتوقف فى عادته على ما قبله كقوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور (قوله على وجه) أى انما تكون هذه الآية مثالا على وجه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور وقال فى الايضاح وذكر الزمخشري فيه وجها آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة فى معنى المعاقبة وأخرى فى معنى الاثابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى

على وجه (قوله الخصوص) أى وهو الذى كور فيما قبل وهو ارسال سيل العرم عليهم وتبديل جنتهم (قوله فيتعلق بما قبله) أى فاذا أريد هذا المعنى صار قوله وهل يجازى إلا الكفور متعلقا بما قبله وهو قوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجرى مجرى المثل فى الاستقلال

وقال الزمخشري وفيه وجه آخر وهو أن الجزء عام لكل مكافأة تستعمل تارة في معنى العاقبة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى العاقبة في قوله جز بناهم بما كفروا بمعنى عاقبتهم بكفرهم قيل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني وقول الحماسي
فدعوا أنزال فكنت أول نازل * وعلام أركبه إذا لم أنزل
وقول أبي الطيب
وما حاجة الأظعان حولك في الدجى * إلى قمر ما وجدك عادمة
وقوله أيضا
تمسى الأمانى صرعى دون سبلغه * فما يقول لشيء ليت ذلك لي
وقول ابن نباتة السعدي
لم يبق جودك لي شيئا أو لمه * تركتني أحسب الدنيا بلائمل

فيل نظريه إلى قول أبي الطيب وقد أرى عليه في المدح والأدب مع المدوح حيث لم يجعله في حيز من تبنى شيئا وضرب مخرج للثلث (قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي بمطلق عقاب لا بعقاب مخصوص فان قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتملة على معنى الأولى لتضمن الأولى عقابا مخصوصا وتضمن الثانية لمطلق عقاب وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الأولى أنها مكافأة لهم على كفرهم بالعقاب وذكر كفرهم من أفراد ما يعاقب به لا ينظر إليه كذا أجاب يس أو يقال ان مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدقه (٢٢٧) به يوجب تأكيده في الجملة

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للثواب والعقاب ويتعين المراد منهما من القرينة كقوله هنا إلا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الأول فليس بناء على ذلك بل بناء على أن الجزء بمعنى العقوبة كما في المطول والحاصل أن الجزء يطلق بمعنى العقاب ويطلق بمعنى المكافأة الشاملة للثواب والعقاب فجعل الآية من الضرب الأول مبنى على الإطلاق الأول وجعلها من

وهو أن يراد وهل يعاقب إلا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة ان خير الخير وان شر شر فهو من الضرب الثاني (وضرب آخر مخرج للثلث) بأن يقصد بالجملة الثانية حكم كل منفصل عما قبله جار مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

مبنى على أن الجزء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا تظهر له صحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني وغايته أن المكافأة على الثاني تنقيد بالشئ وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا محذور في ذلك ولا تتوقف ارادة العقاب بها على الجملة الأولى حتى تكون من الأول جزما لان ذكر الكفور يدل على تلك الارادة فصح الاستقلال فلي تأمل (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج للثلث)

(قلت) فيما قاله المصنف نظران وهل يجازى إلا الكفور على التقديرين من الضرب الأول لأنها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل يجازى ذلك الجزء أي العقاب الأشد على الأول واما وهل يجازى ذلك الجزء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشري بعد ذكر الوجه الثاني إنما أراد الجزء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج للثلث لاستقلاله بنفسه

الضرب الثاني مبنى على الإطلاق الثاني وهذا محصل كلام الشارح هنا وفي المطول وهذا البناء لا تظهر له صحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الضرب الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الضرب الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الضرب الثاني والحاصل أن كلا من الاطرافين يصح أن يكون التذييل في الآية مع من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني فما قاله المصنف مما لا وجه له (قوله فهو من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج للثلث لعمد توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مثلا وأورد أن الجزء وان فسر بالمكافأة الشاملة للثواب والعقاب إلا أن المراد منه خصوص العقاب وتخصيصه بالعقاب إنما يفهم من قوله جز بناهم الذي هو بمعنى عاقبتهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازى إلا الكفور غير مستقل بأفاده المراد فيكون من الضرب الأول وأجيب بأن كون جز بناهم قرينة على المراد لا يتنافى الاستقلال بالأفاده على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بأن يكون غير متقيد بالجملة الأولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق أن المشتراط في جريانه مجرى الامثال هو الاستقلال واما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالأولى للشارح حذفه

كقوله تعالى وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقول الذياني

ولست بمستبق أخا لآله * على شمت أي الرجال المهذب

نور فتى يعطى على الحمد له * ومن يطمأئنان المكارم بحمد (٢٢٨)

وقول الخطيئة

وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وما بعده من الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أي الاسلام وقوله وزهق الباطل أي زال الكفر (قوله ان الباطل كان زهوقا) لا يخفى أن هذه الجملة لا توقف معناها على معنى الجملة الأولى مع تضمنها معنى الأولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليها ضرب الضرب الثاني وتأكيده زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وما بعده من الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو أيضا

(نحو وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أي التذييل ينقسم قسمه أخرى

بأن لا يقصد بالجملة الثانية التذييل بها حكم موقوف على الجملة الأولى بل يقصد بها حكم كلي أي غير متقد بالجملة الأولى حتى يكون كجزئي معين لتعلقه بشئ يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جاريا مجرى المثل في وصفه وهما الاستقلال كما بينا وفشوا الاستعمال لان ذلك شأن الأمثال وهذا هو المتبادر من الحاق هذا الضرب بالثال والحق أن المشتراط في جريانه مجرى المثل هو الاستقلال كما بينا عند التفريق بينه وبين القسم الأول بالتوقف على ما قبله وعدمه وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ولا يخفى أن الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لا توقف معناها على الأولى وقد تضمنت معنى الأولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليه اسم الضرب الثاني من التذييل وتأكيده زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها بذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الأولى اذ كأنه يقال أين تنفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أي التذييل مطاقا ينقسم (أيضا) قسمه أخرى ودل على أن المراد التذييل الأصل دون القسم الثاني منه ولو كانت الأمثلة الآتية انما جرت عليه لفظه أيضا لانها تدل على الرجوع الى القسمة وإنما تقدمت في مطلق التذييل وهذا هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكافؤ أن يكون المعنى وهو أي القسم الثاني ينقسم أيضا زيادة على قسمة التذييل مطلقا لكن المعنى الأول هو المراد لتبادره من لفظه أيضا ومن توهم المعنى الثاني نظر الى المثال وراعى الاحتمال المذكور وإنما انقسم مطلق التذييل قسمة أخرى لانه تقدم أن نكتة التأكيده

كقوله تعالى وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا اطنابا لان في الثانية شيئا مراد لم تضمنه الأولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطى بالمبالغة لكونه اسما يدل على النبوت والصفته وهو فمول الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد لا على معنى الأولى فقط قال الصنف في الايضاح وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وكل نفس ذائقة الموت من الثاني ثم قال (وهو أيضا) أي والتذييل أو الضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب الأول تطرقه هذا التقسيم أيضا

واتى مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على الأولى فكأنه قيل أين تنفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون

اما لتأ كيد منطوق كلام كقوله تعالى وقل جاء الحق والآية واما لتأ كيد مفهومه كيت النابغة

(قوله وتأتى بلفظة أيضا الخ) فقد شارحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخ لخالى حيث قال قوله وهو أيضا أى والتذييل أو الضرب الثانى قوله أو والضرب الثانى وهم لانه يرد لفظه أيضا وهذا الوهم نشأ له من كون الامثلة التى مثلها المصنف من القسم الثانى وهو ما يستقل قال الفرى فان قلت ما ذكره الشارح من أن لفظه أيضا منبهة على التقسيم لمطابق التذييل تحكم لا دليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضمير هو الى الضرب الثانى لكان المعنى والضرب الثانى ينقسم الى قسمين كما أن مطابق التذييل ينقسم الى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظ أيضا بعد ذكر الضمير يدل على أن التقسيم للضرب الثانى والاوجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمى بمنع التحكم وذلك لان معنى أيضا الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا والرجوع الى التقسيم مع اتحاد القسم ابلغ فى معنى الرجوع وأظهر وان أمكن أنه تقسيم للثانى ومعنى أيضا كما انقسم التذييل المطلق وحيد فنفيت ما قاله شارحنا من التنبيه (قوله لتأ كيد منطوق) أى لتأ كيد منطوق الجملة الاولى والمراد بالمنطوق هنا المعنى الذى نطق بمصادته والمراد بالمفهوم المعنى الذى لم ينطق بمصادته وليس المراد بهما هنا ما اصطلاح عليه الاصوليون وانما قال العلامة يعقوبى المراد بتأ كيد المنطوق هنا أن تشترك اللفاظ الجملتين فى مادة (٢٢٩) واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بان تكون احدهما اسمية مؤكدة والاخرى فعلية لان يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية كما فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون لان هذا ليس تذييلا فضلا عن كونه مؤكدا للمنطوق والمراد بتأ كيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين فى مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين فى الاسمى والفعلية أولا وذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة للاولى وذلك كقوله

وتأتى بلفظة أيضا تنبيهها على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثانى منه (اما) أن يكون (لتأ كيد منطوق لهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق فى قوله وزهق الباطل (واما لتأ كيد مفهوم كقوله

حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (اما) أن يحىء (لتأ كيد منطوق) الجملة المقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين فى مادة واحدة ولو كانت النسبة فى نفسها مختلفة بأن تكون فى احدهما اسمية مؤكدة وفى الاخرى فعلية لأن يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأ كيد منطوق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد ويدل على ذلك ما أشار الى التمثيل به هنا أيضا بقوله (ك هذه الآية) وهو قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع فى الجملتين واحد والمجمول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله ان الباطل كان زهوقا منطوق فى الجملة الاولى على هذا (واما) ان يحىء (لتأ كيد مفهوم) أى مفهوم الجملة الاولى بان لا تشترك أطراف الجملتين فى مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين فى الاسمى والفعلية أولا وذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة فى اللفاظ والمفهوم للاولى وذلك كقوله

اما لتأ كيد مفهوم كقول النابغة الذبياني

تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة للاولى فى اللفاظ والمفهوم (قوله ك هذه الآية) أى كالتذييل فى هذه الآية وهى قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع فى الجملتين واحد وهو الباطل والمجمول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فان زهوق الباطل) أى الذى دلت عليه الجملة الثانية وقوله منطوق أى معنى منطوق مظهر فى قوله وزهق الباطل من ظرفية المدلول فى الدال واء الم يقل فان زهوق الباطل المؤكد اشارة الى أن المنظورة فى التذييل مجرد المعنى لامع الخواص اللاحقة كالتأ كيد ولان المنطوق للجملة الاولى مجرد زهوق الباطل لخلوها من التأ كيد فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله واما لتأ كيد مفهوم) أى مفهوم الجملة الاولى (قوله كقوله) أى النابغة الذبياني من قصيدة من الطويل يخاطب بها النعمان ابن النضر ومطلعها

أرسما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاجداد منها فيثقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا * واسمح دان مزنه يتصوب

الى أن قال

فلا تتركنى بالوعيد كأتنى * الى الناس مطلى به القار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة * يرى كل ملك دونها يتذبذب
كأنك شمس والنجوم كواكب * اذ طلعت لم يبد منها كوكب

فان صدره دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال حقق ذلك وقرره بجمزه

واست بمسابق الخ وبعده

فان أك مظلوما فعبد ظلمته * وان تك ذاعتي فثلك يعتب

أناي أيت اللعن أنك لمتني * وتلك التي أهتم منها وأنص

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى الباء (قوله بمسابق أخا) السين والتاء زائدتان فهو اسم فاعل من الإبقاء أي است بمسابق مودة أخ أولست بمسابق أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلة (قوله لانله) بفتح التاء وضم اللام من لم الشيء جمع بعضه الى بعض أي لا أضمه اليك لعدم رضاك بعبوبه وصفاته الذميمة الموجبة للتفرق (قوله حال من أخا) أي لاصفاه لانه ليس مقصود الشاغر أخامعينا بل مطلق أخ والوصفية تفيد أن المعنى أنك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم اليك مع اتصافه بالحصول الذميمة (قوله لعمومه) أي لوقوعه في حيز (٢٣٥) النفي فعمومه سوغ محي الحال منه وان كان نكرة والمعنى حينئذ لست

بمبق مودة أخ في حال كونه غير مضموم اليك مع شعثه وخصاله الذميمة (قوله في لست) أي وحينئذ فالمعنى لست بمسابق مودة أخ في حال كونك غير مضموم اليه مع شعثه قيل لوجه لتخصيص الضمير في لست لجواز الحالية من ضمير الخطاب في مسابق اللهم الا أن يبني الكلام على الاتحاد الذاتي بين الضميرين أو يقال ان وجه التخصيص أن الفعل أقوى في العمل من الاسم فتأمل (قوله على شعث) على بمعنى مع والشعث بفتح العين وهو في الاصل انتشار الشعر وتفرقه لقلة تعهده بالترج والدهن فتكثر أوساخه استعمل في لازمه وهو

ولست على لفظ الخطاب (بمسابق أخا لانله) * حال من أخا لعمومه أو من ضمير الخطاب في لست (على شعث) أي تفرق وذميم خصال فهذا الكلام دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وقد أ كده بقوله (أي الرجال المذهب) استفهام بمعنى الانكار أي ليس في الرجال منقح الفعال مرضي الحاصل

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير الخطاب (بمسابق) أي لست تبني أخا (لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلة حال كونك (لانله) من لم الشيء جمع بعضه الى بعض (على شعث) أي لانضم ذلك الاخ اليك على ما فيه من الشعث وهو في الاصل انتشار الشعر لعدم تعاهده بالاصلاح والدهن فتكثر أوساخه واستمير هنا للاوساخ الغنوية وهي الاوصاف الذميمة الموجبة للتفرق والترك ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على النمط المستحسن فنطوق هذا الكلام على ما عر بنا جملة لانله من أنها حال من التاء أن الانسان اذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم اليه من يطلب مودته وأخرته على ما فيه من الحاصل الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وانما قلنا في الدنيا لان النكرة في سياق النفي تعم ومعلوم أنه لو وجد في الدنيا مهذبون كثيرون ذوو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا الكلام على عمومته لانه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم اليه أخا بشعث يجد أخا آخر مهذباً فلا يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فالزم من معنى هذا الكلام أنه لا مذهب الا اخلاق من أهل الدنيا اذ ليس الحديث عن أهل الآخرة ثم أ كد هذا المعنى اللازم للمفهوم من هذا الكلام بقوله (أي الرجال المذهب) والاستفهام للانكار فمعناه لا مذهب الا اخلاق في الدنيا من الرجال وتأكيد

ولست بمسابق أخا لانله * على شعث أي الرجال المذهب

لان صدر اليت دل بمفهومه على نفي الكامل فحقق ذلك بقوله أي الرجال المذهب لانه استفهام بمعنى النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ودمن لان شعثه سواء أ كان له شعث أو لم يكن بل كان كاملاً فكانه قال من لم ترض بعبوبه لا يحصل

(واما

الاوساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته بالزوم ثم استعمل اللفظ المجازي للاوساخ الغنوية وهي الحاصل الذميمة

بجامع اتبع فهو استعارة مبنية على مجاز (قوله أي تفرق) أي موجب تفرق أي افتراق وقوله وذميم خصال من اضافة الصفة للوصف وعطفه على ما قبله أعنى موجب التفرق للتفسير كذا قرر بعضهم ويحتمل أن المراد بالتفرق تفرق حال الاخ وتلونه وعدم انضباطه (قوله فهذا الكلام دل الخ) أي لان معنى البيت أنك اذا لم انضم أخا اليك في حال عيبه وتعمى عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا ولا يعاشرك أحد من الناس لانه ليس في الرجال أحد مذهب منقح الفعال مرضي الحاصل ولا شك أن الشطر الاول يدل بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرجال فقوله بعد ذلك أي الرجال المذهب تأكيد لذلك المفهوم لانه في معنى قولك ليس في الرجال مذهب ومن الجيد في هذا المعنى قول ابن الحداد

واصل أخاك ولو أنك بمنكر * فلو ضئى فلما يتمكن ولكل حسن آفة موجودة * ان السراج على سناه يدخن (قوله على نفي الكامل من الرجال) لانه لو وجد لم يصدق أنه ان كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقد أ كده) أي أ كد ذلك المفهوم لا الكلام الدال بمفهومه كما قيل

واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أى تكميل المعنى بدفع الإيهام عنه (قوله ويسمى) أى هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل فله اسمان أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع إيهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فلان حرس الشيء حفظه وهذا النوع فيه حفظ للمعنى ووقاية له من توهم خلاف المقصود فقول الشارح لان فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لان فيه التوقي) أى لان به يحصل التوقي أى الحفظ وقوله والاحتراز أى التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ملزوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهره أن التكميل عبارة عن المعنى المصدري أعنى الانيان المذكور والظاهر إطلاقه على المعنى الحاصل بالمصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كما مر (قوله في كلام الخ) فى بمعنى مع فيشمل الواقع فى وسط الكلام وفى آخره وليست للظرفية والا فلا يشمل (٢٣١) ما كان فى آخره (قوله بما يدفعه)

أى بقول يدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان للجملة محل من الاعراب أولا فان قلت التذييل أيضا لدفع التوهم لانه لا كيد فالفرق قات التذييل مختص بالجملة وبالأخر ولدفع التوهم فى النسبة والتكميل لا يختص بشيء منها كذا فى السيرامى وظاهره اختصاص التذييل بالآخر وسيأتى فى الشارح أنه يحجامع الاعتراض فيكون فى الأثناء (قوله قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره) أى وقد يكون أيضا فى أوله وفى كل أما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فينبه وبين الايغال عموم وخصوص من وجه

(واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا) لان فيه التوقي والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) أى يدفع إيهام خلاف المقصود وذلك الـ افع قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره فالأول

نفى الكمال من الرجال مناسب فى المقام لان فيه مز يدالحث على الصبر على الجفاء من الاخوان لثلا يبقى الانسان بلا أخ وذلك لثلاثي توهم أن ترك الصبر على الجفاء ربما كان معه وجود أخ فيكون مهذبا فى الأصل فلا يحتاج معه الى الصبر وانما جعلنا هذا المفهوم الذى دل على قصده قوله أى الرجال المهذب مترتبا على ما عر بنابه جملة لانه على شعث لا نالوجعلنا هاتين الخ أوحالامنه لوروده بعد نفى لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لانه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث أو كان على حال كونه على شعث لا تنقبه لنفسك ان لم تلمه على شعثه ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضى أن لا مهذب وانما يقتضى أن غير المهذب لا بد معه من الصبر وانما غير فلا يحتاج معه الى الصبر فيصح ولو لم يبق غير المهذب أن يبقى المهذب وانما قلنا غير واضح لانه قد يدعى أنه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة فى حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أى لا مهذب من الرجال لا تنفع فى كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده تأكيذا نعم قد تجعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح (واما بالتكميل) أى يكون الاطناب اما بالايضاح واما بكذا واما بالتكميل (ويسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل أو تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشيء حفظه وهذا فيه حفظ للمعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لان ما أتى به فيه يحترز به عن خلاف المقصود (و) لهذا يعرف بأنه (هو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما) أى بقول (بدفعه) أى يدفع ذلك الإيهام سواء كان ما أتى به فى وسط الكلام

لك وده وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للكمال ص (واما بالتكميل الى آخره) ش التكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم وهو ضربان

لاجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الايغال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود كما فى قولها وان صخر الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه ان صح أن التوكيد السكأن بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون مجردا للتأكيذا لخالى عن دفع الإيهام وأما ان كان التوكيد السكأن بالتذييل لاجتماع دفع الإيهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهم الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل التكميل بل هو أعم من التذييل مطبقا وبينه وبين التكرير والايضاح البائية كباينة الايغال والتذييل لهما (قوله فالأول) وهو ما اذا كان المدافع فى وسط الكلام أى وهو مفرد

كقول طرفه

فسبق ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهيمى

وقول الآخر

لأن عزه خاصمت شمس الضحى * فى الحسن عند موفق اقضى لها

إذ التقدير عند حاكم موفق فقوله موفق تكميل وقول ابن المعتز

صبتنا عليها ظالمين سيطانا * فطارت بها أيد سراع وأرجل

(قوله كقوله) أى قول طرفه بن العبد من قصيدة مدح بها قتادة بن مسعدة الحنفى وكان قد أصاب قومه شدة فأتوه فبذل لهم وقبل البيت المذكور أبلغ قتادة غير سائله * نيل النواب وعاجل الشكم أنى حمرتك لأميرة إذ * جاءت اليك مرمة العظم ألقوا اليك بكل أرملة * شعنا تحمل منقع البرم ففتحت بابك للكارم حسين تواصت الابواب بالازم خبرية لفظا قصد بها الدعاء لذلك الممدوح (قوله ديارك) مفعول مقدم فسقى ديارك الخ وهذه الجملة (٢٣٢)

(كقوله فسقى ديارك غير مفسدها) * نصب على الحال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهيمى) أى تسيل فلما كان المطر قد يؤدى الى خراب الديار وفسادها

أو فى آخره وسواء كان جملة أو غيرهما فيكون بينه وبين اليفعل عموم من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع خلاف التعمود وانفراد اليفعال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما فى قولها وان صخر الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل عموم من وجه ان صح مجامعة التأكيد الكائن بالتذييل لدفع الابهام لزيادة التكميل بما يكون بغير جملة وزيادة التذييل بما يكون لجرد التوكيد الحالى عن دفع الابهام وان لم يجعل التوكيد مجامعا لدفع الابهام فهم امتباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التكميل فالتكميل أعم من التذييل مطلقا وأيضا لو فسر بما يقتضى عمومها بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو بيان التكرار والايضاح مبينة اليفعال والتذييل لها وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير جملة فى وسط الكلام فقال (كقوله) أى كقوله طرفه

(فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الغمام وديمة تهيمى)

فقوله صوب الغمام أى نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما كان نزول المطر قد يؤدى الى الفساد بدوامه كما يومى لذلك قوله ديمة لانها هى المطر الدائم زاد قوله غير مفسدها دعاء لذلك وقوله تهيمى بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

ضرب يتوسط الكلام أى يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفه مدح قتادة

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهيمى

لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراسقاهما لا يفسد ولكن الاطلاق قد يوهم ما هو أعم أو أنه دعاء عاياه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

ألا يا سلمى يادارمى على البلى * ولا زال منها لبحر عاتك الفطر

حيث لم يأت بهذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

لسقى وهو بفتح الكاف كما علمت فكسرها خطأ وقوله صوب الربيع فاعل (قوله أى نزول المطر) هذا تفسير لصوب الربيع فالصوب معناه النزول والربيع معناه المطر كذا قرر بعضهم وفيه نظر فقد ذكر ابن هشام فى شرح يانت سعاد أن الصوب فى البيت بمعنى المطر وذكره نقلا عن أئمة اللغة أربعة معان ليس منها النزول وأيضا لو كان مراد الشارح أن الربيع معناه المطر لم يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه فى الربيع معنى فالأحسن أن قول الشارح أى نزول المطر من اضافة الصفة للموصوف أى المطر البازل وهو تفسير للصوب وقوله ووقوعه عطف تفسير وقوله فى الربيع اشارة الى أن المراد

بالربيع فى البيت الزمن وأن اضافة صوب للربيع فيه من اضافة المظروف الى الظرف فلاضافة على

معنى فى كذا فرفضنا العدوى (قوله وديمة تهيمى) الديمة بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما بلغ ثلث النهار أو الليل وأكثره ما بلغ أسبوعا وقيل المطر الدائم الذى لا رعد فيه ولا برق وتهيمى بفتح التاء من همى الماء والدمع اذا سال ولم يقيد الديمة بزمن الربيع كما قيد الصوب ليكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤدى الى خراب الديار) أى فر بما يقع فى الوهم أن ذلك دعاء بالخراب وقد يقال ان الدعاء بالسقى وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ فلا يكون ذكر المطر موهما خلاف المقصود على أن المراد كون المطر قد يؤدى الى الخراب لا يكفى فى ايهام خلاف المقصود بل لابد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقى الا الاصلاح لشبوعه فى ذلك وأجيب عن الأول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس فى الجملة ولو بالنظر لأصله من غير تعويل على القرائن فيناسب

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

الأتیان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يزيد الإيهام لأن السقي النافع هو ما يكون لازرع وأجيب عن الثاني بأن سبق الذهن إلى الخراب حصل من قوله وديمة تهمل فان الديمة المطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق ولا يقال ان تقديم غير مفسدها يمنع هذا التوجيه لأننا نقول غير مفسدها مؤخر عن قوله وديمة تهمل تقديرنا أو أنه حصل من تقديم ديارك لأنه يسبق إلى الذهن منه الخراب للعادة بأن السقي المصلح إنما هو للزراع (قوله أتى بقوله غير مفسدها) أي في وسط الكلام بين الفعل وفاعله (قوله دفعنا لذلك) أي لإيهام خلاف المقصود ولهذا عيب على القائل

ألا يا أسلمى يادارمى على البلى * ولا زال منها لاجر عائلك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد أعني غير مفسدها قاله السيوطي في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد ما لا يضر فان قلت هذا القدر موجود أيضا في بيت الاحتراس وحيد فلا إيهام قلت انهم تارة يقولون على القرينة فلا يتون بالاحتراس وتارة لا يقولون عليها فيأتون به كذا ذكر شيخنا الحنفى في حاشيته (٣٣٣) وأجاب ابن عصفور بجواب غير هذا وحاصله

أن ما زال في كلامهم تدل على دوام الصفة للموصوف على حسب قبوله لها لا على سبيل الاستغراق فإذا قلت ما زال زيد يصلى أو ما زال بكرم الضيف فليس المراد استغراق أو فاته بل المراد اتصافه بذلك في الزمان اقبال لذلك وعلى هذا فقوله لا زال منها لاجر عائلك القطر لم يرد به سائر الاوقات وأما المراد حيث قبلت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك إنما هو إذا كان غير مفسد لها (قوله والثاني) أي وهو ما كان الدافع لإيهام خلاف المقصود واقعا في آخر

أتى بقوله غير مفسد هادفما لذلك (و) الثاني (نحو أذلة على المؤمنين) فإنه لما كان مما يوهم أن يكون ذلك اضعفهم دفعه بقوله (أعزة على الكافرين)

به أن يكون على قدر النفع كما قيل كان الكلام من التميم وسيأتي ألا إيهام ولكن هذا خلاف المعلوم المشهور في الصوب ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعاء بالقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يوهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر إلى أصله نظرا إلى عدم التعويل على التقران فيناسب الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يؤيد الإيهام لأن السقي النافع هو ما يكون للزراع والخطب في مثل هذا سهل لأن ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال ولذلك إذا اعتبر المراد في مثله لم يثبت بالاحتراس كما في قوله * ولا زال منها لاجر عائلك القطر * ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفا على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فرين من المؤمنين وهم قوم أتى موسى الأشعري كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أذلة على المؤمنين) فان الوصف بالنال للمؤمنين ولو كان القصد به المدح بما يدل على موالات المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكن ربما يتوهم نظرا إلى ظاهر لفظ الدل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك اضعفهم واتقاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعزة على الكافرين) فأقاد لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن ذلهم للمؤمنين اتواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونفي قوتهم والتواضع إنما يكون

عليكم مدرارا وضرب يقع في آخره كقوله سبحانه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال أعزة على الكافرين أفاد معنى جديدا لأن أقول هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

(٣٠ - شروح النسخ - ثالث)

الكلام (قوله أذلة على المؤمنين) هادفة لقوم أتى موسى الأشعري المشار لهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أي أذلة لهم فالقصد مدحهم بما يدل على موالات المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم فأذلة من التذلل والخضوع لامن الذلة والهوان (قوله فانه) أي وصفهم بالنال وقوله لما كان مما يوهم أن يكون ذلك أي الوصف اضعفهم والإيهام نظرا إلى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظرا إلى أن شأن التذلل أن يكون ضعيفا (قوله أعزة على الكافرين) أي أقوياء وأشداء عليهم وحيد فلا إيهام للمؤمنين ليس اضعفهم وعدم قوتهم بل تواضعهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع إنما يكون عن رفعة فان قلت قوله أعزة على الكافرين بدل على معنى مستقل جديد يستفاد مما قبله فكيف كان اطنابا قلت هو اطناب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم أنه لا يشترط في الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب إذا استقل لفظه بإفادة المعنى وكان في إفادته دقة مناسبة لإبراعها إلا البغاء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا ما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على أن الوصف بالذلة حيث عدت بعلى يشير إلى أن لهم عزة ورفعة فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع إفادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالدلة على المؤمنين لتوهم ان ذلهم لضعفهم فلما قيل اعز على الكافرين علم انهم منهم تواضع لهم ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعدي بعلى لان المعنى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضاهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ومنه قول ابن الرومي فما كتب به الى صديق له اني وليك الذي لا يزال تنقاد اليك مودته عن غير طمع ولا جزع وان كنت لذي الرغبة مطلباً ولذي الرهبة مهرباً وكذا قول الحماسي

رهنت يدي بالعجز عن شكر بره * وما فوق شكري للشكور مزيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكد لازم ما يقم من قوله اذا ما الحلم زين أهله من كونه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليماً حين لا يحسن الحلم لاهله يكون مهيباً في عين العدو ولا محالة فعلم أن بقية البيت ليست تكميلاً كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسي ومات منا سيد في فراشه * ولاطل مناحيت كان قتيلاً (٢٣٤)

تنبيه على أن ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز أن يقصد بالتعدي بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضاهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم من رفعة وإنما يكون بدونها الضمة لا التواضع واذا كان التواضع عن رفعة فالذلة التي وصفوا بها ناشئة عن العطف والرحمة لان الذلة الصادرة (١) عن الرفيع ليست كذلك ان كانت مدحاً ولا كانت مكرراً وخديعة ولما استلزمت هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناه فعديت بعلى لأن العطف يتعدى بعلى وعلى هذا يكون التجوز في تضمين الفعل وعلى باها ويجوز أن لا يراعى التضمن في الذلة بل تبقى على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة ثم تجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى معناها الذي اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفعة لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والعينان المجوزان متلازمان صحة والفرق بينهما وجود التضمن في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعز على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد مما دل على أصل المراد مما قبله فكيف كان اطناباً قلنا ليس شرط الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه وكان في افادته دقة مناسبة ليراعيها الا البلاغ دون الاوساط من الناس ودفع ما توهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا بما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضاً قد بينا ان الوصف بالذلة حيث عدت بعلى فيه إشارة الى أن لهم عزة بالنسبة لغير المؤمنين فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة فليتأمل له معنى في نفسه

فانه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل اياهم لأوهم أن ذلك لضعفهم وقتلهم فازال هذا الوهم بالاعتصار من قائلهم وكذا قول أبي الطيب أشد من الرياح الهوج بطشا وأسرع في الندى منها هبوبا فانه لو اقتصر على وصفه بشدة البطش لأوهم ذلك انه عنف كله ولا لطف عنده فأزال هذا الوهم بوصفه بالسماحة ولم يتجاوز في ذلك كلمة صفة الرجح التي شبهه بها وقوله وأسرع في الندى منها هبوبا كأنه من قول ابن عباس رضى الله عنه كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان كان كالريح المرسلة (واما)

(قوله تنبيهاً) معمول لقوله دفعه وقوله على أن ذلك أي ما ذكر من الذل وقوله منهم أي من القوم المدحجين (قوله ولهذا) أي لاجل كون ذلك الذل تواضعاً منهم (قوله بعلى) أي مع أنه يتعدى باللام يقال ذل (قوله لتضمنه معنى العطف) أي فكأنه قيل فسوف يأتي الله قوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيسكون التوسع بتضمنين الذل معنى العطف وعلى بقية على باها (قوله ويجوز أن يقصد إلخ) حاصله أنه لا يراعى التضمن في الذلة بل تبقى الذلة على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة وإنما التجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى أن لهم رفعة واستلاء على غيرهم من المؤمنين وأن تذللهم تواضع منهم لا عجز والحاصل أن كلامنا من الامرين الذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما وجود التضمنين في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع آخر لما ذكرنا وأيضاً لفظ على صلة لغير مذكور على الاول وعلى الثاني صلة للمذكور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله انهم أي القوم الموصوفين بالحببة (قوله خافضون لهم أجنحتهم) أي يملنون لهم جانبهم (١) كذا في الاصل وفي العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

واما بالتتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد

(قوله واما بالتتميم) تسمية هذا بالتتميم وما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هما شئ واحد لغة (قوله في كلام) أى مع كلام في أثناءه أو في آخره (قوله لا يوهم الخ) هذا مخرج لتتميم ذكرى في كلام يوهم خلاف المقصود فان الفرق بين التتميم والتكميل بأن التكنة في التتميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون في كلام يوهم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التتميم والتكميل اه أطول (قوله بفضلة) أى ولو كان معنى الكلام لا يتم الا بها (قوله أو نحو ذلك) أى كالجور والتمييز (قوله مما ليس بحملة مستقلة) بأن كان مفردا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأولها بمفرد وانما كان كلامه شاملا للمفرد وللجملة الغير المستقلة لان السالبة تصدق عند نفي موضوعها ومحولها (قوله ومن زعم الخ) أى لأجل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذبه الخ) أى حيث مثله فيه بما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا شك أن قوله ما (٢٣٥) تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون

تتميم والمصنف جعله من التتميم وصاحب البيت أدري بالذي فيه وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار الذى ذكره الزاعم لان الانفاق مما يحبون الذى هو المقصود بالحرص لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أر يدهذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة سواء توقف تمام المعنى عليه أم لا ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور فان قلت اذا كان قوله مما تحبون لا يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا بل مساواة فيكون تمثيل المصنف به لا اطنابا فاسدا من أصله فلا يستشهد به

(واما بالتتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك ما ليس بحملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذبه كلام المصنف في الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتتميم

(واما بالتتميم) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتتميم (وهو) أى التتميم (أن يؤتى في كلام) من وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المستدين من الفضلات المعلومة للمفعول والحال والجور والتمييز والنواع وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كما قيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون الشئ مما يتم أصل المعنى بدونه ونعنى بالمعنى متعارف الأوساط لا يخص اشتراطه بالتتميم فتى كان هو المراد بالفضلة كانت مستعركة لان كلام الاطناب كله أتى فيه بفضلة بهذا الاعتبار وثانيهما أن المصنف مثل في الايضاح للتتميم بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تتميم والمصنف جعله من التتميم وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار لان الانفاق مما يحبون الذى هو المقصود بالحرص لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أر يدهذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور ولكن هذا الوجه الثانى لا يخلو عن بحث لانه اذا لم يجعل مما تحبون ما يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا فيكون التمثيل به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل اطنابا أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لان ما زيد لأجله من النكتة لا يدركها الأوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الا البقاء لان فيه الاشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتتميم الى آخره) ش التتميم أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد

قلت حيث جعل اطنابا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لانه مزيد لأجل نكتة لا يدركها الأوساط وانما يدركها ويراعيه البقاء وهى الاشارة الى أن فعل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحمل المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى لا بطلاق انفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا تعلم أن كون الشئ مقصودا في الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للتكميل لا ينافى كونه اطنابا فتأمل (قوله وأنه لا تخصيص الخ) عطف على كلام المصنف أى وكذبه عدم تخصيص ذلك بالتتميم لان جميع أقسام الاطناب ما تقدم وما يأتى يتم المعنى بدونه فلا خصوصية للتتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذى قاله الزاعم تصدق بالجملة التى لا محل لها من الاعراب المشترطة فى الاعتراض فمقتضاه أن يكون التتميم أعم من الاعتراض وقد نص الشارح فيما سياتى على تباينهما حيث قال فالاغراض يبين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب

نسكتة كالمبالغة لى قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهاؤه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذا لن تناولوا البرحتى تنفقوا مما تحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون مما نحن فيه وفى قول الشاعر
انى على ما ترين من كبرى * أعرف من أين تؤكل الكتف
وفى قول زهير
من يلقى يوما على عاتقه هرما * يلقى الساحة منه والندى خلعا

(قوله لنسكتة) هذا زيادة بيان لان النسكتة (٢٣٦) شرط فى كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويا لقال العلامة البيهقي وقد علم من

(نسكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجهه) وهو أن يكون الضمير فى حبه للطعام (أى) يطعمونه (مع حبه)

بخلاف مطلق الاتفاق ولو كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وبه يعلم أن كون الشيء مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للتسكيم الابه لا ينافى كونه اطنابا فليتهم وقد تبين بحد التتميم أنه مبان للتكميل لانه شرط فى التتميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومبان للتذليل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن تكون فى محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذليل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة لا محل لها من الاعراب وأما الايغال فبينه وبين التتميم عموم من وجه لمثل ما ذكر لانهما يجتمعان فى فضلة لم تدفع إيهام خلاف المقصود وينفرد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود وينفرد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس لحنهم شعر ولا لحنهم كلام وقوله (نسكتة) تصوير وزيادة بيان لانه كما يشترط فى النضلة للمأتى بها أن تكون لنسكتة كذا كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويا لهم مثل للنسكتة فقال وتلك النسكتة (كالمبالغة) فى المدح المسوقه الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار باطعام الطعام (و يطعمون الطعام على حبه) وإنما يكون زيادة الفضلة التى هى الجبرور هنا من المبالغة المذكورة (فى وجهه) مذكور فى الآية السكرية وهو أن يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى ويطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

هذا التتميم أنه مبان للتكميل لانه شرط فى التتميم كون الكلام معه غير موهوم بخلاف المراد بخلاف التكميل وأنه مبان للتذليل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن يكون لها محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذليل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة لا محل لها من الاعراب وأما الايغال فبينه وبين التتميم عموم من وجه لمثل ما ذكر لانهما يجتمعان فى فضلة لم تدفع إيهام خلاف المقصود وينفرد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود وينفرد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس بحنهم شعر ولا بحنهم

نسكتة كالمبالغة فى نحو قوله سبحانه وتعالى ويطعمون الطعام على حبه فى وجه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهاؤه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس بأبلغ من الاطعام لاهذا القيد (قلت) فيه نظران أحدهما أنه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهى الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يفده بهذا القيد الا أن يحجب بأن افادته افادة جديدة لا ينافى أنه اطناب لما قبله واما أن يقال مطلق الاطعام يحتتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل بالمرجوح وحينئذ فيكون من قسم التكميل وليت شعري أى فرق فى اللغة بين التكميل والتتميم وهما شئ واحد والثانى أن هذا قريب من الايغال وهو هو على أنه يمكن أن يقال فرق بين التكميل والتتميم لغة فالتكميل استيعاب الأجزاء

كلام واعلم أن التتميم ضربان تتميم المعانى وهو ما ذكره المصنف وتتميم اللفظ ويسمى حشوا وهو ما يقوم به والاحتياج الوزن ولا يحتاج اليه المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البديع كقول أبى الطيب المتنبي:
وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * يا جننى لو جدت فيه جهنما

فحصل بقوله يا جننى وزن القافية مع اشتهاؤه على الطباق الحسن ولو قال يا منبتى لكان مستهجننا (قوله كالمبالغة) أى فى المدح الذى سيق لأجله الكلام (قوله ونحو ويطعمون الخ) أى نحو قوله تعالى فى مدح الأبرار بالكرم واطعام الطعام (قوله فى وجهه) أى وإنما يكون زيادة الفضلة التى هى الجبرور هنا من المبالغة فى وجهه مذكور فى الآية (قوله مع حبه) أى مع حبهم له واشتهاهم إياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على المعلول أى الناشئ ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية في النزاهة عن البخل المذموم شرعا (٢٣٧) والحاصل أن القصد من الآية

والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أى يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الإيهام)

اليه فهذا أبلغ في المدح من مجرد إطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لان اطعام مع الحاجة يدل على النهاية في النزاهة عن البخل المذموم شرعا واما أن أجريت الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على التعليل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لأجل حب الله تعالى فلا يكون المحرور مما يفيد نسكتة المبالغة بل لأصل المراد اذا مدح باطعام الطعام الآن يكون لله تعالى فهو بما يكمل أصل المراد هذا اذا روعي المدح السالك بالنظر الى أهل الدنيا بل يقال فيه نسكتة مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بأن لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى مما مدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطبيعي مما يترتب عليه الثواب ولو بلانية فتأمل (واما بالاعتراض) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى الاعتراض (وهو) أى الاعتراض (أن يؤتى في أثناء الكلام) ويعنى بالكلام مجموع المسندين مع المتعلقات والفضلات ولو بالعطف لا ما يتركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أى متصلين من جهة المعنى ويعنى باتصالهما أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيده أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما بينى عن ذلك التمثيل الآتى (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أى هو أن يؤتى بجملة واحدة في أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فيما ذكر (بأكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة أنها (لا محل لها من الاعراب) وكذا من وصف تلك الجملة حيث تعدد أن لا محل لهن من الاعراب جزما واما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من أن الاعتراض من حيث انه نعت مثلا يكون له محل ومن حيث انه اعتراض لا محل له كلام فاسد (لنسكتة) أى يشترط ان تكون تلك الجملة والجملة لنسكتة (سوى دفع الإيهام)

التي لا توجد الماهية المركبة الاربعة والتتميم قد يكون بما وراء الاجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشيء الكامل ويستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أى لم تنقص أجزاءها وقوله وأتم الحج والعمرة لله روى تمامهما ان تحرم من دوراهم وهو وصف في زيادة على الاجزاء فان ماهيتي الحج والعمرة توجدان دونهما وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى لما كانت أركان الدين وجد منها الجزء الاخير اذاك استعمل فيه لفظ السكالم ولما كانت نعم الله حاصلة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيها الانعام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تسمية الاول بالتكميل لانه يدفع إيهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا أُوهم خلاف المراد كان كالذى دلالة ناقصة بخلاف التتميم ص (واما بالاعتراض الى آخره) من الاطناب يكون أيضا بالاعتراض في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى أى يكون اتصالهما معنويا سواء أكان لفظيا أولا بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الإيهام أى

الله لا يكون بمدح شرعا مع أنه مدح شرعا لانه يثاب على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا في الترك لافى الفعل وحينئذ فاقاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) أخرج الافعال لانه ختم الكلام بما يفيد نسكتة لا يتم المعنى بدونها كما مر (قوله متصلين معنى) أى اتصالا معنويا بان كان الثانى بيانا للاول أو تأكيده أو بدلا منه أو معطوفا عليه كادل على ذلك التمثيل الآتى (قوله لا محل لها من الاعراب) أخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لابد فيها أن يكون لا محل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الإيهام) أخرج التكميل فالخارج ثلاثة أمور وشمل النعم يفسر بعض صور

كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى ويحملون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

التذليل وهو ما إذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النسكئة التأكيد لانسوى دفع الإيهام شامل للتأكيذ ولا يقال جعل الاعتراض للتأكيد بخلاف لما ذكره الشارح قدس سره في حواشي الكشف عند قوله تعالى أنذرهم أم لم تنذرهم حيث قال ان اشتراط كون الاعتراض للتأكيد (٣٣٨) فمالا نسمة لانا نقول لامخالفة بين الكلامين لان كلام الشارح في تفسير الآية

يفيد أن الاعتراض لا يكون للتأكيد وحده وهذا لا ينافي انه يكون له وغيره سوى دفع الإيهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف وعن صرح بأن من فوائد الاعتراض التأكيذ بالاملة ابن هشام في متن الغنى (قوله لم يرد بالكلام) أى المذكور في التعريف فآل للعهد المذكور (قوله مجموع المسند اليه والمسند فقط) أى والام يشمل المثال الآتى (قوله من الفضلات والتواضع) أى المفردة ولو تاويل كما في قوله تعالى لله البنات ولهم ما يشتهون فان كلامهما في قوة المفرد وانما قيد ناما ذكر بالمفرد لغير ما يأتى في بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثانى بيان الاول أو تأكيذا أو بدلا أى أو عطفًا فان المراد بذلك الجملة التى ليست فى قوة المفرد كما سيظهر من التمثيل كذا فى حاشية شيخنا الحنفى (قوله بيان الاول) قضيته أن عطف البيان يكون فى الجمل ويوافق ما مر فى الفصل والوصل وفى الغنى فى الباب

لم يرد بالكلام مجموع المسند اليه والمسند فقط. بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتواضع والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثانى بيان الاول أو تأكيذا أو بدلا (كالتنزيه فى قوله تعالى ويحملون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جملة لانه مصدر بتقدير الفعل وقعت فى أثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون

نخرج بعض صور التكميل وهو ما يكون بجملة أو أكثر فى الانشاء لانه لدفع الإيهام وأما البعض الآخر وهو ما يكون آخرًا فهو خارج من كون هذا فى الانشاء ومثل للنسكئة التى هى غير دفع الإيهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (فى قوله تعالى ويحملون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله تعالى سبحانه جملة اذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أى أنزهه تعالى تنزيها وهو فى أثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون معطوف على ما قبل قوله سبحانه وقد تقدم ان أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين أى يحملون لله تعالى البنات ويحملون لانفسهم ما يشتهون من المذكور أى يشتهون ذلك وتعدي فعل الماعل المتصل الى ضميره المتصل جائز إن كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل أن يتأول الجمل بما يرجع به الى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية فى المناسبة لزيادة تأكيد عظمته تعالى وبعده عما أثبتوه فتزداد به الشناعة فى قولهم المقصود بيانها فى نسبة البنات اليه تعالى ونسبة البنين لانفسهم لان سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكده

الذى ذكر فى التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المنصلين معنى لا مطلقا جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعانى لنظرهم الى المعنى أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظى والنحاشرى يكثر منه ذكر الاعتراض فى شئيين كلاميين بينهما اتصال معنوى فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لانه يمشى على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلاميين بينهما اتصال معنوى فقط فان كان بينهما اتصال لفظى فكذلك عند الجمهور خلافا لآبى على ودليل الجواز قول زهير

لعمرك والخطوب مغبرات * وفى طول العاشرة تعالى

لقد باليت مظمن أم أوفى * ولكن أم أوفى لاتبالى

هذا عند النحاة وستكلم عليه آخر الكلام ان شاء الله تعالى وأما البيانىون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم اذ لم يكن بين الكلام اتصال لفظى (١) فانه الاعتراض عندهم أخذ المصنف فى تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أى ارادة تنزيه الله سبحانه وتعالى فى قوله ويحملون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات

الرابع فيما افرق فيه عطف البيان والبذل أن البيان لا يكون جملة بخلاف البذل (قوله أو بدلا) أى أو نحو ذلك كأن عطف يكون الكلام الثانى معطوفا على الاول كما فى قوله تعالى انى وضعها أنى والله أعلم بما وضعت وليس الذكركلاثنى وانى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكركلاثنى وانى سميتها مريم وفى بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للنسكئة التى هى غير دفع الإيهام والاعتراض فى الآية المذكورة واقع فى أثناء الكلام لا بين كلاميين كما يأتى بيانه (قوله ويحملون) أى المشركون (قوله بتقدير الفعل) أى بفعل مقدر من معناه أى أنزهه سبحانه أى تنزيها

والدعاء في قول أبي الطيب ونحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا
فان قوله وحاشاك دعاء حسن في موضعه ونحوه قول عوف بن محم الشيباني

(قوله عطف على قوله لله البنات) أي من قبيل عطف المفردات فلهم عطف على الله وما يشتهون عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين ثم ان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فالضمير المحرور باللام معمول ليجعل على أنه مفعول وفاعله الواو والضمير ان لشيء واحد أي يجعلون لله البنات ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل في ضميرين شيء واحد أحدهما فاعل والآخر مفعول مذنوع فلا يقال ضربتني وذلك لان عمله فيهما على أن أحدهما فاعل والآخر مفعول يوههم تغايرهما نظرا للغالب من مغايرة الفاعل للمفعول الا في أفعال انقلب فانه يجوز فيها ذلك لعدم الإيهام السابق لان علم الانسان وظنه بأمور نفسه أكثر من علمه وظنه بأمور غيره قلت أجيب بأجوبة ثلاثة الأول أن هذا انما أراد اذا جعل الظرف لغوا متعلقا بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا والجعل بمعنى التصيير أي يصيرون البنات مستحققة لله وما يشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان الضميران معمولين لفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمولاً لعموله وكذلك اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبي الثاني أن محل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين محرورا فان كان محرورا جاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزي اليك لانه يتوسع في الجار والمحرور والظرف لا يتوسع في غيره الثالث أن محل الامتناع في غير المعطوف فان كان (٢٣٩) أحد الضميرين معطوفاً جاز ذلك لانه

يفتقر في التابع لا يفتقر في التبوع وأحد الضميرين هنا محرور ومعطوف واعترض الجوابان الأخيران بأن تعليل النع السابق يقتضي النع مطلقا حتى في هاتين الصورتين لوجود علة النع فيهما وأجيب بأن وجود علة النع فيهما لا يستلزم النع لانهما مستثنيان للمعنى السابق فان قلت لم تجعل جملة ولهم

عطف على قوله لله البنات (والدعاء في قوله

مع أن التنزيه عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولولم يكن لتأكيده الشناعة ولو أعرب ولهم ما يشتهون جملة حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين لم يبلغ منزلة افادة هذه الشناعة المستفادة من العطف المؤكدة بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم ماقاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع أن سيدهم جعلهم بحال الكمال في الأولاد فليس فيه من الشناعة ما في نسبتهم ماهو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ماهو كامل لأنفسهم وجعلهم البنين لأنفسهم بمعنى نسبتهم لأنفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم تحقق وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا اللقب كغيره مما يأتي وماتقدم ان أصل تلك الالفاظ المعاني الصدرية وأن اطلاقها على الالفاظ بالتبع وقد تقدم التنبيه على مثل هذا في أول الالفاظ (و) كالدعاء المناسب للحال (في قوله) أي في قول عوف الشيباني يشكواضعفه

وكالدعاء في قول عوف بن محم الشيباني

ما يشتهون حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الآية من قبيل الاعتراض قلت جعلها حالية لا يفيد التشنيع عليهم المستفاد من العطف المؤكدة بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص في حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ماهو غير كامل مع أنه جعلهم بحالة الكمال من الأولاد وليس في هذا من الشناعة ما في نسبتهم ماهو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ماهو كامل لأنفسهم لان المراد بجعلهم البنين لأنفسهم نسبتهم أنفسهم لاستحقاق البنين (قوله والدعاء) أي المناسب للحال (قوله في قوله) أي قول عوف بن محم الشيباني يشكواضعفه في قصيدته التي قالها العبد لله بن طاهر وكان قد دخل عليه فلم عليه عبد الله فلم يسمع فأعلم بذلك فدنا منه وأشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذي دان له الشران * طرا وقد دان له الغربان

ان الثمانين البيت وبعده

وبدلتني بالشطايط انحنأ * وكنت كالصعدة تحت السنان
وأنشأت بيني وبين الورى * سحابة ليست كنسج الضان
أدعو به الله وأنتى به * على الأثير الصعي الهجان
فقرر بانى بأنى أنما * من وطنى قبل اصرار البنان
سقى قصور الشاذياخ الحيا * من بعد عهدى وقصور الميان
وقاربت منى خطالم تكن * مقاربات وثقت من عنان
ولم تدع فى لمستمع * الا لسانى وبحسبى لسان
وهمت بالأوطان وجدابها * وبالغواني أين منى الغوان
وقبل منعائى الى نسوة * مسكنها حران والرقنان
فكم وكمن دعوة لى بها * أن تنخطاها صروف الزمان

ولا يقال في هذا الدعاء
دعاء على المخاطب بالصمم
وضعف السمع فلا يناسب
ما سبق من أجله وهو ادخال
السرور على المخاطب لانا
نقول ان الغبطة في طول
العمر يقتفر معها ذلك
الضعف لعدم إمكانه الا به
(قوله ولا حالية) اعلم أن
الواو الاعتراضية قد
تلبس بالحالية فلا يعين
احداها الا القصد فان
قصد كون الجملة قيدا
للعامل فهي حالية والا فهي
اعتراضية ويحتملها قوله
تعالى ثم اتخذتم العجل من
بعده وأنتم ظالمون ثم
عفونا عنكم فان قدر أن
المعنى اتخذتم العجل حال
كونكم ظالمين بوضع العبادة
في غير محلها كانت لتقيد
العامل فكانت واو الحال
وان قدر وأنتم قوم عادتكم
الظلم حتى يكون تأكيذا
لظلمهم بأمر مستقل لم
يقصد ربطه بالعامل
ولا كونه في وقته كانت

ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجمان

وينبغي أن يذكر نكتة اقتضت الاطناب فإرادة التنزيه في سبحانه تقضي بشناعة جعل النبات لله تعالى فيه تأكيد وتسديد الدعاء بالثمانين فيه تأكيد لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمعه الى ترجمان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصبر ورة الى ضعف سمعه واحتياجه لترجمان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورأيت التنوخي سبقه اليه وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التنزيه والدعاء لا يقتضي الاعتراض الا بهذه الضمنية وكالتنبيه في قول الشاعر

اعتراضية فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى اهـ يعقوبى (قوله والتنبية) أى تنبيهه المخاطب على أمر
يؤكد الاقبال على ما أمر به زاد فى الايضاح أنه فديكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكيد فى أمر علق بهما نحو ووصينا الانسان
بوالديه حملته أمه وهنأعلى وهن وفصالة فى عامين أن اشكرلى ولوالديك ولا استعطاف والمطابقة كما فى قول أبى الطيب
وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * يا جنتى لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتى اعتراض بين الشرط والجزاء للمطابقة بين الجنة وجهنم
ولا استعطاف محبوه بالإضافة للياء وتسميته جنة ليرق له فينجيه من جهنم التى فى فؤاده بالوصال

واعلم فعمل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك والمطابقة مع الاستعطف في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي رأيت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كافي قول الآخر
فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * (٣٤١)

ولا وصله يبدو لنا فنسكارمه

(قوله واعلم الخ) هذا البيت

أنشده أبو علي الفارسي ولم

يعزه لأحد (قوله هذا

اعتراض) أي قوله فعمل

المرء ينفعه اعتراض لأجل

تنبيه المخاطب على أمر

يؤكد إقباله على ما أمر به

وذلك لأن هذا الاعتراض

أفاد أن علم الإنسان بالشيء

ينفعه وهذا مما يزيد

المخاطب إقبالا على طلب

العلم والفاء في قوله فعمل

المرء ينفعه اعتراضية

ومع ذلك لا تخلو هنا عن

شائبة السببية إذ كأنه

يقول وإنما أمرتك بالعلم

بسبب أن علم المرء ينفعه

وقد استغنى عن قول

الشارح هذا اعتراض

أن الاعتراض يكون مع

الفاء كما يكون مع الواو

وبدونهما (قوله وضمير

الشان محذوف) هذا على

مذهب الجمهور ويجوز أن

يكون المحذوف ضمير

واعلم فعمل المرء ينفعه * هذا اعتراض بين العلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ما قدرنا) أن هي الخفيفة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف يعني أن المقدورات البتة وإن وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر فالاعتراض ببيان التتميم لانه إنما يكون بفضل

(واعلم فعمل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا)

فإن قوله أن سوف يأتي مخففة من الثقيلة وضمير الشأن مستكن بعدها أي واعلم أن الشأن هو هذا وهو أن كل ما قدر سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدور لا بد منه طال الزمان أو قصر لأن ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ما قدر الله يأتيه وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه وهذا الأمر المأمور به علمه كد الأمر بالنبيهة بالجملة الاعتراضية وهي قوله فعمل المرء ينفعه لأن هذا مما يزيد تنبيهها على طلب العلم حيث أفاد أن علم الإنسان بالشيء ينفعه فجاء في غاية المناسبة فانسكت في التنبيه على أمر يؤكد الإقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وإنما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وإذا علم أن الاعتراض هو ما يكون بحمالة لا محل لها من الأعراب في الإنشاء علم أنه ببيان التتميم لأن التتميم إنما يكون بفضل والفظة لا بد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا بيان في الواو وهو يؤذن بالبيان في التزامات وبيان التكميل أيضا لأننا شرطنا في التكميل أن يكون لدفع ما يوهم خلاف المقصود وفي الاعتراض أن يكون لعدم ذلك الدفع فتباين لازما هما فترتب بينهما وبيان الإغفال أيضا لانه شرط في الإغفال أن لا يكون إلا في آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لا يكون إلا في إنشاء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن هنا علم أن الكلام الذي

واعلم فعمل المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وينبغي أن يقال النكتة أن الأخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لا مثال الأمر في قوله اعلم زاد المصنف في الإيضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما نحو ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك أو الاستعطف كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي رأيت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو لنا فنسكارمه

(٣١ - شروح التلخيص - ثلث)

مخاطب هو المأمور بالعلم أي أنك سوف يأتيك كل ما قدرنا كما جوزه سيبويه وجماعة في قوله تعالى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسلية الخ) وذلك لأن الإنسان إذا علم أن ما قدره الله يأتيه ولا بد طال الزمان أو قصر وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه تسلي وسهل عليه الأمر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار (قوله فالاعتراض ببيان الخ) هذا تفرع على ما ذكره في التمر يفيدني إذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنه لا بد وأن يكون في الإنشاء وأن يكون بحمالة أو أكثر لا محل لها وأن تكون النكتة فيه سوى دفع الإبهام تفرع على ذلك ما ذكره الشارح

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بان هجر الحبيب أحد مطلوبيه وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوباً بالمحب فقال وفي اليأس راحة لينبه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم انه قرآن كريم اعتراض في اعتراض لانه اعترض به بين الموصوف والصفة واعترض بقوله وأنه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

(قوله والفضلة لا بد لها من اعراب) أى والاعتراض انما يكون بجملة لا محل لها وهذا تبين في اللوازم وهو يؤذن بالتبائن في المزومات وقديقال لاحاجة لقوله والفضلة لا بد لها من اعراب في بيان التبائن لان ذلك يكفي فيه قوله لانه انما يكون بفضلة أى والفضلة مفرد وواحكما والاعتراض انما يكون بجملة وتبائن اللوازم يشعر بتبائن المزومات (قوله لانه انما يقع لدفع ايهام خلاف المقصود) أى بخلاف الاعتراض فانه انما يكون لغير ذلك الدفع فتبائن لازماهما فزعم تبائيهما (قوله لانه لا يكون الا في آخر الكلام) أى والاعتراض انما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين (قوله لكنه يشمل الخ) الاولى أن يقول وشمل بعض صور الخ اذ لا محل للاستدراك ولا يقال ان النسكتة في الاعتراض (٢٤٢) لا بد أن تكون غير دفع ايهام والنسكتة في التذييل لا بد أن تكون من التأكيذ والتأكيذ

دافع الايهام لا نقول ان التأكيذ أعم من دفع ايهام لحصوله مع غيره وحيد فلا يلزم من نفي دفع ايهام نفي التأكيذ مطلقا وكفى هذا في صحة أعمية الاعتراض (قوله وهو) أى ذلك البعض (قوله وقت بين جملتين متصلتين معنى) أى وكان وقوعها بينهما للتأكيذ (قوله لانه كالم يشترط الخ) أى بل تارة يكون بين كلامين وتارة لا يكون بينهما وذلك لان الشرط في التذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتأكيذ كانت تلك الجملة لا محل من الاعراب أم لا كانت بين كلامين متصلين معنى أم لا فشمّل الصورة المذكورة فقول الشارح لانه كالم يشترط الخ علة لكون الصورة

والفضلة لا بد لها من اعراب وبيان التكميل لانه انما يقع لدفع ايهام خلاف المقصود وبيان الايغال لانه لا يكون الا في آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لانه كالم يشترط في التذييل أن يكون بين كلامين لم يشترط فيه أن لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه يباين

يختصه الايغال (٣) لا بد أن يرتبط بنا بعده ارتباط كلامي الاعتراض ويشمل بعض صور التذييل لان الشرط في التذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتأكيذ كيد من غير اشتراط كون تلك الجملة المعقب بها لها محل ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا فقد دخلت فيه الصورة التي تكون فيها الجملة لا محل لها وجاءت بين كلامين والاعتراض يشملها لانه يكون بين كلامين متصلين لا محل له والنسكتة يجوز أن تكون هي التوكيد في الاعتراض فيكون بينه وبين التذييل عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيذ وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين اختص بكونه لا بين كلامين متصلين فيبيان الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين وهذا غلط فاحش لان عدم اشتراط الشيء ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرطا لكونه في غير المتصلين كما لا يخفى فهو كالم يشترط فيه السكون بين المتصلين لم يشترط فيه السكون بين غيرهما وهو واضح ويكون بينه وبين الايضاح والتكرير عموم من وجه أيضا اذ لم يشترط في نسكتته كونها غيرهما ولا اشتراط فيهما كونها بغير الجملة

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو أن اليأس راحة فهي المطلوبة لأن الهجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا من قسم التكميل لأن فيه دفع

الذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط الاعتراض تلم أن بينهما عموم وخصوصا من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيذ (قوله فتأمل) أى ما قلناه ذلك من شمول الاعتراض لبعض صور التذييل المفيد أن بينهما عموم وخصوصا وجهيا (قوله فساد ما قيل) أى لان عدم اشتراط الشيء ليس هو اشتراط لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين ليس شرطا لكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أن بعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا في أثناء كلام اختص بأنه لا يكون بين كلامين متصلين فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين ووجه فساد هذا القول أنه لا يلزم من عدم اشتراط الشيء عدم وجوده وانما يلزم للبينة بينهما لو قيل انه يشترط في التذييل أن لا يكون بين كلامين وفرق ظاهر بين عدم اشتراط الشيء واشتراط عدم الشيء وذلك لان الاول يجامع وجوده وعدمه فهو أعم من الثاني ويمكن الجواب بأن هذا المقتضى نظر الى تبائيهما بحسب المفهوم بناء على ما ذكر وان كان هذا لا يوجب التبائن بحسب الصدق

التذييل

وماجاء بين كلامين متصلين معنى قوله فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم
(قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أى واشترط ذلك فى الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والايضاح
وبين الاعتراض والتكرير ولأن ذلك تنميلا لفائدة فأنسب بينه وبين كل واحد منهما العموم والخصوص الوجهى وذلك لأنه لا يشترط
فى نكتة الاعتراض أن تكون غير نكتتهما ولم يشترط فيهما كونهما بغير الجملة التى لا محل لها من الاعراب ولا كونهما فى غير الوسط
المشترط ذلك فى الاعتراض وحينئذ فيجتمع الاعتراض مع الايضاح فى الجملة التى لا محل لها من الاعراب الواقعة فى الاثناء وينفرد
الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لها محل أو لا محل لها والى آخر (٢٤٣) وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير باب الايضاح

ويجتمع الاعتراض مع التكرير فى الجملة التى لا محل لها الواقعة فى الاثناء للتقرير والتوكيد وينفرد الاعتراض فى الجملة المذكورة اذا كانت لغير توكيد وينفرد التكرير فيما لا يكون فى الاثناء (قوله أى ومن الاعتراض) أى لا بالمعنى السابق بل بمعنى المعارض بدليل قوله وهو كثر الخ (قوله وهو أكثر) أى والحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين كثر الخ ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين وتمثيل ما هو أكثر من جملة (قوله أى كما أن الواقع الخ) أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه وفى أثناءه أكثر من جملة فأبرز الشارح الضمير لجرى الصلة على غير من هى له ان أل واقعة على الكلام وضمير هو للاعتراض

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (وماجاء) أى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضا) أى كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهنا اعتراض أكثر من جملة لأنه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أولها قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيها قوله (نساؤكم حرث لكم)

التي لا محل لها ولا كونها فى غير التوسط المذكور فى الاعتراض فيجتمع مع الايضاح فيما يكون فى الاثناء بالجملة التى لا محل لها وينفرد الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتي لها محل أو فى الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الايضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التى لا محل لها فى الاثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون فى الاثناء فتأمله تتم به النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار الى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (ما جاء منه) أى من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم أنه لا بد أن يكونا متصين (وهو) أى والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) يعنى أنه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض فى أثناءه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ أخبره المجرور الذى هو قوله وما جاء أى ومن جملة الاعتراض الآتى على الوصف المذكور ما جاء فى قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله نساؤكم حرث لكم وهما متصلان على ماسذين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لأن ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا اذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين وأما اذا بني على أن المراد بالجملة وهو الاقرب ما يستقل بالفائدة فأنما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر

أيها أن يكون الهجر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف وما جاء بين كلامين وهو أكثر من جملة أقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم

وضمير بينه لال الوصلة (قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ أخبره قوله سابقا وما جاء أى وقوله تعالى فأتوهن الخ من جملة الاعتراض الذى جاء على الوصف المذكور (قوله فهذا) أى قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملتين) أحدهما يحب التوابين والآخرى ويحب المتطهرين بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على السند والمسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا اذا قدر كما هو الظاهر أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التى هى خبر إن وأما اذا بني على أن المراد بالجملة ما يستقل بالفائدة وهو الاقرب فأنما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست فى محل المفرد حينئذ وان كانت محتوية على ضمير عائد على ما فى الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحينئذ فليس الفضل هنا بأكثر من جملة بل بواحدة فقط

فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله

(قوله والكلامان متصلان معنى) (٢٤٤) أى لكون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز وروده

والكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست في محل مفرد حينئذ ولو احتوت على ضمير عائد على ما في الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وإنما قلما ان جملة فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حرث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان للاولى وإلى ذلك أشار بقوله (فان) أى انما كانا متصلين لان (قوله نساؤكم حرث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بأنهن ملحقات بمنحل الحرث الحسية في طلب ما ينهيهن منه وبالقاء ما هو كالبدن وفي كونهن أصلاً لذلك النور وتلك النشأة وفي ذلك تنبيه على الغرض الاصلى منهن وهو طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت الحكمة الاصلية وهى طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خير الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك النسل هو الذى يطلب الاتيان منه شرعاً لتلك الحكمة فلزم من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أن مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال لان حيثة الاتيان فيه مبهمه فيكون تلميح الأمر بالاتيان من تلك الحيثة مبهمه وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم بيان للاول فيكون متصلاً معه وهو حينئذ إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز وروده في الجمل التى لا محل لها أو يجعل مثله في افادته ما يفيد كما تقدم في باب الفصل والوصل واذا كان متصلاً معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراضاً والنكتة فيه الترغيب فيما أمر به الذى من جملة الاتيان من مكان الحرث والتنفير عما نهى عنه الذى من جملة الاتيان من غير لان الاخبار بحسب الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به والمتطهر من أدران الالتباس بالنهى بسبب

فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم متصل بقوله فأتوهن لانه بيان له (قلت) وفي قول المصنف ان فيه اعتراضاً أكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا أكثر من جملة أن لا تكون احداها معمولاً للآخرى والا فهمنا في حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين خبر إن (١) فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يحب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزخشرى في قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط وانقوا وفتحنا وكذبوا وأخذناهم وكانوا يتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره في كلام الزخشرى وفيه نظر أما على قواعد هذا العلم فينبغى أن يعد هذا كله جملة واحدة لا ارتباط بعضه ببعض وأما على رأى النحاة فينبغى أن يكون ولو أن أهل القرى آمنوا وانقوا جملة واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر أن ولفتحنا جملة ثانية أو يقال هما جملة واحدة لا ارتباط الشرط بالجزء لفظاً ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة وأخذناهم ثالثة أو رابعة بما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا يعد اعتراضاً نعم جوزوا وفي قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من إستبرق أن تكون حالاً من قوله تعالى ولن خاف مقامه به جنتان فيلزم أن يكون اعتراض فيه بسبع جمل مستقلة ان كان ذواتاً فنحن خبر مبتدأ محذوف والا فيكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه ومن أحسن ما يعادل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا

في الجمل التى لا محل لها أو لكون الجملة الثانية ماثلة للاولى في افادة ما يفيد فقول المصنف فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده البيان عطف البيان ويحتمل أن يكون مراده به ما ذكرنا (قوله نساؤكم حرث لكم) أى محرث لكم أى موضع حرثكم وفي كونهن موضع الحرث تنبيه على أن الغرض من اتيانهن طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت أن الحكمة الاصلية من اتيانهن طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خير الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه النسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعاً لتلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى أمر الله باتيانهن منه منهم فبين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حرث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فأتوهن الخ الاولى أن يقول بيان لحيث أمركم الله الآن يقال ان في الكلام حذف أى بيان لحيث من قوله فأتوهن من حيث أمركم الله ومثل هذا شائع في كلامهم

وهو

(١) لانه مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اه كتبه مصدحه

يعني أن المآتي الذي أمركم به هو مكان الحرث دلالة على أن الغرض الأصلي في الاتيان هو طلب النسل لانضاء الشهوة فلا تأتوهن الامن حيث يتأتى فيه هذا الغرض وهو مجاء أ كثر من جملة أيضا ونحوه في كونه أ كثر من جملة قوله تعالى قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وايس الذكر كالأنثى وفي سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى ليس من قول أم مريم وكذا قوله ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشتر ون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ان جعل من الذين بينا للذين أتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهودون نصارى أو لأعدائكم فانه على الأول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا على الثاني يكون وكفى بالله وكفى بالله اعتراضا ويجوز أن يكون من الذين صلة نصيرا أى نصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره

(٢٤٥)

كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره

وما الدهر الا نار تان فنهما *
أموت وأخرى أبتنى العيش
أصح

وقد علم مما ذكرنا أن
الاعتراض كما أتى بغير واو
ولا فاء قد أتى بأحدهما
ووجه حسن الاعتراض
على الاطلاق حسن الافادة
مع أن مجيئه مجيئاً مالمعول
عليه في الافادة فيكون مثله
مثل الحسننة تأنيك من
حيث لا ترتقيها

(قوله وهو) أى حيث
ان المكان الذى أمرنا
الله باتيانهم منه مكان
الحرث (قوله فان الغرض
الأصلى) أى الحكمة
الأصلية والا فافعال الله
لا تعمل بأغراض وهذا
تعليل لمحذوف أى وانما
كان قوله نساؤكم حرث لكم
بيانا لقوله فأتوهن من حيث

وهو مكان الحرث فان الغرض الأصلي من الاتيان طلب النسل لانضاء الشهوة والسكنة في هذا
الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه

التلبس بالتوبة الى الأمور بما يؤكده الرغبة في الاوامر وترك النواهي ومن جملة نكت الاعتراض زيادة
تأكيدي في أمر متعلق للشئتين بالنسبة لأحدهما لمزيد أولوية ذلك الأحد منهما كما في قوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهن على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولو الذي
ولو الذي باعتبار الوالدين بيان ونفسير لوصينا الانسان بوالديه وجملة حملته أمه وهن على وهن وفصاله
في عامين اعتراض بغير تأكيدي شكر الوالدة وهي أحد الأمرين المتعلق بهما التوصية بالشكر لدلالته
على أن الوالدة لها مزيدا للتعليق به وشدة الارتباط بمسقة القيام به فاستحققت بذلك أولويةها بالشكر قضاء
لحقها وأداء لشكر فعلها وفي عطف شكر الوالدين على شكره تعالى إيماء الى أن شكر الوالدين منأ كد
على حقوق سائر العباد وأن شكره تعالى أو كد من كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذي
يحمل عليه غالب الشفقة والرحمة ومن هكت الاعتراض الاستعطاف والمطابقة كما في قول أبي الطيب
وخقوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي رأيت فيه جهنما

فان يا جنتي اعتراض بين الشرط والجواب بالعطافة بين الجنة وجهنم ولاستعطاف محبوه بالاضافة
الى الياء وتسميته جنة ليرق له فينتجيه من جهنم التي في فؤاده بالوصال ثم ان النسبة للجنة للاعتراض
باعتبار الاثبات السابقة انما هي بالنسبة لما قاله قوم في تفسيره وهو الذي مر عليه المصنف آتفا وأما
ان اعتبرت نسبته فيما قاله في تفسيره قوم آخرون فلا يكون الأمر كذلك واليه أشار بقوله

أعلم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل
يا أرض ابلمي ماءك وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض في اعتراض فان وقضى الأمر معترض
بين غيض الماء وبين استوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيانين بل على قواعد
الندوة أيضا قال تعالى وإنه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض في اعتراض نحوى والذي قبله

أمركم الله لان الغرض الخ أى حينئذ فلا تأتوهن الامن حيث يتأتى هذا الغرض (قوله طلب النسل) أى لانه أهم الأمور المترتبة على
اتيانهم لمافيه من بقاء النوع الانساني للترتب عليه كثرة الخيول الدنيوية والاخرية وحيث كان الغرض من اتيانهم طلب النسل
والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لامن الدبر فيكون ذلك الموضع هو المكان الذى طلب اتيانهم منه شرعا فتم ما ذكره المصنف
من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمروا به) أى الذى من جملة الاتيان فى القبل وقوله والتنفير عما نهوا عنه أى الذى من جملة الاتيان
فى الدبر ووجه كون الاعتراض هنا مرغبا ومنفرا عما ذكر أن الاخبار بمعية الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به ولانظر من أدران
التلبس بالمنهى عنه بسبب التوبة والرجوع للمأمور به بما يؤكده الرغبة في الاوامر التي من جملتها الاتيان فى القبل والتنفير عن النواهي
التي من جملتها اتيان الدبر

ومن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود وهؤلاء فرقتان فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بل يجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به معنى وبهذا يشعر كلام الزمخشري في (٢٤٦) مواضع من الكشف فالاعتراض عنده هؤلاء يشمل التذييل

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى في الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الإيهام حتى أنه قد يكون لدفع إيهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الإيهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أى الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلي الجملة جملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بهامعنى وهذا الاصطلاح مذكور في مواضع من الكشف فالاعتراض عنده هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى في الاعتراض (غير ما ذكر) آنفا والمذكور آنفا هو أنها تكون غير دفع إيهام خلاف المراد وغير دفع الإيهام إنما يعايره نفس دفع الإيهام فالنكتة فيه على هذا تكون نفس دفع الإيهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم النكتة فيه بمعنى أنها تكون دفع الإيهام كما تكون غيره افترقوا فرقتين (جوز بعضهم) أى فرقة منهم (وقوعه) أى وقوع الاعتراض (آخر) أى في آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لا تليها جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يؤتى بعد الاعتراض بجملة على أنها بدل أو بيان أو تأكيد لما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا في آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينها وبين ما قبلها اتصال معنوي أو لفظي كما يكون بين كلامين متصلين معنى أو لفظا وهذا الاصطلاح كما قيل مذكور في مواضع من الكشف فالاعتراض على مذهب هذه الفرقة يقال في تعريفه هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره وزيادة قوله لنكتة على هذا التصور لا لإخراج لان الاطناب كله لنكتة بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الإيهام لاخراج ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته له السابقة فأشار الى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضى صدقه على ما محل له من الأعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه (التذييل) بجميع صورته

اعتراض في اعتراض بياني ثم قال المصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أى الاعتراض غير ما ذكر بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هؤلاء فرقتان جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أى في آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بهامعنى أما أنها ليس بعدها شيء أولان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف وبهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه فالاعتراض عنده هؤلاء يشمل التذييل (قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظر فإنه إنما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من الأعراب والتذييل قد يكون له محل فإن المصنف مثل له في الإيضاح بقول أبي الطيب وما حاجة الأظعان حولك في الدجى * الى قمر ما واجد لك عادمه

(قوله غير ما ذكر) الاوضح أن يقول قد تكون النكتة فيه دفع الإيهام (قوله) مما سوى دفع الإيهام هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير سوى دفع الإيهام وغير ذلك السوى هو دفع الإيهام لان نفي النفي اثبات فالتنكية على هذا القول تكون نفس دفع الإيهام وتكون غيره وقوله حتى أنه الخ حتى تفرعية بمعنى الفاء وضمير انه لا الاعتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود (قوله) آخر جملة) أى في آخر جملة أى بعدها (قوله) بأن لا يلي الجملة) أى التي اعترض بعدها (قوله فيكون) أى بحيث يكون الاعتراض في آخر الكلام (قوله) أو يليها) أى الجملة المعترض بعدها (قوله) أن يؤتى في أثناء الكلام) هذا محل وفاق وقوله أو في آخره محل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محل موافقة وقوله أو غير متصلين محل مخالفة وقوله بجملة متعلق

بيؤتى وقوله لا محل لها من الأعراب هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا بحاله (قوله لنكتة) مطلقا زاده للتصوير والتصریح بالتعميم لا لإخراج لان الاطناب كله لنكتة (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أى الصادق على ما لا محل له من الأعراب من الجملة المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه

ومن التكميل ما لا محل له من الاعراب جملة كان أو أكثر من جملة

(قوله مطلقا) أى شمولاً مطلقاً فيجتمعان فيما إذا كانت الجملة العترضة مشتتة على معنى ما قبلها وكانت النكتة التأكيد وينفرد الاعتراض فيما إذا كانت النكتة غير التأكيد ويحتمل أن المراد بقوله مطلقاً أى بجميع صورته لقول المصنف بعد وبعض صور التكميل ولا فرق في التذييل بين أن يكون في الآخراً لأن التذييل (٢٤٧) قد يكون في الوسط كما تقدم قريباً

للشارح فلا تغفل عنه (قوله لأنه يجب أن يكون) أى التذييل أى كما أن الاعتراض يجب فيه ذلك

وهذا تعليل لشمول

الاعتراض له على وجه

الاطلاق (قوله وان لم يذكر

المصنف) أى وان لم يذكر

وجوب أن يكون بجملة

لا محل لها من الاعراب أى

في تفسيره للتذييل سابقاً

بل كلامه بحسب ظاهره

شامل لكون الجملة لها محل

أو لا محل لها والمراد أنه لم

يذكر ذلك صراحة وان

كان أشار إلى اشتراط ذلك

بالأمثلة بما لا محل له فيكون

التذييل على هذا تعقيب

جملة بأخرى لا محل لها من

الاعراب تشتمل على معناها

لأن كيد كانت تلك الجملة

في الآخر أو بين كلامين

متصلين أو غير متصلين ولا

شك أن الاعتراض على هذا

القول صادق عليه ألا يخرج

منه ما يكون في آخر الكلام

من التذييل بخلافه على

أقول السابق في الاعتراض

ويزيد الاعتراض على هذا

القول عن التذييل بما ليس

مطلقاً لأنه يجب أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وان لم يذكره المصنف (و بعض صور التكميل) وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية

لأن التذييل يشترط فيه أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب ولو لم يذكره المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار إلى اشتراطه بالأمثلة لأن جملة لا محل لها من الاعراب فيكون معناه على هذا تعقيب جملة لاخرى لا محل لها من الاعراب للتأكيد والاعتراض على هذا صادق عليه ألا يخرج عنه ما يكون في آخر الكلام لعدم اشتراطه فيشملة جميعاً ويزيد عليه بما ليس للتأكيد وعليه يكون ذكر التذييل مع شمول الاعتراض له لجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النكتة فيها التوكيد تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه وأما ما ذابني على ما اقتضاه ظاهر تفسير المصنف للتذييل فإنه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لاجتماعهما فيما لا محل له من الاعراب وهو للتأكيد وانفراد الاعتراض بما ليس للتأكيد والتذييل بما له محل وقد تقدم مثل ذلك في التفسير الاول (و) يشمل هذا التفسير أيضاً (بعض صور التكميل) وقد تقدم أنه يباين على التفسير الاول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لاجتماعهما في الصور المشمولة للاعتراض وهي ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجملة وبغيرها والجملة فيه تكون محالة محل ومما لا محل له فالاشتراط في الاعتراض أن تكون النكتة غير دفع الابهام صدقاً فيما فيه دفع الابهام وهو جملة لا محل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الابهام من الجمل والتكميل بغير الجملة وبما لا محل وأما النسبة بينه وبين سائر الالقاء وهي التتميم والايغال والايضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منهما فأما الذي بينه وبين التتميم فالتيان لأن التتميم كما تقدم لا يكون الا بفضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بأن تعرب لفظاً أو تقديرًا والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشرط كونه جملة لا محل لها من الاعراب فتباين الاستلزام التتميم محلية الاعراب والاعتراض عدمها وأما الايغال فالنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه لأنه لم يشترط في الاعتراض كونه في الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الايغال كونه بغير جملة ولا كونه بما له محل فجاز أن يجتمعاً فيما هو ختم الشعر أو الكلام بجملة لا محل

قوله وما واحد لك عدمه جملة لها محل الجر على النعت لقمر وأما قوله تعالى ان الباطل كان زهوقاً فلا محل لها باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل أى يشمل من التكميل ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ما له محل لأن الاعتراض لا محل له قال في الايضاح ويبين التتميم لأن التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب وان شرطنا في التتميم أن لا يكون جملة ما أوضح لكن ليس في كلامه تصريح باشتراط أن

لأن كيد كما مر فهو أعم منه عموماً مطلقاً ولا يقال لاحاجة لذلك أنهم التذييل مع شمول الاعتراض له على هذا أقول لانا نقول ذكرهم له إشارة إلى بعض صور الاعتراض وهي التي تكون لنكتة التأكيد تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه (قوله وهو) أى البعض ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب أى لدفع الابهام سواء كانت تلك الجملة في الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أى بغير الجملة بأن يكون منفرد وهذا لا يكون اعتراضاً

وفرقه تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

(قوله قد تكون ذات اعراب) أى وهذه لا تدخل في الاعتراض وقوله وقد تكون أى وهذه تدخل في الاعتراض وهى المشار لها بقول المتن وبعض صور التكميل وعلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهى لاجتماعهما في الصورة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب لدفع الابهام اذ لا يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النكتة غير دفع الابهام وينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الابهام وينفرد التكميل بغير الجملة وبالجملة التى لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين (قوله لكنها) أى الاعتراض وأنت الضمير نظر الى كونه جملة أى لكن الجملة المعترضة تباين الخ ولو ذكر الضمير لكان أوضح بل لو قال وهو أى الاعتراض مبين للتتميم لكان أولى اذ لا محل للاستدراك وحاصل ما ذكره الشارح في توجيه المباشرة أن التتميم إنما يكون بفضله والفضلة لا بد لها من اعراب والاعتراض إنما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فقد تنافى لازمهما وتنافى الاوازم يقتضى تنافى الملزومات فقوله الشارح لان الفضلة أى المشترطة في التتميم (قوله وقيل لأنه الخ) أى وقيل في وجه التباين بين الاعتراض والتتميم غير ما سبق وضمير لانه للحال والشأن (قوله وهو غلط) أى هذا القيل الممال (٢٤٨) بقوله لانه الخ غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط واشترط عدم

والحاصل أن عدم اشتراط الجملة في التتميم بجامع تكون التتميم جملة فلا يكون منافيا لاشتراط الجملة في الاعتراض نعم اشتراط عدم الجملة في التتميم مناف لاشتراطها في الاعتراض فعدم الاشتراط أعم من اشتراط عدم (قوله كما عتبط) تشبيه في النفي وهو يشترط وقوله كما يقال أى كاللفظ الذى يقال أى لقول ان الانسان الخ فما مصدرية

قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنها تباين التتميم لان الفضلة لا بد لها من اعراب وقيل لانه لا يشترط في التتميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان بيان الحيوان لأنه لم يشترط في الحيوان النطق فافهم (و بعضهم) أى وجوز بعض القائلين بأن نكتة الاعتراض قد تكون دفع الابهام (كونه) أى الاعتراض (غير جملة) فلا اعتراض عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لها وينفرد الايغال بالفضلة غير الجملة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض بما ليس خبايا هو فى الأثناء أو البين وأما الايضاح والتكرير فكذلك لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى الايضاح أو التاكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التاكيد والايضاح وينفرد ان عنه بما يكون مفردا أولا محل من الاعراب (و) جوز (بعضهم) أى بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط في نكتته أن تكون غير دفع الابهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الابهام (كونه) أى جوز ذلك البعض كون الاعتراض (غير جملة) يعنى من غير تجوز كونه آخر فيكون الاعتراض عندهم لاه هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة سواء كانت دفع الابهام يكون مفردا (قوله و بعضهم) أى وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وقيد

ووجه الشبه أن كلا غلط بنى شىء اخر وهو

بيان النسبة بين الاعتراض على هذا القول وبين الايغال وبينه وبين الايضاح وبينه وبين التكرير أما النسبة بينه وبين الايغال فالعموم والخصوص الوجهى لانه لا يشترط في الاعتراض كونه في الأثناء ولا بين كلامين متصاين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الايغال كونه بغير جملة ولا كونه بماله محل وحيث أن في جملة لا محل لها وقعت آخر الكلام والشعر وينفرد الايغال بالفضلة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض بالجملة التى ليست خبايا بل في الأثناء أو بين كلامين متصلين ولا محل لها وأما النسبة بينه وبين الايضاح والتكرير فكذلك العموم والخصوص الوجهى لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى الايضاح أو التاكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التاكيد والايضاح من الجملة التى لا محل لها وينفرد ان عنه بما يكون مفردا أو جملة لها محل للتاكيد والايضاح (قوله و بعضهم كونه غير جملة) أى من غير تجوز كونه آخر ولو قال المصنف غير الجملة بلام العهد أى غير الجملة التى لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لها محل من الاعراب كما شمل كونه مفردا قاله في الاطول (قوله فلا اعتراض عندهم الخ) أى فهم لم يخالفوا الجمهور الا في التعميم في النكتة وفي كون الاعتراض جملة لا محل لها أو غير جملة بأن يكون جملة لها محل أو مفردا (قوله في أثناء الكلام) فلا يكون في الآخر على هذا القول كالاول بخلافه على الثاني (قوله متصاين معنى) فلا يقع على هذا بين كلامين لا اتصال بينهما كقول الاول بخلافه على الثاني

فلا اعتراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعا في أحد الموقعين ومن التكميل ما كان واقعا في أحدهما ولا محل له من الاعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

(قوله أو غيرها) يشمل ما هو أكثر من جملة ويشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الأولين فإنه لا يكون بمفرد عليهما (قوله لنكتة ما) أي سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها وإذا حققت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الأول وهذا المعنى الأخير العموم والخصوص المطلق وبينه بالمعنى الثاني والمعنى الأخير العموم والخصوص الوجودي (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بغير جملة في أثناء الكلام ولا يقال إن التتميم لا يكون إلا بفضلة ومن لازمها (٢٤٩) أن يكون لها محل من الاعراب

والاعتراض لا يكون إلا بما لا محل له كما تقرر أولا وهذا البعض إنما خالف في كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بحاله لا نقول الظاهر أن هذا البعض يخالف في هذا الاشتراط أيضا ويؤيد ذلك قول المصنف وبعضهم كونه غير جملة فإن غير الجملة شامل للمفرد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة للمشمولة للاعتراض وانفرادها عن التتميم بما يكون غير فضلة وانفراد التتميم عنه فضلة وانفراد التتميم عنه بما يكون آخرها وهو فضلة وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم (قوله وبعض

أو غيرها لنكتة ما) (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل)

أما لا (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الأخير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهي الصور التي يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو في أثناء الكلام حينئذ يكون بينه وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الإيهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرها وهو جملة لدفع الإيهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الألقاب وهي التذييل والإيضاح والتكرير والإيغال فهي ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الإيغال فيبينه وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانا شرطنا فيه أن يكون في الأثناء أو البين وشرطنا في الإيغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وأما التذييل فيبينه وبينه عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في البين أو الأثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا إن لم يفسر بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم وينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخرها وكذا بين الإيضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون في البين أو في الأثناء للإيضاح أو يكون تكرارا للنأ كيد لانه لم يشترط في التكرار كونه آخرها كما لم يشترط في الإيضاح وينفردان عنه بما لا يكون في البين ولا في الأثناء وينفرد عنهما بما لا يكون غير إيضاح ونأ كيد وذلك ظاهر فهذا تفسير تمام الكلام في تفسير الألقاب السبعة وفي بيان النسبة بينها وهي الإيضاح والتكرير والإيغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم أعرض فيما تقدم لذكر الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة إلى سائرهما وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والإيغال والاعتراض وملاقاته لهذه الثلاثة في بعض الصور وأما تزلزلنا لبيان النسبة بينها جميعا ليعلم ما يصح الاستغناء به عن غيره باعتبار المعاني وتزداد البصيرة في فهمها وتنسحب القرينة في فصلها والله التوفيق ثم أشار إلى أن الاطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم

في الإيضاح بأن يكون في أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو ما كان واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين ويشمل بعض التكميل وهو الضرب الأول منه إذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال في الإيضاح وبيان التذييل (١) وفيه نظر لأن التذييل ليس من شرطه

(٣٢ - شروح التلخيص - ثالث) (صور التكميل) اعترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن ينبه عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والفرض بيان ما يخص هذا البعض فإن قلت أنه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولا للاعتراض عند البعض الأول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند البعض غير بعض الصور المشمولة للاعتراض عند البعض الأول لان المشمولة له عند البعض الأول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمولة له عند هذا البعض مالم ليس بجملة فظهر الاختصاص إذ مالم ليس بجملة لا يشمله قول ذلك البعض فلو سكت المصنف عن قوله وبعض صور التكميل لتوهم أن شمول الاعتراض له عند البعض الثاني كشموله له عند البعض الأول مع أنه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فإنه مشمول على كل قول كذا قرر شيخنا العدوي (١) قوله قال في الإيضاح وبيان الخ ليس فيما بيدينا من نسخة

واما بغير ذلك كقولهم رأيته بعيني ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا قولاً لا يجرى على السنتكم ويدور فى أفواهكم من غير ترجمة عن علم فى القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كما فى نحو قولنا جالس الحسن وابن سبرين وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى أمثال العرب علما خبر من علم وكذا قوله كاملة تأكيذاً آخر وقيل أى كاملة فى وقوعها بدلا من الهدى وقيل أريد به تأكيد الكيفية لا الكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فإنه لولم يقصد الاطناب لم يذكر يؤمنون به

(قوله وهو ما يكون) الضمير راجع للبعض بقسميه التتميم والتكميل وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم وقوله ما يكون واقفا في أثناء الكلام الخ أي سواء كان مفردا أو جملة وحيث شمل الاعتراض بالمعنى المذكور عند هذا البعض بعض صور التتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماع معهما فيما ذكر وانفراد الاعتراض عنهما بما يكون لغير دفع الإيهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الإيهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم بقى شيء (٢٥٠) آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير وبين التذييل والايضاح

والتكرير والايغال
وحاصلها أنا نقول بين
الاعتراض على هذا
التفسير والايغال النباين
لانه اشترط في الاعتراض
أن يكون في الأثناء أو البين
وشرط في الايغال أن يختم
به الكلام أو الشعر وهما
لا يجتمعان وبينه وبين
التذييل العموم والخصوص
الوجهي فيجتمعان فيما
يكون في الأثناء أو البين
وهو جملة لاحتل لها على
تفسير التذييل بذلك أو
مطلقا لم يفسر بذلك كما

وهو ما يكون واقعا في أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغير ذلك) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر) أي ترك الاطبا فان الاختصار قد يطلق على ما يعم الاجاز والمساواة كما مر (لم يذكر و يؤمنون به

(واما بغير ذلك) أى الاطناب يجعل اما بما تقدم من معانى الألقاب السبعة واما بغير ذلك فهو معطوف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغير ذلك فقال (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله و بحمده (و يؤمنون به) أى بر بهم (فانه) أى فان الشأن والأمر هو هذا الكلام وهو قوله (لواختصر) أى لو وقع الاختصار والاراد بالاختصار هنا المساواة لانه يطلق عليها كما تقدم (لم يذكر) قوله تعالى (و يؤمنون به) ولولم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا

أن لا يكون بعده كلام آخر له اتصال بمعنى بما قبله ص (واما بغير ذلك) ش أى يكون الاطياب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به

هو ظاهر تفسير المصنف سابقا ونفرد الاعتراض بما يكون غير التوكيد أو يكون فضلا وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام أو لا بين كلامين بل آخرًا وكذلك النسبة بينه وبين كل من الإيضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون في البين أو في الأثناء للإيضاح أو يكون تكرارًا للتأكيد وينفرد عنهما بما يكون لغير الإيضاح والتأكيد وينفردان عنه فيما لا يكون في البين ولا في الأثناء بل في الآخر للإيضاح أو يكون تكرارًا للتأكيد واما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الأمور السبعة وهى الإيضاح والتكرير والایغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض لأجل ازدياد البصيرة في فهمها وتشجيد القريحة في تفطنها ولم تعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكر الخاص بعد العام وبين غيره من هذه الأمور السبعة لظهور أمره بالنسبة الى سائرهما وذلك لظهور مباينته لغير التتميم والایغال والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة في بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لاحتاجة اليه فالأولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعد الموصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدأ والحول يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة اليمين والشمال على الظاهر ~~ك~~كذا قرر شيخنا العدوى وقوله يسبحون بحمدهم خبر المبتدأ أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (قوله ويؤمنون به) أى برهم (قوله فانه) أى الحال والشأن وقوله واختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على ما يعم الإيجاز السواة) أى والمراد هنا الثانى لانه لو لم يذكر يؤمنون به كان مساواة

لان ايمانهم ليس بما ينسكروه أحد من مثبتهم وحسن ذكره اظهر شرف الايمان ترغيبا فيه وكذا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر ترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيبهم في دعوى الاخلاص في الشهادة كما مر وحسنه دفع توهم ان التكذيب للشهود به في نفس الامر ونحوه قوله البلاء لا واصلحك الله وكذا قوله تعالى اخبار اهي عصا أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآ رب أخرى وحسنه أنه عليه السلام فهم أن السؤال بعقبه أمر عظيم يحثه الله تعالى في العصا فينبغي أن يتنبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين وكذا قوله نعبأ أنصا ما فنظلم لها عا كفين وحسنه اظهر الابتهاج بعبادتها والافتخار بمواظبتها ليزمها غيظ السائل

(قوله لان ايمانهم الخ) أى وانما قلنا ان زيادة يؤمنون به اطناب لان ايمانهم - و قد تسبيحهم وحمدهم الاستفادة من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدلان على ايمانهم به تعالى (قوله أى لا يجمله) لما كان نفي اكار لا يستلزم العلم المرادف به بما يستلزمه وهو نفي الجمل قاله سم وقرر بعضهم أن هذا التفسير منظور فيه للشأن والمادة من أن لا لا يجمل لا ينسكروا وان كان يمكن انكار الشيء معاندة (قوله لا ينسكروه من مثبتهم) أى وهو مخاطب بهذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لكونه معلوما أى عند المخاطب (قوله اظهر شرف الايمان) أى المدلول لجملة يؤمنون به لانها سبقت مساق المدح (٢٥١) فأتى بها لاجل اظهر شرف

مدلولها (قوله ترغيبا فيه) أى حيث مدح الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله وهذا كما يوصف الأنبياء بالصلاح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح (قوله وكون) هو بالرفع مبتدأ خبره قوله ظاهر وقوله بالتأمل فيها أى في الآية أوفى الوجوه السابقة وهو الظاهر وذلك لأن ما حصل به الاطناب في الأنواع السابقة اما أن لا يكون معه حرف عطف كغير الاعتراض

لأن ايمانهم لا ينسكروه) أى لا يجمله (من مثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) أى ذكر قوله يؤمنون به (اظهر شرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيها

المساواة وانما قلنا ان زيادة يؤمنون به اطناب (لان ايمانهم) معلوم (لا ينسكروه) أى لا يجمله من مخاطب بهذا الكلام وهو (من مثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أى ذكر قوله تعالى يؤمنون به (اظهر شرف الايمان) المدلول لجملة يؤمنون به لأنها سبقت مساق المدح فأتى بتلك الجملة لاظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت فيه هذه النكتة كان اطنابا لا تطويلا وهذا كما يوصف الأنبياء بالصلاح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح قيل يحتمل أن يكون لارد على المجدة لأن المدح يشعر بخروجه عن الايمان بالمعادف كما أنه يقال هم ممدوحون بالايمان به كما ينبغي من كونهم زهوه عما يعتاد اذ ليس على الأوضاع الجسمية القريبة الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يتدبر مدحهم وانما قلنا ان الخطاب بهذا الكلام لمن مثبتهم ليسكون ذكر الايمان اطنابا بالفائدة السابقة لأن غيرهم لا ينفع بهذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحملهم ذلك

فان ايمانهم ليس بما ينسكروه أحد وحسن ذكره اظهر شرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام ومعه ذلك ولم يقصد العطف كالاعتراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذا المثال قصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغايرة المذكورة كذا قرر شيخنا العدوى ولك أن تعرض الآية على كل من الامور السبعة حتى يتبين لك أنهم لم يوجد فيها ما اعتبر في كل منها أما كونها ليست من الايضاح ولا من التكرار فواضح لان قوله يؤمنون به ليس لفظه تكرر ولا اياضا لا لاهام قبله وأما كونها ليست من الايغال فلان قوله يؤمنون به ليس ختما للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله ويستغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله فليس ختما وأما كونها ليست من التذييل فاعدم احتمال جملة وهى يؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناه الا لازم لما قبلها وأما كونها ليست من التكميل فان قوله يؤمنون به ليس لدفع الابهام العتبر في التكميل وأما كونها ليست من التميم فلان قوله يؤمنون به ليس فضلة وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعتراض فهو مشكل اذا بينا على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثانى معطوفا على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون للذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والتخلص من ذلك الاشكال بجعل الواو في يؤمنون به للعطف لا للاعتراض لا يتم الا اذا تعين كونها كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم التبادر كونها للعطف فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة الى كلام آخر مساو له في أصل المعنى كالشطر الأول من قول أبي تمام

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا استئناف ويحتمل أنه عطف على مقدر أي نيقن ماذا كرنا واعلم الخ وحاصله أنه قدّم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى إلى أن يكون أكثر حروفاً من المطلوب ولا أقل منه موجزاً (كقوله

بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة عن التعارف لفائدة وأشار هنا إلى أن الكلام يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفاً منه مطلب ولا أقل منه موجزاً (كقوله) (واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفاً منه مطلب ولا أقل منه موجزاً (كقوله) على الرغبة في الاقتداء بهم في التبسيط والايان على وجهه والاستغفار لمن في الأرض بخلاف من يشتمهم فيخطب به ليقنّدي بهم فيما ذكر وكون هذا الاطناب من غير الوجه السبعة ظاهر أن جملة الواو للعطف في يؤمنون به لأن كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف إلا في عطف الخاص على العام وليس هذا منه وينبغي لنا أن نعرضه على كل من المعاني السبعة حتى يتبين ما فيه في اعتبار كل منها أما أنه ليس من الإيضاح ولا من التكرار فواضح إذ ليس أمطه تكرر لما قبله ولا إيضاحاً لابهام قبله وأما أنه ليس من الإيغال فلا لأنه ليس ختماً للشعر ولا للكلام كما هو الإيغال إذ قوله تعالى ويستغفرون لمن في الأرض عطف على ما قبله فليس في الختم وأما أنه ليس من التذليل فاعلم اشتغال جملة وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها ومقتضاه أن ذكر اللازم بعد اللازم من الاطناب ولا أن تلزمه حيث يكون اللازم ظاهراً للنكتة كما في هذا المثال وأما أنه ليس من التكميل فإنه ليس لدفع الإبهام كما في التكميل وأما أنه ليس من التتميم فلا لأنه ليس فضلة وهو ظاهر وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل إذا بني على ما نقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفاً على الأول ولا شك أن جملة ويستغفرون لمن في الأرض معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضاً والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف لا يتم الاتيين كونها كذلك وليس بمتمتين لاحتمال أن تكون اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما أشرنا إليه آنفاً فافهم ثم أنه قد تقدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى إلى أن يكون أقل من عبارة التعارف مع كونه وافياً بالمراد ووصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على التعارف لفائدة وأشار هنا إلى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها وإن كان كل منهما مساوياً لغيره من العبارتين معاني التعارف فلا أكثر حروفاً منهما الاطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء والأقل منهما ايجاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء وإلى أن الاطناب والايجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله (واعلم) أنها الطاب للعلم (أنه) أي الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) في اصطلاح القوم (بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه) بالنسبة إلى كلام آخر (وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام الأقل والاكثر حروفاً (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر منها اطناب والأقل ايجاز وأن تساوى في أصل المعنى وذلك (كقوله) (واعلم أنه قد يوصف الكلام إلى آخره) قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة إلى كلام آخر يحتمل أن يريد بالنسبة إلى كلامين آخرين مساويين له في المعنى حتى يكون موجزاً بالنسبة إلى أحدهما مطلباً بالنسبة إلى الآخر كقول أبي تمام

(الخ) أي وإن كان كل على التفسير الأول مساوياً أو ايجازاً أو اطناباً (قوله كقوله) أي قول أبي تمام من قصيدته (يصد) التي رثى بها أبا الحسين محمد بن الهيثم وأولها ففواجد دوام من عهدكم بالمعاهد * وإن لم تكن تدع انشدات ناشد لقد أطرق الربيع المحيل لفقدهم * وبينهم أطراف ثكلان فاقد وأبقوا الضيف الشوق مني بعدهم * قرى من جوى سار وطيف معاود إلى أن قال يصد عن الدنيا البيت بعده إذا المرء لم يزهو وقد صبغت له * بعصرها الدنيا فليس زاهد فوا كبدي الحرا ووا كبدي النوى * لا يامه لو كن غبر بوائد وهيات ما ريب الزمان بمخلد * غريباً ولا ريب الزمان بمخلد

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر

وقول الآخر

وقول بشر بن أبي حازم

اذا ما راية رفعت لحد * تلقاها عرابة باليمن

ومنه قول الشماخ

اذا ما المكرمات رفمن يوما * وقصر مبتغوها عن مداها وضافت أذرع اللئيم عنها * سما أوس البها فاحتواها

(قوله يصد) بفتح أوله وكسر ثانيه لانه هو الذى بمعنى يعرض وهو لازم وأما بضم الصاد فهو بمعنى منع الغير فهو متعد كذا قرر شيخنا المدوى (قوله أى يعرض) بضم الياء من أعرض أى يعرض هذا المدوح عن الدنيا التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (قوله اذا عن سودد) أى اذا ظهرت له سيادة ورفعة بغير تلك الدنيا والراحة والنعمة (قوله ولو برزت) (٢٥٣) أى ظهرت تلك الدنيا (قوله الهيئة) أى الصفة

(قوله والنهود الخ) أى

فالناهد واقفة التدين

ومعنى البيت ان هذا

المدرج يعرض عن

الدنيا طلبا للسيادة ولو

كانت الدنيا على أحسن

صفة تشتهى بهالان المرأة

أقوى ما تشتهى اذا كانت

عذراء ناهدا وفي هذا

البيت اطناب بنصفه الثانى

وفيه إيجاز بنصفه الاول

(قوله وقوله) أى قول

العذل بن غيلان احد

الشعراء المشهورين

روى ذلك عنه الاخفش

عن المبرد ومحمد بن خلف

المرزبان عن الربيع ونسبه

في الدر الثريد لابى سعيد

الخزوى (قوله بنظار)

في شرح الشواهد أن

الرواية بميال خلافا لما في

التلخيص ونظار مبالغة

يصد أى يعرض (عن الدنيا اذا عن) أى ظهر (سودد) أى سيادة * ولو برزت في زى عذراء ناهد * الزى الهيئة والمنداء البكر والنهود ارتفاع الثدى (وقوله ولست) بالغنى على أنه فعل المتكلم بدليل ما قبله وهو قوله

وانى لصبار على ما ينوبنى * وحسبك ان الله أثنى على الصبر

(بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر)

يصفه بالميل الى المعالى يعنى أن السيادة مع التعب أحب اليه من الراحة مع الخمول

أى كقول أبى تمام (يصد) أى يعرض (عن الدنيا) التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (اذا عن) أى عرض وظهر له (سودد) أى سيادة ورفعة في غير تلك الدنيا وتلك الراحة والنعمة وتماه ولو برزت أى ظهرت تلك الدنيا في زى أى في صفة عذراء ناهد أى واقفة النهدين أى يعرض عن الدنيا طلبا للسودد ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بهالان المرأة أقوى ما تشتهى أن تكون عذراء ناهدا (و) ك(قوله) أى كقول الشاعر الآخر (ولست) بضم التاء على أنها للمتكلم بدليل ان ما قبله للمتكلم وهو قوله

وانى لصبار على ما يصيبنى * وحسبك أن الله أثنى على الصبر

(بنظار) أى بناظر لان فعلا لا يراد به فاعل كما هنا اذ لا يناسب أمثلة المبالغة هنا (الى جانب) أى الى جهة (الغنى) وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ في التبعاد من مجرد الاخبار بالترك (اذا كانت العلياء) أى لا أنفت الى الغنى اذ أريأت العز والرفعة (في جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والمشقة ولا شك ان حاصل الشطر الاول

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد

فان البيت فيه اطناب بنصفه الثانى وفيه إيجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى ما جملته أبو على الحسن الكاتب في بيت وهو

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر

في ناظر وينبغى أن يكون النفي هنا واردا على التقيد لا على القيد حتى يكون أصل النظر موجودا أو المراد بالصيغة هنا النسبة أى ذى نظر أو ان المبالغة راجعة للنفي لا للنفي أى ان نظره الى جانب الغنى منتف انتفاء مبالغا فيه وكلا الوجهين قيل بهما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد (قوله الى جانب الغنى) أى الى جهته وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ في التبعاد من مجرد الاخبار بالترك (قوله اذا كانت العلياء) أى العز والرفعة (قوله في جانب الفقر) أراد به عدم المال ولازمه من التعب والمشقة وقرر شيخنا المدوى أن اضافة جانب للفقر بيانية وفى معنى مع أى مصاحبة للفقر أى لسببه وهو التعب أو أن اضافة حقيقية والمراد بالجانب السبب ومعنى البيت انى لا أنفت الى المال والراحة والنعمة مع الخمول اذ أريأت العز والرفعة في التعب والمشقة (قوله يصفه) أى يصف الشاعر نفسه وقوله يعنى أى لانه يعنى وانما أتى بالعناية لانه حمل الغنى على سببه وهو الراحة والفقر على سببه وهو التعب وهذا خلاف التبادر وقوله مع الخمول أى عدم السيادة

ويقرب من هذا الباب قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

(قوله فهذا البيت الخ) وذلك لان حاصل المصراع السابق أنه اعلوهمته يطلب الرفعة والسيادة ولومع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالسيادة ولومع التبع أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهذا المعنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في المتعارف (قوله أى من هذا القبيل) أى وهو الايجاز والاطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يستل عما يفعل) أى لا يستل عن فعله سؤال انكار بحيث يقال لم فعلت أو المراد لا يستل عن فعله الباعثة له (٢٥٤)

فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق (ويقرب منه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

وهو قوله يصد عن الدنيا اذا عن سودد أنه يطالب الرفعة وان مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتبع فقدانها اعلوهمته وطلبه لالمعالي وميله للسيادة والشهرة وهى مع التبع أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهو حاصل هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في المتعارف ومثل هذا الايجاز يجوز أن يكون ايجازا بالنفسير السابق وأن يكون مساواة بل وأن يكون اطنابا وكذا الاطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون ايجازا بالنفسير السابق أو اطنابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيستوى المقصود من الشطر والبيت وان اعتبر مثل ما أشرنا اليه من كون البيت دل على عدم الالتفات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عروض العليا في جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصدد والتترك بالفعل للغنى عند طلب المعالي مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والاول اذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وان مع أحسن زى كان في المعنيين خلاف ما لسن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستلزام ما في كل منهما ما يشير اليه في الآخر مع أن الزائد على الشطر في الأول لا يقابله شيء من الثاني صراحة ولذلك جعل الشطر والبيت من هذا القبيل فافهم (ويقرب منه) أى من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة في المعنى مع كون احدي العبارتين ايجازا فيه لقلة الحروف والاخرى اطنابا لكثرتها لازيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون) أى لا يستل عن فعله سؤال انكار بأن يقال لم فعلت ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت لأن الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى ومن جانبه سؤال انكار اذا لسيده أن ينكر على عبده ما شاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أى الشخص المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة لتعلق شعره بها والمراد به هنا السموأل ابن عاديا اليهودى مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

عليه لعدم وجودها وان كان قد يستل عن الحكمة والمصلحة المترتبة عليه ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت أو ما العلة الباعثة عليه لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وتعلق القدرة بما ذكر فعل من أفعاله تعالى لان أفعاله تعالى عبارة عن تعلقات القدرة التنجزية (قوله وهم يسئلون) أى من جانبه تعالى سؤال انكار اذا لسيده أن ينكر على عبده ما شاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أى الشخص المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة لتعلق شعره بها والمراد به هنا السموأل ابن عاديا اليهودى مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

ويحتمل أن يريد أن السكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الافل وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكى ان الاختصار قديكون باعتبار أن الكلام خليق باسقاط منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون بالنسبة الى قول الحماسي وهو الجلاح عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

اذا المرء لم يدنس من الاوم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل * وان هو لم يحمل على النفس ضيمها * ونكر فليس الى حسن الثناء سبيل * تعبرنا أنا قليل عديتنا * فقلت لها ان الكرام قليل وماقل من كانت بقاءه مثلنا * شباب تسامت للعلا وكهول * وماضنا أنا فليس وجارنا عزيز وجار الاكثرين ذليل * وانا لقوم لازى القتل سبة * اذا مارأته عامر وسلول يقرب حب الموت آجالنا لنا * وتكرهه آجالهم فتطول * ومامت مناسيد في فراشه ولاطل منا حيث كان قتيل * تسيل على حدا الظباء نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل ونحن كآء الزن مافى سحابنا * جهسام ولا فينا يعد بخيل * ونكر ان شئت البيت وبه

وتنكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وكلمها ماورد في الحديث الحزم سوء الظن وقول الرب النقة بكل أحد عجز

إذا سيد منا خلا قام سيد * قوول لما قال السكرام فعول وما أخذت نار لنا دون طارق * ولا ذمنا في التنازلين زيل
وأيماننا مشهودة في عدونا * لها غرر مشهورة وحجول وأسافنا في كل شرق ومغرب * بهامن قراع الدار عين فلول
معمودة أن لا تسئل نصلها * فتعمد حتى يستباح قتييل سلى أن جهلت الناس عنا عنهم * فليس سواء عالم وجهول
(قوله وتنكران شئنا على الناس قولهم) أي ولولم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتمازى باستنا عليهم (قوله ولا ينكرون القول حين نقول) أي ولولم يظهر في قولنا ما لا يوافق أهواءهم وفي ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلكا لا سبيل
للاعتراض عليه فيه (قوله أي نحن نغير ما زيدا الخ) أي نحن نتجاسر على غيرنا ونرد قوله بحيث لا ينفذ ولولم يظهر موجب لتغييرنا
لما زى واستنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذي قصده الشاعر يشبه أن يكون (٢٥٥) معنى الآية السابقة ومع ذلك

اختلف اللفظ اختلافا بعيدا وتفاوتت تفاسيونا
بيننا فإذا كانت الآية
إيجازا بالنسبة إلى البيت
كما قال الشارح (قوله
وإنما قال يقرب) أي
ولم يقل ومنه قوله تعالى
أويقل وحكفوله تعالى
(قوله لان الخ) علة
لحدوف أي لعدم تساوي
الآية والبيت في تمام
أصل المعنى لان الخ وبدل
على ذلك الحدوف تفرعه
الآتي فإن قلت لانسلم
عدم تساويهما اذ يلزم
من انكار الأقوال انكار
الأفعال قلت لانسلم ذلك
لان الأفعال أشد فقد
يترخص في انكار الأقوال

وتنكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

يصفر باستهم ونفاذ حكمهم أي نحن نغير ما زيدا ومن قول غيرنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا
فالآية إيجاز بالنسبة إلى البيت وإنما قال يقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول
فالكلامان لا يتساويان في أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله أعلم *
تم الفن الأول بعون الله وتوفيقه وإياه أسأل في تمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المسبوب إلى الحماسة وهي الشجاعة (وتنكران شئنا على الناس قولهم) ولولم يظهر موجب لانكاره
لنفاذ حكمنا فيهم وتمازى باستنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أي قولنا (حين نقول)
ولولم يظهر فيه ما لا يردون ولا يوافق أهواءهم وحاصله ان ربا استناوهزتنا على الناس أوجبت أن تنكر
قول من شئنا على أي وجه قاله بأن نتجاسر عليه فنرد قوله بحيث لا ينفذه ولا نتجاسر أحد على قولنا
ولا يقدر على انكاره وردده علينا فمعنى البيت يشبه أن يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ
اختلافا بعيدا وتفاوتت تفاسيونا بيننا فكانت الآية إيجازا بالنسبة إلى البيت وإنما قال يقرب ولم يقل منه لعدم

وتنكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وقد عزي هذا البيت للسموأل بن عديا قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة ومات مناسيد حثف
أنفه وقد أجمعوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق إلى قوله حثف أنفه والسموأل جاهلي
فان الآية الكريمة وجيزة وإنما قال يقرب منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلما
لم يتوارد على شيء واحد ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ في
الثناء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

وهنا ساعدنا ذلك لكن النص على الشيء أبلغ (قوله لان ما في الآية الخ) أي لان الذي في الآية يشمل كل فعل لان ما في الآية مصدرية أي
لا يستل عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما قبل اذا كان البيت قاصرا على الأقوال
والآية قاصرة على الأفعال فلا قرب بينهما فان قلت ما وجه شمول الأفعال في الآية لأقواله تعالى مع أن فعله عبارة عن تعلق قدرته
بالمقدورات لانا نقول الأقوال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة بظاهر مدلول الكلام الأزل وذلك فعل من أفعاله كما أفاد
ذلك العلامة اليعقوبي فتأمل (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضرب على ما يتوهم من قربهما في المعنى من اتفاقهما
في العلو والبلاغة وإنما كان كلام الله المذكور أبلغ لان الوجود في الآية نفي السؤال وفي البيت نفي الانكار ونفي السؤال أبلغ لانه
اذا كان لا ينسكرو ولو بلفظ السؤال فكيف ينسكروا بخلاف نفي الانكار فقد يكون هو المستعظم التروك دون الانكار بسورة
السؤال ومع ذلك ما في الآية صدق وحق وما في البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أي وكيف لا يكون كلام الله أجل وأعلى
من غيره والحال أن الله أعلم بكل شيء ومن شأن العالم الحكيم أن يأتي بالشيء على أبلغ وجه وهذا براعة مقطع لانه يشير إلى تمام الفن

الفن الثاني في علم البيان

الفن الثاني علم البيان

الفن عبارة عن الألفاظ كما هو متفق ظاهر قول المصنف أول الكتاب ورتبته على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج لتقدير مضاف أي مدلول الفن الثاني علم البيان أو الفن الثاني دال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملكة أو الادراك احتيج لتقدير مضاف آخر وهو متعلق (٢٥٦) (قوله قدمه على البديع) أي أتى به مقدما عليه لأنه كان

الفن الثاني علم البيان

قدمه على البديع للاحتياج اليه في نفس البلاغة وتعلق البديع بالتوابع

تساوى الآية وقول الحماسي في تمام أصل المعنى لان الآية نصت على جميع الأفعال والبيت إنما فيه الأقوال ولولزم من عدم القدرة على انكار الأقوال عدم القدرة على انكار الأفعال لكن النص في الشيء أبلغ على أن نقول لا يلزم من عدم انكار الأقوال عدم انكار الأفعال لان الأفعال أشد فقد يترخص في ترك انكار الأقوال دونها ولا يقال والآية ليس فيها إلا الأفعال لاننا نقول تقدم شمول الأفعال للأقوال لان الأقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأتلي كما تقدم فتشمل الأقوال وأيضا الموجود في الآية نفي السؤال وفي البيت نفي الانكار ونفي السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفي الانكار فقد يكون هو المستعظم للتروك دون الانكار بسورة السؤال ومع ذلك مافي الآية صدق وحق ومافي البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الآية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلامه بمقتضيات الأحوال أخص وأولى وقد تم الفن الأول وهو علم المعاني والله الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المستول بفضل المسدد أن يعين ويسدد لتعلم الفنين الباقيين على أكمل وجه بحجوده وكرمه صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الفن الثاني في علم البيان

قد تقدم أنه أخره عن علم المعاني لان مفاد علم المعاني من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه ككيفية مع الكيف وكخاص بعد عام وبيان الأول أن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذي هو مرجع علم البيان إنما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني وتوقف المراد من البيان على المراد من المعاني كتوقف الكل على الجزء وفيه نظر تقدمت الإشارة اليه لان اراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التي يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أريد أن الاراد لا عبرة به في باب البلاغة الآن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة في علم المعاني والا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقا بأن يؤتى بالطريق الأوضح عند مناسبة الأوضح مثلا وبما دونه عند مناسبتها مثلا فهذا لا يستفاد

الفن الثاني في علم البيان

مؤخر عنه ثم قدمه وتقدم في أول الفن الأول وجه تقديمه على البيان وحاصله أنه قدم المعاني على البيان لسكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني معتبرة في علم البيان مع زيادة شيء آخر وهو اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه في نفس البلاغة) الأنسب بما بعده أن يقول لتعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجا اليه في نفس البلاغة لانه يحتزبه عن التعقيد المعنوي كما سبق وهو شرط في الفصاحة وهي شرط في البلاغة وشرط الشرط شرط والحاصل أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي مأخوذ في مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاحتراز المذكور لا يتيسر لغير العرب العرباء الا بهذا العلم فما قاله بعضهم من أن

علم البيان محتاج اليه في نفس البلاغة في الجملة لأنه لا تتم بلاغة كلام بدون أعمال علم البيان اذ الكلام المركب من الدلالة المطابقة لاحتياج في تحصيل بلاغته الا الى علم المعاني اذ لاحاجة الى علم البيان في الدلالة المطابقة كما استعرف فليس بشيء لان المقصود احتياج بلاغة الكلام الى علم البيان لا الى أعماله ولا شك أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي لا يمكن الا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أي توابع البلاغة وذلك لان البديع علم يعرف به وجود تحسين الكلام بمدرعاية المطابقة ووضوح الدلالة كما يأتي فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وانما يفيد حشنا عرضيا للكلام البليغ وكلام الشارح المذكور يشير الى أن البديع من توابع البلاغة وهو مجزؤه بعضهم خلافا لمن قال انه من تمة علم المعاني ولين قال انه قال من تمة علم البيان

(قوله أى ملكة) هى كيفية راسخة فى النفس حاصلة من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله يقتدر بها الخ) الاثنان بهذا نظرا لشأن الملكة فى ذاتها وان كان متروكا فى الملكة الواقعة فى التعريف للتلازم التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة إشارة الى أن المراد بالعلم هنا اما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لان بها يعرف اراد المعانى بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء وانما قيد القواعد بالمعلومة لانه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين لان العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز ارادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك فى التعريف بلا قرينة معينة وذلك لا يجوز لانا نقول محل منع استعمال المشترك فى التعريف اذا أريد أحد معنيه أو معانيه فقط وأما اذا صح أن يراد به كل معنى فانه يجوز كما هنا فانه يجوز ارادة كل من الملكة والأصول كما أشار اليه الشارح لان علة المنع الوقوع فى الحيرة من جهة أنه لا يدرك المعنى المراد من المشترك وهذا ينافى الغرض من التعريف من البيان (٢٥٧) والكشف على أن محل منع استعمال المشترك فى

التعريف اذا لم يكن بين المعنيين مثلا استلزام وأما اذا كان بينهما ذلك فانه يجوز كما هنا لان تعريف كل منهما يستلزم الآخر لان الملكة كيفية راسخة فى النفس يقتدر بها على ادراكات جزئية والادراكات الجزئية ينشأ عنها القواعد لان القواعد شأنها أن تحصل من تتبع الجزئيات والقاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها وانقضايا المذكورة ينشأ عنها الملكة بسبب ممارستها فقد استلزم كل منهما الآخر فكانا بمنزلة الشيء الواحد فالقصد وحيد حيثما بالتعريف الذى يؤتى به لبيان الحقيقة

(وهو علم) أى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية أو أصول وقواعد معلومة

من البيان بل المعانى هو المفيد أن كل حال مناسب للمقام تجب مراعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعانى وعلى تقدير الاستفادة كون الطريق الثانى به لا بد أن يكون مطابقا من هذا الفن فطابقته المذكورة فى المعانى حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لأحدهما على الآخر بل للتبادر أن مفاد علم البيان هو الذى ينزل من مفاد المعانى منزلة الجزء من الكل لانه هو للاحتراز عن التعقيد المعنوى الذى تتحقق به الفصاحة التى هى جزء من البلاغة فليفهم وأما الثانى وهو كونه كيفية من الكيف فان الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يرأى فيها الأحوال المناسبة المذكورة فى علم المعانى يعرض فى تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونها بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التعقيد وهذا قريب غير أن تلك الكيفية لا تتميز فى الحقيقة عن المطابقة لانها لا بد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالعروض لها لان كونها بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عروضه لها لمضادته لها حينئذ نعم هو غيرها من حيث انه طريق مخصوص وان لزم اعتبار أن يكون مطابقا فلا قرب اليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها اذ هو موصوفها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذا كذا خاص بعد عام فلان الإراد بطريق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونها وهو أيضا قريب غير أنه يراد عليه ما ورد على ما قبله لان مطابق الإراد لا يستلزم المطابقة وكونه لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى تعلم أن ما أطبق عليه المحققون هنا من هذا التعليل الموجب للتأخير ضعيف والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وهو) أى البيان (علم) ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى ان من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

ص (وهو علم

(٣٣ - شروح التلخيص - ثالث) واحده فكانه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لان المقصود منه حصول البصيرة بالمعرف وقد وجد ثم ان الشارح سوى بين ارادة المعنيين وان رجح ارادة المعنى الأول فى الفن الأول لكن الأرجح المعنى الثانى لان الكتاب فى بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئى منه فان قلت ان العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الادراك فلم لم يذكره الشارح قلت لاحتياج الكلام معه الى تقدير المتعلق بالضرورة داعية الى تقدير ذلك ولكن الذى اختاره العلامة السيد أن المراد بالعلم هنا الادراك والتمزق التقدير المذكور لان الادراك هو المعنى الأصلى للعلم لانه مصدر واستعمال العلم فى المعانى الآخر اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم العلم حقيقة هو الادراك وقد يطلق على متعلقه وهو العلوم اما مجازا مشهورا أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له فى الحصول ووسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد الادراك الحاصل عن الدلائل والمسائل للمعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل الدالة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليدا لاعلماء ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات ما لم تحصل الملكة

يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه

(قوله يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم فاللام للاستغراق العرفي والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لانه اذا لم يراع لا يعرف ايراد المعنى الواحد الوارد على قصد المتكلم بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد ايراد المعاني المتعددة بطرق موزعة على تلك المعاني المختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أو صريحاً من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان واعلم أن الغرض من معرفة هذا الايراد أن يحتترز المتكلم عن الخطأ في تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضائه دلالة خفية أو أوضح عند اقتضائه دلالة متوسطة في الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضائه أوضح أو أخفى (قوله أى المدلول عليه الخ) قيد بهذا إشارة إلى أن اعتبار علم البيان إنما هو بعد اعتبار (٢٥٨) علم المعاني وأن هذا من ذلك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لأن علم المعاني

(يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وترا كيب (مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من ادراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى أن أى معنى يراد ايراده بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك المسكة ايراده بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هي المعاني التي يراد التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلاً أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة في الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الأحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهما من غير رعاية المناسبة وسيأتى أن شاء الله تعالى ما في ذلك ويحتمل أن يراد بالجزئيات الترا كيب التي يوردها المعاني وهو الأقرب ويراد بأحكامها كون هذا التركيب صالحاً لهذا المعنى أى لا يراد به مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلاً دون ذلك هذا إذا أراد بالعلم المسكة ويحتمل أن يراد بالعلم القواعد والأصول المعلومة اذ بها تعرف أحكام المعاني للوادة ولا يصح أن يراد بالعلم اعتقاد مسائل الفن لأن مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات كما سيذكره ما لم تحصل المسكة وإلى أن هذا العلم يدرك به ما أشرنا إليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بذلك العلم (ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم كما أشرنا إليه لأن اللام للاستغراق العرفي وخرج به ايراد المعاني المتعددة بطرق تنوزع على تلك المعاني المختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أوضح من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان وقد تقدم أن الحكم المعروف هنا اما لا يراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد الايراد بلا مناسبة (بطرق) أى ترا كيب (مختلفة في وضوح الدلالة) خرج به معرفة ايراد المعنى الواحد ترا كيب متماثلة

يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) ش قال جماعة ان هذا العلم أخص من علم المعاني وأن علم المعاني كالمفرد والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من البحث فهو

علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلاً اذا كان المخاطب ينكر كون زيد مضافاً فالذى يقتضيه الحال بحسب المقام جملة مفيدة لرد الانكار سواء كان افادتها اياه بدلالة واضحة أو أوضح وأخفية أو أخفى نحو ان زيدا لمضيف أولئك الرماذ أولهم زول الفصل أول جبان السكب فافادتها لذلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الأول من وظيفة علم المعاني وافادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد في

البيان بالنسبة لكل معنى من طرق ثلاثة على ما هو مفاد الجمع ولا بعد فيه لأن المعنى الواحد الذي نحن بصدد له بأن مسنداً ومسند إليه ونسبة لكل منهما دال يجري فيه المجاز فيحصل للمركب طرق ثلاثة لا محالة واختلاف الطرق في الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازى وبعده من المعنى الحقبة فيكون بوضوح القرينة المنصوبة وخفائها فتقييد ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بقولنا على تقدير أن يكون له طرق بما لا حاجة له اه أطول (قوله وترا كيب) عطف تفسير (قوله مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فنال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح من الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجودز يدمه زول الفصل وز يد جبان السكب وز يد كثير الرماذ فهذه الترا كيب تفيده وصفه بالجود من طريق الكناية لأن هزال الفصل إنما يكون باعطاء ابن أمه للأضياف وجبان السكب لالفه للواردين عليه من الأضياف بكثرة فلا يعمد إلى أحد وكثرة الرماذ من كثرة احراق الحطب للطبخ من أجل كثرة الضيفان وهذه الطرق مختلفة في الوضوح فكثرة الرماذ أوضحها في مخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراء بطرق مختلفة الوضوح من الاستعارة أن يقال

في وصفه مثلاً برأيت بحراً في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام في الاستعارة السكنية لان الطوموم وهو القمر
بغلامين أو صاف البحر فدل ذلك على أنه أضرمت تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالسكنية على ما يأتي ولجة زيد تتلاطم بالامواج
لان اللجة والتلاطم بالامواج من اوازم البحر وذلك مما يدل على اضرار تشبيهه به في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها
الوسط ومثال اراده بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ماصرح فيه بوجه
الشبه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداة معاً كالأخبر في خطاب بكل من هذه الالوجه الكائنة من هذه الابواب بما يناسب المقام من
الوضوح والخفاء بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف مختلفة في وضوح الدلالة عليه فيه اشكال وهو أن الدلالة كما تأتي كون اللفظ بحيث
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولا معنى لوصف ذلك الكون بالوضوح والخفاء (٢٥٩) وأجيب عن ذلك بأجوبة منها

أن وصف ذلك الكون
بهمامن وصف الشيء بما
لمتعلقه والمراد وضوح
الدلول أو خفاؤه بأن
يكون قريباً بحيث يفهم
بسرعة أولاً يفهم بسرعة
وكأنه قيل بطرق مختلفة
الدلالة الواضح مدلولها
أو الخفي مدلولها ومنها أن
وصف الكون بذلك
باعتبار أن ثبوت ذلك
الكون للفظ معلوم
بسرعة أو بدون سرعة
وعلاوة ذلك سرعة
الانتقال من اللفظ الى
الدلول أو بطؤه (قوله
بأن يكون الخ) يحتمل أن
تكون الباء للسببية
ويحتمل أنها للتصوير
واختلاف تلك الطرق
في وضوح الدلالة بسبب
كون بعض تلك الطرق
أوضح أو مصور بكون
بعض تلك الطرق أوضح
(قوله فلا حاجة الخ)
أي وإذا علمت أن المراد

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه و بعضها أوضح والواضح خفي بالنسبة الى الاوضح فلا
حاجة الى ذكر الخفاء

في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها في ألفاظ مترادفة اذ التفاوت في الوضوح لا يتصور في الالفاظ
المترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان عرف وضجها تماثلت والا لم يعرف
منها ومن بعض الشيء والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح اذ لا وضوح قبل
تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أنه لا يدرك شيئاً حتى تذكر الوضع و بعد تذكره لا تفاوت وذلك كالتعريف
عن الحيوان المعلوم بالاسد والغضنفر وما أشبه ذلك في تراكيب والاختلاف في الوضوح يقتضي أن
بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح في الكل ومعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي
فلا حاجة الى أن يزداد بقوله في الوضوح والخفاء مع أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الإيحاء الى أن
الخفاء الحقيقي وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان
فيما وجد فيه تعقيد معنوي وجعلنا الالف واللام في الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة التسكيم
ايراد معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملكة في ذلك لا يكون بذلك علماً يعلم البيان
وتفسير العلم بالملكة أو القواعد تصبو رلانه لا يمكن الايراد عادة لكل معنى الا بالملكة أو تلك القواعد
فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في باب السكنية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجود زيد مهزول
الفصيل وزيد جبان الكب وزيد كثير الرماذ هذه التراكيب تعقيد وصفه بالجود على طريق السكنية

متأخر عنه طبعاً لذلك أخر عنه وضاع وقوله علم جنس قال الشارح أي بالقواعد وفيه نظر بل الاولى
أن يجعل بمعنى المعلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به يميز له من غيره والمراد
بالطرق التراكيب والمراد بالدلالة العقلية لما سيأتي وقوله المعنى الجمهر - و على أن المراد المطابق لمقتضى
الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لا تقسم الوضوح الى قوى
وأقوى وغيره كما ستراد في قولك زيد كالبحر في السخاء وقولك زيد كالبحر وقولك زيد بحر وقولك
البحر زيد (وهنا تنبيهات) الاول ينبغي أن يقيده بالكلام العربي كما قيده في حد علم المعاني وهو جزء
بتعلقه بالكلام العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه حالة على ذلك (الثاني) أورد على
هذا الحد أداء المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذي تقتضيه
الحال أو تقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركائز بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف

باختلاف الطرق في وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ تعلم أنه لا حاجة الى ما قاله الخ لخال حيث قدّر الخفاء بعد قول المصنف في
وضوح الدلالة عليه فقال وخفاها وحاصل ما رده الشارح عليه أنه لا حاجة لقوله وخفاها وذلك لان الاختلاف في الوضوح يقتضي
أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح في كل ومن المعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي فلا اختلاف في الوضوح يستلزم
الاختلاف في الخفاء وحينئذ فلا حاجة لذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي اشارة الى أن الخفاء الحقيقي أعنى الخفاء
في نفس الامر وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود
فيها انما هو بحسب اضافة بعضها الى بعض فكأنها واضحة والتفاوت انما هو في شدة الوضوح وضعفه

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله ليخرج خبر (قوله ليخرج معرفة إيراد المعنى الواحد) أي ليخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وجزءا من مسماء والا لمعرفة بالنسبة إلى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلاً لأن المراد بالمعنى جميع المعاني الداخلة تحت القصد والارادة (قوله إيراد المعنى الواحد) أي ككرم زيد وكالحیوان المفترس وقوله بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة أي مع كونها متماثلة في الوضوح وذلك كالنعير عن كرم زيد بقولنا زيد كريم وزيد جواد وكالنعير عن الحيوان المفترس بالاسد والنضن فمعرفة إيراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست

(٢٦٠)

وتقييد الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة واللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي أي كل معنى واحد يدخل تحت قصد التكلم وإرادته فلو عرف أحد إيراد معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

لأن هزال التفصيل إنما يكون بإعطاء ابن أمه للاضياف وجبن السكاب لالفه الإنسان الاجنبي بكثرة الوارد من الاضياف فلا يعادى أحد ولا يتجاسر عليه وهو معنى جبنه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطبايح من كثرة الاضياف وهي مختلفة وضوحا وكثرة الرماد وضوحا في مخاطب به عند المناسبة كان يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال إرادته بطرق مختلفة في باب الاستعارة أن يقال في وصفه مثلاً به أيضاً رأيت بحراً في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنام في الاستعارة بالكناية لأن الطموم وهو القمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي ولجزة زيد تتلاطم أمواجه بالان لاجتماع اللاحقة والتلاطم باللام من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار التشبيه في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال إرادته في باب التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر في الجور ويبدو بحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها

بضابط مقابله ثم نقول قوله في وضوح الدلالة يخرج به لأن المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله به وذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وبهذا يعلم أن قوله في وضوح الدلالة ليس المراد وخفاها بل الخفاء ليس المراد إنما الكلام في طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفي بالنسبة إلى الاوضح فلذلك قال السكاكي الوضوح والخفاء وإنما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح الدلالة عليه والنقصان ويدل له أن ما ليس بواضح أصلاً ليس طريقاً بليغاً فلا يكون مقاماً بيانياً ولا فصيحاً **الثالث** أو رد أيضاً علم الاعراب فانه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه خرج بقوله المعنى إنما علم الاعراب يعرف به إيراد اللفظ والمعنى تبسعه ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد في الاعراب ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكره عقبه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتام المراد منه وقال الترمذي انه يخرج به علم الاعراب وقال الكاشي إنه لا يحترز به عن شيء وعلم الاعراب لا يرد لانه أحال هذا الحد على حد المعاني الذي ذكر فيه لفظ التبع وهو غير حاصل للعرب فانهم يتكلمون بطباعهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لأن النجاة يتبعون تلك التراكيب ثم لو صح لما كان جواباً عن المصنف لأنه لم يرتض ذلك الحد حينئذ لعل الجواب ما ذكرناه **الرابع** قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم أخص من علم المعاني وإن هذا بمنزلة المركب

ما ذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة مخرج لمعرفة إيراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة في اللفظ متماثلة في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بألفاظ مترادفة أو متفاوتة في الوضوح لا يتصور في الالفاظ المترادفة لأن الدلالة فيها وضعية فان عرفت المخاطب وضعها تماثلت والالم يعرف منها أو من بعضها شيئاً والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح إذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفة ضرورة أن المخاطب لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرفي) أي لا الحقيقي لأن القسوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لأنها لا تنتهي ولا يصح جعلها للهدى إلا عهد ولا

بمجرد

للاجتناب لزوم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة إيراد معنى واحد في تراكيب مختلفة في الوضوح علماً

بالبیان ولا يقال جعلها للاستغراق العرفي يقتضي أن كل من عرف عام البيان يتمكن من إيراد أي معنى أراد به بطرق مختلفة في وضوح الدلالة مع أنه ممنوع فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحد لا نقول هذا لا يرد إلا إذا أريد باللازم ما يمنع انفكاكه كما هو مصطلح الناطقة وسيأتي أن المراد أعم من ذلك وجود ما ليس له لازم بالمعنى الأعم ممنوع (قوله أي كل معنى الخ) فإن قلت المعاني التي يقصدها التكلم غير متناهية عرفاً وكما أن الاحاطة بما لا يتناهى عتلاً محال كذلك الاحاطة بما لا يتناهى عرفاً فكيف يقدر بعلم البيان على احاطتها قلت لا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهى اجراً كما في سائر العلوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عرفت أحد أي عن تلك الملكة

بمجرد ذلك علما بالبيان ثم لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والخفاء أراد أن يشير إلى تقسيم الدلالة
وتعيين ماهو المقصود هنا فقال

(قوله بمجرد ذلك) أي بل
لا بد من معرفة إيراد كل
معنى دخل تحت قصده
وإرادته (قوله قابلا) في
نسخة قابلة للوضوح
والخفاء أي بل منها ما لا يكون
الواضحا كالوضعية ومنها
ما يكون قابلا للوضوح
والخفاء وهو العقلية وقد
علمت أن وصف الدلالة بهما
أما بحسب المدلول أو
بحسب سرعة الانتقال
من اللفظ وعدمه فلي
الاول يكون وصف الدلالة
بهما مجازا وعلى الثاني
يكون وصفها بهما حقيقة
(قوله أراد أن يشير إلخ)
أراد بالاشارة الذكر أي
أراد أن يذكر تقسيم الدلالة
والقصد من ذكر هذا
التقسيم التوصل إلى بيان
المقصود فقوله وتعيين
عطف على أن يشير أو على
تقسيم عطف مسبب على
سبب (قوله ماهو المقصود
هنا) أي في هذا الفن وهو
قوله الآتي والإيراد
الذكر الخ

وهو أو كدها ما حذف فيه الوجه والأداة معا في مخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب بما يناسب
المقام من الخفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن ويأتي ما فيه ولا يضرب في التشبيه كونه حقيقة لأن
الغرض فيه الإيحاء بالتشبيه إلى الوجه والإيحاء إلى معنى من المعاني لا يستلزم كون اللفظ مجازا والمصرح
به فيه أوضح لأن الدلالة فيه تصریحية ووضح ادخاله في هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وها هنا بحث وهو
أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح أن أريد به أن
هذا الفن لما ذكر فيه شروط المقبول من التشبيه والمجاز والسكناء وحقيقة كل منهما وأقسامه كان
في ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من تراكيب البلغاء واستتمالات العرب ما وقع إيقاس عليه
غيره مما إراد استعماله ويعرف المقبول من ذلك من غيره فيصح للإنسان أن يتخذ وحذوهم وينسج على
منوالهم فلا يقتضى أن هذا الفن يعرف به ما ذكر بل يقتضى أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا
لتتبع تراكيب البلغاء الذي يحصل العلم بكيفية الإيراد إذ بممارسة ذلك يكتسب الإنسان قوة لاستعمال
ما يريد كما يصنع البلغاء فلا معنى لتعريفه بما ذكر كذا هو تعريف بلازم غير محقق للزوم خفي ولوجاز
لجاز تعريف النحو بعلم اللغة أذ ربما حمل على طلب معاني الألفاظ اللغوية من الأفعال وغيرها وهو فاسد

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه منها أن الأعم موجود في ضمن الأخص فيلزم أن يذكر علم
المعاني في علم البيان وليس الأمر كذلك فإن قالوا إن معرفته متوقفة على معرفة علم المعاني فبينهما
حينئذ تلازم لأن أحدهما جزء الآخر ثم لانعلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعاني لجواز أن يعلم
الإنسان حقيقة التشبيه والسكناء والاستتارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على
مقتضى الحال فليس علم المعاني جزءا من البيان ولا لازماله ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال
كالمادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزءا للصورة ومنها أن ما سئذ ذكر من الصور فيه تأكيده
للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأكيده من التأسيس لامنزلة الكل
من الجزء ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل في قولك جاز يدسوا أكان
انكاريا أو ابتدائيا أو طلبيا وإن أريد المعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال إن علم البيان يعرف به
تطبيق الكلام على مقتضى الحال وإن علم المعاني يقتضيه إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة أما
الاول فلان ما بين قولك زيد قائم وإن زيدا قائم وإن زيدا قائم من التفاوت يضاهي ما بين قولك زيد
كالاسد وزيد أسد والاسد زيد من التفاوت والمعنى في كل منها متفاوت بسبب التأكيده كما يختلف
حال المنكر وغيره في التأكيده بان واللام يختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان
وأما الثاني فلان غالب علم المعاني يعلم به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة فإن المجاز
الاسنادي أوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فإن عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من
قولك راض صاحبها كما أن زيدا أسد أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق
بالمسند أو المسند اليه من حذف وذكر وتقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك الإيجاز
والإطناب والمساواة انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة
بالمباغة وعدمها فربما حصلت المباغة بالإيجاز دون الإطناب الذي هو أوضح * (الخامس) * قال
السكاكي فلما كان علم البيان شعبته من علم المعاني لا ينفصل عنه إلا بزيادة اعتبار كان كالمركب وعلم
المعاني كالمفرد ثم إن بعضهم قال معناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعاني وفصل من فصوله وانما
أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بأن علم البيان مركب وعلم

(قوله ودلالة اللفظ) احتراز

(٢٦٢)

بإضافة الدلالة الى اللفظ عن الدلالة الغير اللفظية سواء كانت عقلية كدلالة

(ودلالة اللفظ) يعنى دلالة الوضعية وذلك

وان أراد أن هذا الفن يذكر فيه كل معنى يدخل تحت القصد وبين أنه يورد بهذه التراكيب المختلفة مثلاً فـ هذا لا يصح إذ غاية ما ذكر في الفن كما أشرنا إليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره وكذا المجاز والكنية تذكّر حقيقة كل منهما وشروطه والمقبول وغيره ليحتراز بذلك عن التعقيد المعنوي الذي يستعمل عليه غير المقبول وهذا البحث لما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالتها على المعنى وضوحاً وخفاءً أراد أن ينبه على أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتل كل الوضوح والخفاء حتى يجري الإيراد المذكور في جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحريراً لمحل البحث وتحقيقاً لمحل ذلك الإيراد لئلا يتوهم جريانه في جميع أقسام الدلالة الوضعية فلهذا تقسيمها فقال (ودلالة اللفظ) يعنى دلالة الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافياً فيها ولا بد معه من انتقال عقلي

للعانى مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركباً بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلاً ان كان اسماً لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعى فالفرائض جزء للفقه فالقوله مركب لا باعتبار الاعم والاخص بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعانى فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلاً كلياً يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها عن بعض بخاصية فلا يصح أن يقال ان حد المعانى يخرج حد البيان كما فعلوه لان حد الجنس لا يجوز أن يكون مخرجاً للنوع كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الانسان وأصل هذا القائل اغتر بقول السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار فانه اشارة الى أنه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزيادة النطق * (السادس) * أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم في وضوح الدلالة لا ينبغي فان الوضوح ليس بمقصود بل المقصود الخفاء فانه كلما كان الكلام خفياً في الدلالة كان أبلغ فلو قيل في خفاء الدلالة كان أقرب الى الاشارة الى اعتبارات الأبلغ واعتراض على هذا بالمنع وبأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل تحته والسؤال قوى فلذلك عبر الطيبي بالخفاء * (السابع) * لاشك أن الإيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال المصنف بأحدى طرق لشمل الإيراد الواحد وكان أحسن لانه قوله بطرق لا يتأتى الا عند تعدد الإيراد وليس القصد منه حصرافى ذلك * (الثامن) * أورد الترمذى على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقاً مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لان هذا لأحد العوام قال ولا ينبغي من ذلك أن تكون الالف واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغراق فانه مستحيل لان المعانى لا تنتهى فكيف تعلم كلها وأجيب عنه بأن الاداة للاستغراق ولا يلزم الاحاطة بتفاصيل المعانى غير المتناهية فانها تعلم بوجه كلى * (التاسع) * كان ينبغي أن يقول في ايضاح الدلالة اذ هو في الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ الى آخره) ش وهى كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع وقيل هى صفة للسامع وهى

تفسير العالم على حدوته أو وضعية كدلالة الاشارة على معنى نعم أو طبيعية كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجل والنبات على المطر فانها لا تنقسم الى الاقسام الآتية ثم انه لما كان المتبادر من المصنف أن مراده بدلالة اللفظ هنا الدلالة المفهومة من قوله السابق في وضوح الدلالة وهى اللفظية العقلية دفع الشارح ذلك بقوله يعنى دلالة الوضعية فخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة الكلام على حياة التكلم واللفظية الطبيعية كدلالة أح على وجع الصدر فلا ينقسم شيء منهما الى الاقسام الآتية وظهورك من هذا أن فى كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر الدلالة أولاً بمعنى ثم ذكرها ثانياً بمعنى آخر واعتراض على الشارح بأن الدلالة اللفظية الوضعية خاصة بالمطابقة فى اصطلاح البيانين وحينئذ فيلزم على تقسيمها للاقسام الآتية تقسيم الشيء الى نفسه وإلى غيره لكون القسم أخص من الاقسام وأجيب بان المراد بالوضعية ما للوضع فيها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافياً لكونه سبباً تاماً كافياً للطابقية أو لا بد معه من انتقال عقلي كافى للنضمية والانتزاعية وهذا وجه جعل الناطقة الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا

لان
الطابقية أو لا بد معه من انتقال عقلي كافى للنضمية والانتزاعية وهذا وجه جعل الناطقة الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوى
(قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا

(قوله لان الدلالة) أى من حيث هى لا خصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشيء) ليس المراد بالشيء خصوص الموجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الأمر الأعم من ذلك كما أنه ليس المراد بالعلم ما قابل الظن وهو الجزم بل مطلق الإدراك والحصول فى الذهن الأعم من ذلك (قوله بحيث) أى بحالة والباء للملابسة وإضافة حيث لما بعدها بيانية أى كون الشيء ملتبسا بحالة هى أنها يلزم الخ والضمير فى به للشيء على حذف مضاف أى يلزم من العلم بحالة مثلا اللفظ الموضوع دال على معناه ودلالته كونه ملتبسا بحالة وهى أن يلزم من العلم بوضعه لذلك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه دال على حدوثه ودلالته كونه ملتبسا بحالة وهى أن يلزم من العلم بنبوته للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم الخ أى سواء كان اللزوم بواسطة أولا (قوله والا أول) أى الشيء الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وأما الشيء الثانى فهو ما يلزم من العلم بشيء آخر العلم به (قوله فالدلالة لفظية) أى وهى ثلاثة أقسام لانها اماعقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على وجود لافظه واماطبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمذلول يقتضيه الطبع كدلالة الح على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضى التلفظ به عند عروض الوجع واماوضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمذلول بالوضع كدلالة الأسد على الحيوان المفترس (قوله والاغير لفظية) أى والا يكن الدال لفظا فالدلالة غير لفظية وهى ثلاثة أقسام أيضا لانها اماعقلية لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واماطبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمذلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجع أى الخوف واماوضعية بأن يكون الربط بين الدال والمذلول بالوضع كدلالة الإشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كما تقدم والمراد بالخطوط الكتابة أو الخطوط الهندسية كالمنث والمربع والنصب جمع نصبة كعرف جمع غرفة وهى العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة على محل الطهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهى اللفظية الوضعية كدلالة الأسد على الحيوان المفترس وقوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها أى دخول

(٢٦٣)

بأن كان سببا تاما فيها كفى المطابقة أو جزء سبب كما فى التضمنية والالتزامية (قوله أولا) بأن كانت باقتضاء العقل وهى اللفظية العقلية

لان الدلالة هى كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والا أول الدال والثانى المذلول ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والاغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أولا فلا ولهى المقصودة بالنظر ههنا وهى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدالة

أو باقتضاء الطبع وهى اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لافظه ودلالة الح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أى من حيث تقسيمها الى مطابقة وتضمنية والتزامية كما أتى وهذا لا ينفى أن المقصود بالذات فى هذا الفن هو الدلالة العقلية لا الوضعية لان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتى بالوضعية كما أتى فى قول المصنف والإيراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع الخ ومن هذا تعلم أن المراد بالدلالة السابقة فى التعريف الدلالة العقلية (قوله وهى) أى الدلالة اللفظية التى للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس فى التعريف خرج عنه الدلالة الغير اللفظية بأقسامها الثلاثة وقوله بحيث أى ملتبسا بحالة هى أن يفهم منه المعنى أى المطابق أو التضمنى أو الالتزامى وقوله عند الاطلاق أى اطلاق اللفظ عن القرائن وتجرده عنها وقوله بالنسبة الخ متعلق بفهم وخرج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهما يحصلان للعالم بوضع اللفظ ولغيره لعدم توقفهما على العلم بوضعه ولا يقال أن توقفهما على العلم بالوضع وان كان منتفيا عنهما الا انهما لا يتفانياه اذ كل منهما متحققه سواء وجد العلم بالوضع أو لم يوجد وحينئذ فكيف يصح الاحتراز عنهما بهذا القيد لانا نقول المتبادر من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه الحصر والقيود التى تذكر فى التعاريف يجب أن تحمل على المتبادر منها مهما أمكن فلم يندفع الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وهذه الدلالة) أى اللفظية التى للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضى حصر الدلالة المذكورة فى هذه الأقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة اللفظ الفصيح على فصاحة المتكلم خارجة عن الأقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزءا من الموضوع له وليست خارجا عنه بل هى فرد من أفراد الفصاحة التى هى جزء الفصيح الذى هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لمدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع أن يوضع اللفظ لنفس المعنى كما فى الدلالة الوضعية أولا يتعلق بذلك المعنى من الكل والمزوم كما فى دلالة التضمن والالتزام واللفظ المذكور لم يوضع لفصاحة المتكلم ولا لسلكه ولا للمزومه بل يوضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه وغروجهما من الأقسام لعدم وجود المقسم فيها والظاهر أنهما من قبيل الدلالة العقلية لانه يستحيل وجود لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فتسكون كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ

اما على ما وضع له أو على غيره والثاني امداخل في الأول دخول السقف في مفهوم البيت أو الحيوان في مفهوم الانسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الانسان وتسمى الأولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية

(قوله على تمام الخ) أى على مجموع ما وضع له والمراد بالمجموع ما قابل الجزء فدخل في ذلك المعنى البسيط والمركب فاندفع ما يقال الأولى حذف تمام لأنه يخرج دلالة اللفظ على الماهية البسيطة المرزوع هو لها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اما على ما وضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر لفظة تمام لأجل حسن مقابلته بالجزء وقد تبين لك مما قلناه أن تمام لا يحتز له وما قيل من أنه احتز به عن دلالة اللفظ على نفسه نحو زيد ثلاثي ففيه نظر وذلك لأنه على مذهب الشارح من أن (٣٦٤)

دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضعا نوعيا ويكتفى بالمغايرة بين الدال والمدلول بالاعتبار تكون تلك الدلالة مطابقة فلم يكن تمام احترازا عن شيء وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة عن المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازا عنها لعدم دخولها (قوله ما) أى المعنى الذى وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وجملة وضع صفة أو صلة جرت على غير من هي له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا المعنى وكان الواجب ابراز الضمير ولعل المصنف ترك ابراز جريا على المذهب السكوفي الذى يرى عدم وجوب ابراز عند أمن اللبس كما هنا (قوله الناطق) الأولى والناطق باللفظ (قوله أو على جزئه) أى

(اما على تمام ما وضع) اللفظ (له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (أو على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الأولى) أى الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ لتام المعنى (و) يسمى (كل من الأخيرتين) أى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج

تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (اما) دلالة (على تمام) أى مجموع (ما وضع له) اللفظ كدلالة الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الانسان وضع لمجموع الجزئين أعنى الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أى جزء تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلا منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أى خارج عن تمام ما وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على معنى الضاحك فانه دلالة على معنى خارج عن المسمى الذى هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لاجزاء منه كما لا يخفى (وتسمى) الأولى من هذه الأقسام الثلاثة وهى الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (وضعية) لان السبب فى حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر وراء الوضع والذى كان الوضع سببها هو تمام ما وضع له جميعا اذا الواضع انما وضع لذلك التمام لالجزء وللا لازم (و) تسمى (كل واحدة من الأخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولها

اما على ما وضع له أو على جزئه أو على خارج هذا تقسيم صحيح وذكروا للحصر أدلة أصحها الاستقراء ومراده على جميع ما وضع له وبقوله على جزئه أى من حيث هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشيء وله بعضه كالامكان فانه مشترك بين الامام والخاص والعالم جزء الخاص ونوزع فى هذا المثال يقلل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم للشيء وبعضه كايه فان الحرف اسم لها وللبعض والشيء لازمه كالشمس للكوكب وضوئه والفعل فانه اسم للمصدر ولازمه المكان والزمان ولا يحتاج أن نقول فى المطابقة من حيث هو كذلك كما صنع الخطيبى وجماعة لما ذكرناه فى شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا فى هذه المواضع مباحث شريفة فى شرح المختصر فلنطلب منه ص (وتسمى الأولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية) ش يريد أن الذى يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والأخريان بالعقل بمعنى أن الواضع انما وضعه ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الأولى والثانية دون الثالثة وهى طريقة الأمدى

جزء ما وضع له (قوله على الحيوان) أى فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع له (قوله أو على خارج عنه) اما أى عن تمام ما وضع له اللفظ (قوله كدلالة الانسان على الضاحك) أى كدلالة السقف على الحائط (قوله أى الدلالة على تمام ما وضع له) أى الدلالة على تمام المعنى الذى وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان تسمى (قوله لان الواضع انما وضع اللفظ لتام المعنى) أى لاجزئه وللا لازمه وحينئذ فالسبب فى حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر بخلاف الأخيرتين فانه انضم فيهما للوضع أمران عقليان توقف فهم الشكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلى زائد على الوضع

(قوله انما هي من جهة حكم العقل الخ) هذا الحصر يقتضى أن الوضع لا مدخل له فيهما وليس كذلك اذ هو جزء سبب لان كلامنا التضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احدهما وضعيه والاخرى عقلية وهما كما فهم اللفظ فهم معناه وكما فهم معناه فهم جزؤه اولازمه ينتج أنه كما فهم اللفظ فهم جزء معناه اولازمه والمقدمة الاولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزء اولالازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزء ومن النزوم الى الالزام بواسطة حكم أنه كلا وجد الكل وجد جزؤه وكلا وجد النزوم وجد الالزام فمن نظر الى المقدمة الاولى سمى التضمنية والالتزامية وضعيتين كالمناطق ومن نظر للثانية سماهما عقليتين كالبنيانين وأجيب بأن هذا حصر اضافى أى انما هي من جهة حكم العقل لا من جهة الوضع وحده للجزء اولالازم فلا ينافى أنه من جهة العقل والوضع معا وانما اقتصر على العقل في بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فانه سبب بعيد وهو غير ملتفت اليه عند أهل هذا الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى وقوله من جهة حكم العقل أى من جهة هي منشأ حكم العقل المصور بأن الخ سواء تحقق (٢٦٥) الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة

عبد الحكم (قوله بأن حصول الكل) أى وهو المعنى المطابق والمراد حصوله في الذهن أو في الخارج (قوله يستلزم حصول الجزء) هذا راجع للكل وقوله أو الالزام يرجع الى النزوم (قوله والمنطقيون) أى أكثرهم والا فبعضهم كآثير الدين الابهرى يسمى الاخيرتين عقليتين كلبانيين واختار الآمدى وابن الحاجب أن التضمنية وضعيه كالمطابقة وأن الالتزامية عقلية قال سم والظاهر أن كلامنا الداليتين الاخيرتين سواء قلنا انها لفظية أو عقلية لا يصدق عليها أنها مجاز اذ ليس الناظر مستعملا في غير ماوضع له العلاقة مع

انما هي من جهة حكم العقل بأن حصول الكل أو النزوم يستلزم حصول الجزء أو الالزام والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن الوضع مدخلا فيها وبخصوص العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كدلالة الدخان على النار

بانتقال العقل الى الجزء أو الالزام من الكل أو النزوم وهذا الانتقال تصرف عقلى لا يتوقف فيه العقل الاعلى مجرد حصول المعنى لا على شيء آخر وراءه وهذا معلوم لا يتوقف في تحققه ضرورة حكم العقل بأن حصول الكل أو النزوم يستلزم حصول الجزء أو الالزام فسمينا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى للالزام بما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال وكذا الالزام في النزوم الذهني لا ندفعى قنأنا اذ حصل الكل تنصيلا أو حصل النزوم الذهني مع الالزام لازوم الذهني ان توسط الكل والنزوم في الجزء أو الالزام صار به في الرتبة الثانية كالمنتقل اليه وأما اذ حصل الكل اجمالا أو النزوم بالازوم ذهني فالانتقال الى الجزء تنصيلا أو الالزام الغير الذهني واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الأخير لصحة الغفلة عن التفصيل وعن الالتزام الغير البين لأننا نقول لا بد من الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف في الالزام العقلى في هذا الفن كما يأتى ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال في الحقيقة من وجه من أوجه الكل الى غيره فيكون انتقالا الى الالزام الى الجزء فلا يتصور الانتقال الثانى في النضمن لأننا نقول النضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأى وجه وقد حصل اللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذى تصور به الكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء والالزام اصطلاح غير المناطقة

وابن الحاجب وصاحب البديع ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن اللفظ فيها مدخلا وهو شرط في استفادتها منه وانما الخلاف في أن اللفظ موضوع لها أولا (قلت) وعندى أن هذا الخلاف لا تحقيق له لانه ان عني بالوضع أنه بقيد الاقتصار فلا خلاف أنه ليس كذلك وان عني بقيد الانضمام فلا خلاف أن الامر كذلك لم يبق الا أن يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزاء

(٣٤ - شروح التلخيص - ثالث)

قريباً كما في المطابقة لانه سبب تام فيها اذ لا سبب لها سوى العلم به أو كان بعيداً كما في الأخيرين لانه جزء سبب فهم ما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على أمرين فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل للجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للنزوم وعلى انتقال العقل من النزوم للالزام فقد اعتبروا في تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع (قوله ويخصون العقلية) أى سواء كانت لفظية أولا وكذا يقال في الاثنين بعدها (قوله بما يقابل الوضع والطبيعية) أى فتكون الدلالة عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار وضعية كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الحفرة على الحجل والصفرة على الوجع فقوله كدلالة الدخان مثال للعقلية وقوله ويخصون الخ أى بخلاف البنيانين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية اذ الوضعية قد تكون عقلية فتأمل

(وتفيد الاولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له

وأما المنطقة فالوضعية اذا كانت لفظية عندهم فللموضع فيها مدخل فتدخل ذات الجزء واللازم كما نشرنا اليه فيما تقدم وهي مقابلة عندهم للعقلية المحضة والطبيعية لالذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التي هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كحال التغير مع الحدوث فانه يلزم من العلم بتبوت التغير للجزم العلم بحدوثه وكالرجل فانه يلزم من العلم به العلم بمعناه سواء كان هذا اللزوم بوسط أولا لا ينقسم عندهم ستة اقسام اللفظية وغيرها وغير اللفظية اما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجع واما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الاشارة لخصوصة مثلا على معنى نعم أولا واللفظية أيضا اما عقلية بأن يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على لفظ به واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة أح على وجع واما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بأنها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم الكائن عن الوضع الفهم المسند الى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزاءه لتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحترزوا بالتفيد الاخير وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهما تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع ورد على هذا التفسير أن الفهم ان جعل مصدرًا منسوبا للفاعل فلا يكون وصفا للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان جعل منسوبا للعمل كان وصفا للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفا للفظ فلا يشتق له منه وتعريف وصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحتمل عليه على قاعدة أن من قام به وصف حمل عليه بالاستشاق وأجيب بأن ما ذكرنا هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور وصار وصفا للفظ على أنه للمفعول فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة ان كانت على تمام ما رضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت على جزئه سميت تضمنا وان كانت على لازمه سميت التزاما وهذا الاصطلاح في التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (وتختص الأولى) من الدلالات الثلاث وهي الدلالة على تمام ما رضع له اللفظ (١) اسم (المطابقة) بمعنى أنها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أي توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على الغير ولا زاد المعنى بالمدلولية للغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى أن ما فهم هو ما رضع له اللفظ (و) تختص (الثانية) وهي الدلالة على جزء ما رضع له اللفظ (٢) اسم (التضمن) أي تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزءا متضمنا للمعنى الموضوع له اللفظ (و) تختص (الثالثة) وهي الدلالة على لازم ما رضع له اللفظ (٣) اسم (الالتزام) بمعنى أولا فعلى الاول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا يلاقيه الوضع وعلى الثاني بخلافه ص (وتفيد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام) ش سميت الأولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل لجزئه والثالثة الالتزام لما فيها من الاستلزام

وكذا يقال في التضمن والالتزام كذا قل الحفيد عن الشارح في حواشي المطول وذكر العلامة يس أن المراد بالتقييد ما يشمل تقييد الاضافة كأن يقال دلالة المطابقة وتقييد الصفة كما يقع في عباراتهم من قولهم الدلالة المطابقة ولا ينافي ذلك قول المصنف بالمطابقة لان المراد بهذه المادة فيشمل نحو المطابقة لانهذا اللفظ وفي بعض النسخ وتختص الاولى وهي بمعنى النسخة الاولى لان تختص من الخصوص لا من الاختصاص وحينئذ فالمعنى تختص الاولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها (قوله الاولى) أي وهي الدلالة على تمام ما رضع له اللفظ (قوله لتطابق اللفظ والمعنى) أي توافقهما بمعنى أن اللفظ انحصرت دالته على هذا المعنى ولم يزد بالدلالة على غيره كأن المعنى انحصرت مدلوليته لهذا اللفظ فلا يكون مدلولًا للغير (قوله والثانية) أي وهي الدلالة على جزء ما رضع له اللفظ (قوله لكون الجزء) أي المفهوم من اللفظ وذلك كالحیوان وقوله في ضمن

المعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء في ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عند فهمه وكلام الشارح هذا يشير الى أن دلالة التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ولا شك أنه اذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال من اللفظ الى المعنى ومن المعنى الى الجزء بل هو فهم واحد

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تضمننا فيكون اللفظ مستعملا في الكل أعني مجموع الجزئين مثلا وأما اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقة لانه تمام معانيه بالوضع الثانوي المجازي وقال بعضهم ان تتضمن فهم الجزء من اللفظ مطلقا سواء استعمل اللفظ فيه أوفى الكل واختاره العلامة السيد ضرورة أنك اذا استعملته في الجزء فلعللاقة الجزئية فما زالت الجزئية ملاحظة واعلم أن هذا الخلاف جار في دلالة الالتزام أيضا فقل أنها فهم الالتزام في ضمن الملتزم وقيل فهم الالتزام مطلقا وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفلهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف للفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء في ضمن الكل أو بفهم الجزء مطلقا وتعرف الالتزامية بفهم الالتزام في ضمن الملتزم أو بفهم الالتزام مطلقا وهذا تعريف للشيء بما يغيره قلت المراد بالفهم الانفهام أو هو مصدر المبني للفعل فالمراد ان فهم الجزء أو الالتزام في ضمن الكل أو الملتزم أو انفهامهما مطلقا أو كونه الجزء أو الالتزام فهم في ضمن الكل أو الملتزم أو مطلقا أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة للفظ لكن لما كان بسببها يفهم الجزء في ضمن الكل أو مطلقا أو ينتقل من الملتزم للالتزام تسميها في التعبير عنهما بما ذكرته بغيرها على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعاريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنها غير مائة وذلك لانه يستفاد منه أن (٢٦٧) المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن

دلالته على جزء ما وضع له والالتزام دلالته على خارج عن معناه لازم له فبرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر فقول الشارح فان قيل أي بسبب تعريف الدلالات بما استفيد مما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشمع غير لازم له بل للجرم واجب بأنه اذا كان لازما للجرم كان

فان قيل اذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلا بين الجرم والشمع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالته على الجرم تضمننا والشمع التزاما فقد صدق على هذا التضمن والالتزام أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشمع مطابقة صدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

أنها تسمى دون غيرها بدلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان المارول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه فتحصل من هذا أن المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالته على جزء ما وضع له والالتزام دلالته على خارج عن معناه لازم ويرد على تعريفها البحث المشهور وهو أن هذه التعاريف يشترط لكل واحد منها بالآخر له دخول فرد من أفراد كل منها في الآخر اذا فرضنا أن لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والملتزم والالتزام كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء وللقرص الذي هو أحد الجزئين وللضوء الذي هو أحد الجزئين أيضا ولازم للقرص قلنا اذا أطلقناه على مجموعهما وفهم منه أحد الجزئين ففهم الجزأ منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ أعني بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود في هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في حد التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على لازم ما وضع له

لازما للمجموع قطعاً قاله سم ومبنى هذا الاشكال على رجو ع صمير لازمه الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلا اشكال اه (قوله المشترك) أي اشتراكا لفظيا (قوله بين الجرم) أي القرص وقوله والشمع أي الضوء أي ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشمع بوضع وللقرص الذي هو أحد الجزئين بوضع وللشمع الذي هو أحد الجزئين ولازم للقرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا صمير أطلق راجع للفظ شمس (قوله والشمع التزاما) أي لا باعتبار هذا الوضع أعني الوضع للمجموع اذ هو باعتبار جزء لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجرم فقط فقوله واعتبر دلالته على الجرم تضمننا أي باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشمع التزاما أي باعتبار الوضع للجرم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التأويل بعيدا من كلام الشارح لما فيه من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أي وان كان ذلك الصدق بالنظر اوضع آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدته أي واذا صدق على هذا التضمن والالتزام أنه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا منعا لدخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا أطلق على الجرم أو الشمع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليها) أي على دلالة الشمس على الجرم مطابقة أو على الشمع مطابقة (قوله أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له) أي نظر الوضع الشمس للمجموع

(قوله أولازمه) أى بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده أى وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أولازمه فتكون المطابقة داخلية في تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان أيضاً فمأذ كره الشارح من الصور أربعة وهى انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقى على الشارح انتقاض التضمن بالآتم وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ماتقدم وإذا أطلق الشمس على الشعاع التزاماً بالنظر لوضعه للجرم وحده فقد صدق عليه أنها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخل في تعريف التضمن وإذا أطلق الشمس على الشعاع تضمناً بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها أنها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخل في تعريف الالتزام وبهذا تمت الصور الست (قوله وحينئذ) أى وحين اذ صدق ما ذكر على ما ذكره ينتقض الخ وفيه أنه لم يستوف الصور الست حتى يتم ما ذكره من التفرع والذي يتفرع على ما ذكره إنما هو انتقاض المطابقة بكل من الأخيرتين وانتقاض كل من الأخيرتين بالأولى فقط إلا أن يقال أنه علم بما أن دلالة لفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمناً والتزاماً فمن أجل أنها تكون تضمناً والتزاماً ينتقض تعريف كل منهما بالأخرى (قوله ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث) أى الحاصل من التقسيم (قوله بالأخيرين) أى بالدلتاليتين الأخيرين لا يتعرفهما كما قد يتبادر من العبارة أى وإذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوضاً بما ذكر فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض تعاريف الثلاثة بعدم جمعها مع أنه ممكن بأن يقال إذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لا يشمله تعريف المطابقة لكونها دلالة اللفظ (٢٦٨) على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال في الباقي ويجب

عن هذا أيضاً باعتبار قيد الحيثية في التعريف فإن عتبرت الدلالة على الجرم من حيث الوضع له فهى المطابقة لا غير وإن عتبرت الدلالة عليه من حيث أنه جزء المعنى الموضوع له فهى التضمنية لا غير وكذا يقال في الباقي قرر ذلك شيخنا

أولازمه وحينئذ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالأخيرين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باعتبار الإضافات حتى أن المطابقة هى الدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام ما وضع له والتضمن الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث أنه لازم ما وضع له وكثيراً ما يتكون هذا القيد اعتماداً على شهرة ذلك

اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في الالتزام أيضاً فقد انخرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد منها في حد كل منهما وكذا إذا أطلق على الجرم وهو القرص لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لانه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه تضمن لانه دلالة على جزء الموضوع له

وانسباق

العلامة المدوى (قوله بالأخيرين) بضم الهمزة مفرد أخرى بضم الهمزة أنى آخر بفتح الحاء أفعل

تفضيل اذ أصله آخر بجزئين مفتوحة فساكنة أبدت الساكنة ألفاً ومعناه مغاير وأفعل التفضيل إذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الأخيرين موصوفه مقدم مؤنث وهو الدلتان فلذلك طابق فكان مضموم الهمزة مفردة أخرى مؤنث آخر بفتح الحاء وأما لو كان الموصوف مذكراً بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لان مفردة آخر بفتح الهمزة ومثناه آخرين بفتحها أيضاً ولا يصح أن يكون الأخيرين هنامثنى أخرى بالضم بمعنى آخره بكسر الحاء لانه كذلك بمعنى مقابل الأول فيصير المعنى حينئذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاثة بالتأخيرين منها وهو فاسد كما لا يخفى اه يس (قوله أن قيد الحيثية) الاضافة بيانية (قوله مأخوذ) أى معتبر وملاحظ (قوله الأمور التي تختلف) أى تتغير وتباين باعتبار الإضافات أى النسب وذلك كالدلالات الثلاث فإنها تختلف بالنسبة والاضافة للسكل أو الجزء أو اللازم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقة وتضمنية والتزامية باعتبار اضافة تلك الدلالة لكل ما وضع له اللفظ أو لجزئه أولازمه واحترز بقوله التي تختلف باعتبار الإضافات عن الأمور المختلفة المتباينة لذواتها لا أمور لا تجتمع كالإنسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الأول بالناطقية المتباينة لذاتها لا صاهلية المختصة بالثانى فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها لكفاية تلك المبيانات عن رعاية الحيثية في تعاريفها (قوله حتى إن الخ) حتى تفرعية أى وحيث كان قيد الحيثية معتبراً في تعريف الأمور المتباينة بالاضافة كالدلالات فتعرف الطابقية بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث أنه تمام الموضوع له أى لامن حيث أنه جزء الموضوع له أولازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء ما وضع له من حيث أنه جزء ما وضع له أى لامن حيث أنه تمام المعنى الموضوع له أولازمه فلا تدخل الطابقية والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث أنه لازم لامن حيث أنه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل الطابقية والتضمنية فيها بسبب اعتباره قيد الحيثية

بوضع آخر فتتخرم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن في المطابقة أو أطلق على الضوء
لوضعه له كان مطابقة ويصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ما وضع له لانه كان موضوعا للجزم الذي
كان الضوء لازماله فينتخرم حد المطابقة بالالتزام أيضا كما انتخرم بالتضمن وكذا ينتخرم كل من التضمن
والالتزام بالآخر فانه اذا أطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق عليه أنه تضمن لانه
فهم الجزء اذ الضوء كان جزء من مجموع ما وضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع الفرض والضوء
واذا أطلق على المجموع وفهم الضوء في ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء ويصدق عليه
أنه فهم اللازم لما وضع له لانا فرضنا أنه موضوع للجزم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة
تنتخرم بكل من التضمن والالتزام والتضمن ينتخرم كل منهما بالمطابقة وينتخرم كل منهما بالآخر
فتفسد حد كل بعد الآخر وأجيب بأن الامور التي تصدق في شيء واحد وتجتمع فيه حقائقا انما
تتميز فيه بحقيقتين صادقة عليه تراعى تلك الحقيقتين في تعريفها ولكن مع ذكر ما يشعر بذلك الحقيقتين
وذلك كالمطابقة والازوم والتضمن فانها تجتمع في دلالة الشمس مثلا على الضوء فهي مطابقة من
حيث الوضع الموجود فيها وتضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والالتزام من حيث الازوم الوجود
فيها وليكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعية بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها لامور
لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانها لا يتصادقان لا اختصاص الاول بالناطقية المتباينة لذاتها الاصلية
المتخصصة بالثاني فلا يحتاج الى الحقيقتين في تعاريفها الكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحثية في
تعريفها وانما يحتاج في تعريف الامور المتصادقة المختلفة بالاعتبار فالحثية مراعاة في الحدود
لامور التي بتلك الصفة ويستغنى كثيرا عن ذكرها لاشعار اللفظ بها كما اشعرت الدلالة هاهنا
حيث عقلت في كل تعريف بما يناسبها انها من حيثية لان تعليق الشيء بما يناسبه يشعر بالعلية
فالادلة عقلت في حد المطابقة بالوضع ففهم انها من جهة لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لها فكأنه
قيل هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه وضع له أي بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس
على الجرم اوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لان الدلالة من حيثية الوضع
لا من حيث الجزئية والازوم فلا تنتخرم المطابقة بهما وعقلت في حد التضمن بالجزئية المناسبة
لكونها من حيثيتها وسببها للعلم بأن الجزء يفهم من الكل وعقلت في حد الالتزام باللازم ففهم انها من
حيثية الازوم وسببها للعلم بأن اللازم يفهم من فهم الملتزم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء
الحاصلة من حيث انه جزء وبسبب كونه جزءا والالتزام الدلالة على اللازم من حيث انه لازم وبسبب
كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذي هو الضوء لم يرد انها مطابقة لان الفهم من
حيث الجزئية لا من حيث الوضع ولا انها التزام لانها من حيث الجزئية لا من حيث الازوم وكذا اذا
أطلق على الجرم وفهم الضوء لزوما لم يرد انها مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث الازوم
ولا انها تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث الازوم فقد انك كل حد عن الآخر بمراعاة
الحثية المستغنى عن ذكرها وذلك ظاهر ولا يستغنى في دفع البحث عن مراعاة الحثية المشار اليها
في كل حد يجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موفقة على الارادة الجارية على قانون
الوضع بمعنى أن اللفظ المشترك الذي ورد البحث لسبب فرد من أفراده لابد في دلالاته على أن يراد به
المعنى الواحد مما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط في الدلالة أن يراد المعنى
على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجرم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما
على حدة لم ينتخرم حد المطابقة في هذا الاطلاق بعد التضمن والالتزام لانها دلالة على ما وضع مرادا ارادة

(قوله وانسباق ذهن اليه)

أى انقياده واهتدائه اليه

وقوله كثيرا ما يتركون

هذا القيد أى من التعريف

المذكور قصدا أو من

التقسيم المشعر بالتعريف

فان قلت كلام الشارح في

المطول يدل على أنه يجوز

ترك بعض القيود من

التقسيم المشعر بالتعريف

اعتمادا على الوضوح

والشهرة ولا يجوز ذلك في

التعريف بل لابد فيه من

المبالغة في رعاية القيود

وكلامه هنا في المختصر

يخالف ذلك قلت لعل

ما ذكره في المطول بالنظر

الى مطلق القيد وما ذكره في

المختصر بالنظر الى خصوص

قيد الحثية فلا تخالف

بينهما كذا في عبد الحكيم

وشرط الثالثة للزوم الذهني اني أن يكون حصول ماوضع اللفظ له في الذهن ملازوما لحصول الخارج فيه لتلايلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لسكون نسبة الخارج حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجية

(قوله أي الالتزام) أشار بذلك الى أن تدكير الضمير في شرطه انذ كيرلفظ الالتزام وان كان معناه مؤثنا أي الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه والأمر هنا ليس كذلك اذ متى تحقق للزوم الذهني تحققت دلالة الالتزام لانا نقول لانسلم ذلك اذ قد يوجد للزوم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود ودلالة الالتزام لانها لفظية كما مر (قوله للزوم الذهني) اعلم أن للزوم اما ذهني وخارجي كالزوم الزوجية لاربعة أو ذهني فقط كالزوم البصر للعيني أو خارجي فقط كالزوم السواد للغراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانين والمناطقة للزوم الذهني صاحبه لزوم خارجي أولا ولذا قال المصنف وشرطه للزوم الذهني أي وأما الخارج فليس بشرط لكن ليس (٢٧٠) المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أو لا فوجوده غير

(وشرطه) أي الالتزام (اللزوم الذهني) أي كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور أو بعد التأمل في اقتران والامارات

جارية على قانون الوضع بارادة المعنى وحده ولا يصدق عليها أنها تضمن أو الالتزام لانها إنما يكونان بارادة الكل أو الملزوم كما وضع اللفظ لهما فينتقل من الكل الى الجزء ومن الملزوم الى اللازم وكذا اذا أريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجزء أو ما هو لازم للجزء وهو الضوء لم يصدق عليهما حد المطابقة لان الارادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد فيهما فلا ينخرم كل من حد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغنى في دفع البحث بما ذكر لان توقيف الدلالة على تلك الارادة غير مسلم لان الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الارادة وعلى تقدير تسليمه لا يفتنى ذلك عن رعاية الحيثية حيث يراد البيان لان الاحالة على الارادة ولو كانت الدلالة تنفنى بانتفائها معاني هذا احالة على خفي فليفهم (وشرطه) أي وشرط الالتزام بمعنى أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام انما يشترط فيه (اللزوم الذهني) فقط لازومه خارجا أيضا فانه لا يشترط ففهم البصر من المعنى الذي هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا دلالة الالتزام مع أنه انما يلزم في الذهن فقط لافي الخارج لتنافيها كما أن فهم الزوجية من الأربعة اللازمة لها ذهنا وخارجا مع ادالة الالتزام بالزوم بالزوم الذهني هنا أن يكون المعنى الملزوم اذا حصل في الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتب بأن يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلامات وليس المراد به أن يكون الملزوم كما فهم فهم لازمه الذي هو للزوم البين عند المناطقة ولأن يكون اذا تصور الملزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما فانه لو أريد خصوص الاول أو الثاني خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من الجازات والكنيات

ص (وشرطه للزوم الذهني ولولا اعتقاد المخاطب لعرف أو غيره) ش الضمير عائد على الالتزام والفراد دلالة واللزوم الذهني لا اشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارجى فاختلف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون الذهني لأن الدلالة امان من وضع اللفظ أو من انتقال الذهن الى اللازم وهما

مضر والمراد بالزوم الذهني عند البيانين ما يشمل اللزوم غير البين وهو ما لا يكتفي في جزم العقل به تصور اللازم والملزوم بل يتوقف على وسائط كالزوم كثرة الراد للكرم وما يشمل اللزوم البين بقسميه أعنى البين بالمعنى الاخص وهو ما يكتفي في جزم العقل به تصور الملزوم وذلك كالزوم البصر للعيني والبين بالمعنى الاعم وهو ما يجزم العقل به عند تصور اللازم والملزوم سواء توقف جزم العقل به على تصور الامرين كالزوم الزوجية لاربعة أو كان تصور الملزوم وحده كافيا وأما المناطقة فقد اختلفوا في الراد بالزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام فالحققون منهم على أن

المراد خصوص البين بالمعنى الاخص وقال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم (قوله الخارجى) أي المنسوب الى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئى الى الكل لى الى الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر لان اللازم قد لا يكون خارجا بهذا المعنى وبقولنا من نسبة الجزئى الخ يتدفع ما يقال ان المعنى اذا لم يكن مدلول لللفظ ولا جزء المدلوله كان خارجا عن مدلوله فجعله خارجا نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد النسوب والنسوب اليه (قوله بحيث يلزم) أي ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول الخ فلزوم الضحك للانسان عبارة عن كون الضحك ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول معنى الانسان الموضوع له وهو حيوان ناطق في الذهن حصوله فيه (قوله اما على الفور) أي فور حصول الملزوم في الذهن وذلك في اللزوم البين بقسميه (قوله أو بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط وذلك في اللزوم الغير البين كالزوم كثرة الراد للكرم ولزوم الحدوث للعالم لانك اذا تصورت العالم لا يجزم عقلك ولا يحصل فيه حدوثه الا بعد التأمل في القرائن كالتعبير وسطف الامارات على القرائن عطف تفسير

(قوله وليس المراد باللازم) أى الذهني الاعتباري في دلالة الالتزام عند البيانيين عدم انفكاك الخ أى ليس المراد ذلك فقط بل المراد ما هو أعم من ذلك (قوله عدم انفكاك الخ) أى سواء كفى في جزم العمل باللازم تصور المزموم أو توقف على تصور اللازم أيضا (قوله أعني) أى بهذا اللزوم المنفي إرادته وحده عند البيانيين (قوله اللازم البين) أى سواء كان بينا بالمعنى الخاص أو بالمعنى العام خلافاً لقصره على الأول لان اللازم على جملة بينا بالمعنى الخاص وهو ما ذكره الشارح من الخروج لازم على جملة بينا بالمعنى العام وحينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر (قوله المعتبر) أى في دلالة الالتزام وهذا نعمت لازم البين وقوله عند المنطقيين أى عند بعضهم كما تقدم (قوله والاخراج الخ) أى والأبأن كان المراد باللازم المعتبر في دلالة الالتزام عدم انفكاك الخ يعنى اللازم البين بقسميه فقط لخرج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن كونها مدلولات التزامية لكن القوم جعلوها مدلولات التزامية وحينئذ فاللازم باطل فكذلك اللازم وثبت المدعى والمراد بذلك الكثير من معاني المجاز ماعدا الجزء واللازم البين بالمعنى الخاص والمراد بالكثير من معاني الكناية ما كان مقتفراً الى مطلق التأمل في القرائن وهى التى لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلاً بعد تصورها وبيان خروج ما ذكر أن الدال ان كان لفظ اللازم فانهفكاك المعاني المجازية والكنائية عنه في غاية الظهور وان كان لفظ المزموم مع القرينة فلا انفكاك ولكن المجموع لم يوضع للمعنى اللازم الذى لزمه تلك المعاني بل للموضوع لذلك المعنى اللازم اللفظ بدون القرينة فلا يكون من دلالة الالتزام لانه يجب فيها أن يكون الدال على اللازم موضوعاً للمزموم ولم يوجد فان كان الدال لفظاً للمزموم بشرط القرينة فيمكن انفكاك المعاني المجازية والكنائية عن ذلك المزموم مع القرينة المانعة بقى شئ آخر وهو أن كلام الشارح يقتضى دلالة المجاز على معناه بالالتزام وهو مخالف (٢٧١) لما صرح به هو في شرح الشمسية

من أن دلالة المجاز على معناه المجازى بالمطابقة وأن المراد بالوضع في تعريف الدلالات أعم من الشخصى والنوعى حتى يدخل المجاز والمركبات اه يس وقد يجب بأن المراد بقوله عن أن تكون مدلولات التزامية أى بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى أنها بحسب الوضع المجازى مدلولات مطابقة وإنما قال الشارح كثير لان

وليس المراد باللازم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى في الذهن أصلاً أعني اللازم البين المعتبر عند المنطقيين والاخراج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن أن تكون مدلولات التزامية ولما أتى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام أيضاً وتقييد اللازم بالذهنى

وهى الفتحة الى مطلق التأمل في القرائن وخرجت التى لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلاً بعد تصورها وأيضاً الوارد ذلك لما أتى الاختلاف في الوضوح المبني على دلالة الالتزام هنا كما يترتب على دلالة التضمن لان اللازم ان كان بحيث يفهم متى فهم مزمومه أو كان بحيث يحكم باللازم بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أصلهما يوجد خفاء ووضوح في ذلك للزوم وهو واضح وبعض

متفحيان في الخارجى ولا يشترطون الخارجى لحصول الفهم دون كالمدم والمملكة مثل دلالة العمى على البصر وذهبت جماعة الى اعتبار اللازم مطلقاً قال في الإيضاح الخلاف في ذلك بعيد ولعل المسامحة إنما منع اشتراط اللازم العقلى لا الذهنى وقد أطلنا الكلام في ذلك في شرح المختصر

اللازم البين المعتبر عند المناطقة قد يكون في بعضها (قوله ولما أتى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام) وذلك لانه اذا كان معنى اللازم عدم انفكاك كان كل لازم بهذا المعنى لا ينفك عن اللازم فيكون كل واحد من لوازم الشيء مساوياً للآخر في الوضوح والخفاء لان كل واحد من اللوازم لا ينفك عن اللازم بهذا المعنى اه سم وقوله أيضاً أى كما لم يثبت الاختلاف المذكور في الدلالة المطابقة لكن عدم الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام باطل فبطل اللازم وهو كون المراد باللازم المعتبر هنا اللازم البين فقوله ولما أتى عطف على قوله لخرج الخ واعتراض على الشارح بأننا لنسلم الشرطية القائلة لو كان المراد باللازم المعتبر عدم الانفكاك لما أتى الاختلاف في دلالة الالتزام بالوضوح لان دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالاته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من ملاحظة اللفظ الى ملاحظة اللازم أولاً ومن ملاحظة اللازم الى ملاحظة اللازم ثانياً ومن ملاحظة اللازم الى ملاحظة لازم اللازم ثالثاً فبسبب هذه الملاحظة يتأتى الاختلاف المذكور وأجيب بأن مراد الشارح بالاختلاف المذكور التفاوت بحسب الزمان بأن يكون زمن الانتقال من اللازم الى اللازم في بعض الصور أطول من زمن الانتقال في بعض آخر بسبب خفاء القرائن ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بأن يوجد انتقال فأكثر والتفاوت في دلالة اللفظ على لازمه ودلالاته على لازم لازم من قبيل الثانى لان في دلالة اللفظ على لازم معناه انتقالين وفي دلالاته على لازم لازم ثلاثة كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا إيراد واعتراض هذا الجواب بأن الدلالة النضمية المعتبر فيها تفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فانه ينتقل من اللفظ الى الكل أولاً ومن الكل الى جزئه ثانياً ومن الجزء الى جزئه ثالثاً في دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزء جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والنفرة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تفرقة من غير فارق فتأمل

ولا يشترط في هذا اللزوم أن يكون ما يشته العقل بل يكفي أن يكون بما يشته اعتقاد المخاطب الماعرف

(قوله إشارة إلخ) أي ولو أطلق اللزوم ولم يقيد به بالذهني لانتفت الإشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجي وعدم اشتراط لصيرورة اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهني والخارجي (قوله لا يشترط اللزوم الخارجي) هو كون المعنى الالتزامي بحيث متى حصل السببي في الخارج حصل هو في الخارج والمراد لا يشترط اللزوم الخارجي أي لاستقلاله ولا منضم بالذهني (قوله كالعلمي) مثال للنفي (قوله لا نعدهم البصر إلخ) أي فهو عدم مقيد بالاضافة للبصر لأن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالة على البصر تضمنية (قوله مع التنافي) أي التعاند والتضاد بينهما في الخارج فلو قلنا باشتراط اللزوم الخارجي لخرج هذا عن كونه مدلول التزمينا مع أن القصد دخوله (قوله ومن نازع) هو العلامة ابن الحاجب حيث قال في مختصره الاصولي ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه تضمنية وغير الوضعية التزم وقيل إن كان اللازم ذهنيًا فظاهره حيث قدم الاول أنه لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم الذهني (قوله فكأنه أراد) أي فإظن أنه أراد اذ من معاني كأن الظن وحاصله أن مراد ابن الحاجب باللزوم الذهني المنفي اشتراطه في دلالة الالتزام على القول الاول في كلامه خصوص الذهني البين بالمعنى الاخص وهذا لا ينافي باشتراط اللزوم الذهني مطلقا وحاصله أن القول الاول في كلام ابن الحاجب يقول باعتبار اللزوم الذهني مطلقا ولا يشترط خصوص اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص والقول الثاني يقول لابد من اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص فاللزوم الذهني لا بد منه بالنازع وانما الخلاف في النوع المعتبر منه وعلى هذا فالقول الاول في كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فاللزوم الخارجي غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة العدوي وبدل عليه كلام حواشي المطول (قوله (٣٧٢) اللزوم البين) أي بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهني

اللزوم البين) أي فقط بل المراد به ما يشمل البين وغير البين (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب) أي هذا اذا كان اللزوم الذهني عقليا بأن كان لا يمكن انفكاكه بل ولو كان ذلك اللزوم لاجل اعتقاد المخاطب اياه بسبب عرف عام أو غيره وذلك بأن يفهم المخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام أو خاص أن بين معناه وبين معنى آخر

إشارة الى أنه لا يشترط اللزوم الخارجي كالعلمي فإنه يدل على البصر التزاما لأنه عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيرا مع التنافي بينهما في الخارج ومن نازع في اشتراط اللزوم الذهني فكأنه أراد باللزوم اللزوم البين بمعنى عدم انفكاكه تعقله عن تعقل المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهني اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين بقوله (ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف) أي ولو كان ذلك اللزوم بما يشته اعتقاد المخاطب

الناس فهم من كلامهم أن المراد باللزوم الذهني المشترك هنا اللزوم البين عند المناطقة فنزاع في اشتراطه لان المشترك كما تقدم مطلق الترتيب ولو مع التأمل في القرائن وما يدل على أن ليس المراد اللزوم البين المشترك في دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف (و) يشترط في دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنيًا لا بشرط كون الربط عقليًا فقط سواء كان بينا أو لا بل يكون ذهنيًا (ولو) كان الربط (أ) أجل (اعتقاد المخاطب) اللزوم بين ذلك اللزوم واللازم (ب) سبب اثبات (عرف) عام ذلك الربط (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف)

لزو ما بحيث صار استحضار أحدهما في ذهن مستلزمًا لاستحضار الآخر فيه فهذا كاف في اللزوم الذهني فمثال اللزوم باعتقاد بسبب المخاطب بواسطة العرف العام الاسم مثلاً أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة وان كان للزوم عقليًا بين تلك الجئة والجراءة فاذا قيل هل يزيد شجاع فأجبت بقولك هو أسد فهم المخاطب منه أنه شجاع وكما في طنين الاذن اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلك الطنين مذكور فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك ان لفلان طنينًا في أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكاحتلاج العين اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقي حبيبه وكذا اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام أن من لم يتزوج فهو عني فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليفهم منه أنه عني بسبب اعتقاده اللزوم بينهما بواسطة العرف العام وان كان اللزوم العقلي منتفيا وظهر ما قررنا أن اضافة اعتقاد للمخاطب في كلام المصنف من اضافة المصدر لفاعله وأن المفعول محذوف وأن المعتبر في تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب أمرًا لازمًا عند المتكلم والار بما خلا الخطاب عن الفائدة ولذا قال المصنف ولو لا اعتقاد المخاطب ولم يقل ولو لا اعتقاد المتكلم (قوله بما يشته اعتقاد المخاطب) اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلق باللزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن المخاطب وعقله فأولا ثبت به بقله ثم بعد ذلك يعتقد فكأن الاول أن يقول بما يشته ذهن المخاطب وأجيب بأن الاعتقاد في كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أي بما يشته معتقد المخاطب وهو ذهنه أ ويقال ان المراد بالاثبات التعلق على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة اللزوم لان تعاقب الاعتقاد باللزوم يستلزم ثبوته في ذهن الموجود الظني أي يجعله ثابتا فيه على وجه الظن

أولغيره لا مكان الانتقال حينئذ من المفهوم الاصلى الخارجى وقد وقع فى كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى فى دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وان صح فعل السبب فيه توهم أن المراد باللزوم الذهنى اللزوم العقلى لا مكان الفهم بدون اللزوم الذهنى بهذا المعنى حينئذ كما سبق

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنهم يظهر المراد به لانه ان أر يده ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو المتبادر منه ففيه بعد لانه بعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شىء وأوجب بأن المراد به

(٢٧٣)

مالم يتعين واضحه كما هل الشرع أو النجاسة أو المنسكحين وحينئذ فلا يراد (قوله اذ هو المفهوم من اطلاق العرف) علة لمحدوف أى وانما قيدنا العرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لانه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزوم الذى بين الاسد والجرأة كما مر والعرف الخاص كاللزوم الذى بين بلوغ الماء فلتين وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزوم عند أهل الشرع

بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف (أو غيره) يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات أو باب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجرأة والشجاعة ولو كان لازما عقلا بين تلك الجئة والجرأة وقد يمثل له كما قيل بالظنين فى الاذن فانه يفهم منه أهل العرف أن صاحب ذلك الظنين قد ذكر فيجوز أن يقال ان اطلاق ظنينا فى أدنه ليفهم منه أنه مذكور وكالحاجبان فى العين فانه يلزمه عرفا لفاء الحبيب وفيه شىء لان عرف هذا الفاهم لا يسلم أولا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب أن المتعبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم وهو كذلك والا فربما خلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير العرف العام ذلك الربط ويدخل فى غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلا باغ الماء فلتين والقلعة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه فى عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الحبث أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أو باب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له فى عرف أهل صنعة الكلام

(أو غيره) أى لا يشترط اللزوم العقلى الذى لا يتصور انفسا كما به بل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر واطرد ذلك بحيث صار استحضر أحدهما مستلزما للآخر كفى ذلك فى اللزوم الذهنى قال الشارح كان ينبغى أن يقول لاعتقاد المتكلم أن الملازمة من جهته (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم من أين لنا أن علم يقل المخاطب بكسر الطاء الآن كلامه فى الايضاح يوضح ارادة السامع * واهل أن اللزوم العرفى هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك فى الاستعارة والكناية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلى * (تنبيه) اعلم أن جملة اللازم اما عقليا أو عرفيا لا يمتدى الى الجزء بل الجزء لابد أن يكون عقليا فلو ظن أهل العرف أن شئنا جزء لثىء وليس جزءا فهذه اظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفى فان معناه أن العرف قضى له بأن استحضر هذا يلزم منه استحضر ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضى لزومه نعم يمكن أن يقال ما توهمه أهل العرف جزءا هو لازم ذهنى أما جزء عرفى فلا وانما نهت على هذا لأن فى المفتاح أن التعلق اما أن يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب فى ذلك التعلق أن يكون مما يشبه العقل فهذه العبارة ربما توهم أن التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبي وجعل كلام المصنف مخالفا له وليس هذا مراده لأنه قال فى آخر كلامه وقد

(٣٥ - شروح التلخيص - ثالث) الكلام فهم منه أنه باطل وكلازم الرفع للفاعل فانه خاص بالنجاسة فاذا قل انسان

جاء زيدا بالنصب فقاتله زيدا ففاعل فهم منه اذا كان نحويا أنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أو باب كل صنعة من قبيل العرف الخاص وذلك كاللزوم القدوم للنجار فانه خاص بالنجارين فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم المخاطب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطلان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صنعة النحو والثانى خاص باصطلاح أهل صنعة الكلام (قوله وغير ذلك) عطف على العرف الخاص وذلك كقرائن الاحوال كما اذا كان المقام مقام ذم انسان بالبخل فان من لوازم استحضر البخل استحضر الكرم فاذا قلت انه كريم فهم المخاطب بخله وكالتعريض كقولك أما أنا فلست بزنان وتريد أن مخاطبك

ثم ايراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لأن السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان لقرينة (قوله أى بالدلالات المطابقة) عبر بالجمع لأن الاختلاف في الوضوح انما يتأتى فيه وفسر الوضعية بالمطابقة لتلاويهم أن المراد للوضعية بالمعنى الذى جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعنى ما للوضع فيها مدخل فتدخل العقلية الآتية وهو فاسد واعلم أن المطابقة يندرج فيها دلالة سائر (٢٧٤) المجازات مرسلة كانت أولا لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعى بناء

(والايراد المذكور) أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لايتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقة (لأن السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض

على أن المراد بالوضع في تعريف المطابقة أعم من الشخصى والنوعى كما صرح به الشارح في شرح الشمسية حيث قال لانعلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة اذ المراد بالوضع في الدلالات الثلاث أعم من الجزئى الشخصى كما في المفردات والسككى النوعى كما في المركبات والا لبقيت دلالة المركبات خارجة عن الأقسام والمجاز موضوع بازاء معناه بالنوع كما تقرر في موضعه انتهى واذا قد علمت أن سائر المجازات دلالتها بالمطابقة وأنها وضعية فكيف يتأتى قول المصنف تبعا لغيره من أهل هذا الفن أن الايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية ويتأتى بالعقلية اللهم إلا أن يراد بالوضعية والمطابقة ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال ان أهل هذا الفن يمنعون أن دلالة المجاز وضعية ويدل

ولو كان لا يستلزم البطلان مطلقا عند الحكماء وانما يستلزم بشرط الترتب وأما وجوده معيا فلا ويدخل فيه الربط لاعتقاد المخاطب لموضوعه كأن تقول لمخاطب يعتقد أن فلانا يؤذيه سكتى هذا البلد اسكن هذا البلد قصدا لفهامه الامر باذابة فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فيمن اعتقد أن خلعان العين يدل على لقاء الحبيب فاذا أردت افهامه هذا المعنى قلت تخلص عيناك وكذا اذا كان يعتقد أن كل كف اليد يستلزم قبض الدراهم مثلا فتقول له تأكل يدك غدا قصدا لفهامه قبض الدراهم الى غير ذلك ويحتمل أن يراد بالعرف مطابقة كما هو ظاهر العبارة الشاملة للأشخاص والعلم ويراد لغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به لا لزوم تقررره عنده ولو بقرائن الأحوال وذلك ظاهر ثم ظاهرا ما قرررنا أن دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل انها مطابقة ويأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الايراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والايراد المذكور) وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (لايتأتى) أى لا يمكن حصوله (في) الدلالة (الوضعية) أى التى سميت فيما تقدم وضعية وهى المطابقة وانما لم يتأت فيها (لأن السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة اليه الخفاء والوضوح غالبا (اذا كان عالما بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التى تستعمل في التراكيب التى يخاطب بها لفهامه معنى من المعانى وكان عالما بمدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى ان كان السامع عارفا بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التى تستعمل في ذلك المعنى وبعض الهيئات (أوضح) في دلالتها على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف

سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقليا فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا تعلق اللازم لا تعلق الجزء من حيث هو جزء فليتأمل (تنبيه) فسر اللزوم في الايضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن لازما وما لحصول الخارج عنه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء (قلت) قد يكون الترجيح بأكثرية الحضور لا باللزوم ص (والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لأن السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

ولهذا كلام السيرامى عند تعريف الدلالة ونصه الوضع المعبر سواء كان شخصا أو نوعيا فبين اللفظ نفسه بلا واسطة قرينة بازاء المعنى لا يعينه مطلقا بازائه وصرح بذلك الشارح أيضا في التلويح فاتتني الوضع مطلقا في المجاز فدلالته تضمنية أو التزامية نظرا الى تحقق الفهم ضمنيا فتكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اه يس (قوله لأن السامع الخ) انما خصه بالذكر لأنه الذى يعتبر نسبة الخفاء والوضوح اليه غالبا (قوله ان كان عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هو مستوية في الدلالة عليه ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحا وخفاء

والالم يكن كل واحد منها دالا

(قوله أى وان لم يكن عالما بوضع الألفاظ) أى بوضع جميعها وهذا صادق بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (قوله لم يكن كل واحد دالا عليه) أى وما انتفت دلالته منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أو رد عليه أن الوقوف على العلم بالوضع فهم المعنى بالفعل والدلالة ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الهيئته ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفي الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفي الدلالة فبطل ما ذكره من التعليل وأجيب بأن المراد بالدلالة في قول المصنف والالم لم يكن كل واحد دالا عليه فهم المعنى من اللفظ بالفعل لا ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالمعنى والالم لم يكن كل واحد من الألفاظ مفهوما له ويدل لهذا قول الشارح الآتى والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن عالما بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المعبر عنه في كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفي العلم بالوضع نفي الدلالة لأن المتوقف على الشيء ينتفى بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان عالما بوضع (المفردات) بأن علم أن الحد موضوع للوجنة

(٢٧٥)

الورد موضوع للوجنة

والا) أى وان لم يكن عالما بوضع الألفاظ (لم يكن كل واحد) من الألفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدي هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح أو أخفى لأنه اذا أقيم مقام كل لفظ ما يرادفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت في الفهم والالم لم يتحقق الفهم وإنما قال لم يكن كل واحد

في دلالتها وضوحا وخفاء (والا) أى وان لم يكن عارفا بوضع جميع تلك الألفاظ وهيئاتها اما بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى ان لم يعلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الألفاظ (دالا) على ذلك المعنى وما انتفت دلالته على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف به ما من ثبتت دلالاته مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن عالما بالوضع لم يدل ما لم يعلم وضعه على شيء بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا اتنى العلم بالوضع انتفت مثلا اذا قيل خد فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا بدل له كل لفظ بمرادفه والهيئة المعلومة له بحالها كأن يقال وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالأول فهم المعنى أيضا بتمامه من غير حاجة لتأمل كالم محتج أولا وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدنا كل لفظ برديف مساو في العلم بالوضع لم يختلف الفهم أيضا فلا خفاء ولا وضوح في الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد فانه

والالم يكن كل واحد دالا عليه

أخفى صفة دلالة أى أوضح

من خده يشبه الورد أو أخفى منه فقد حذف المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة لقوله امتنع الخ (قوله ما يرادفه) أى كأن يقال وجنته تماثل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت في الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثانى كفه من الكلام الأول والمراد بالفهم الدلالة كما مر (قوله والالم لم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه الألفاظ الجديدة المرادفة للألفاظ الأولى موضوعة لذلك المعنى لم يفهم شيئا أصلا فعلى كلا التقديرين لم يكن تفاوت في الدلالة وضوحا وخفاء ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدنا كل لفظ برديفه فان كان مساويا في العلم بالوضع لم يختلف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد وانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة وضوحا وخفاء كما باتى في الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى بما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها مما يدل على السلب السلبى وإنما كان الأول سلبا جزئيا لوقوع كل في حيز النفي المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وإنما كان الثانى سلبا كلياً لان واحدنا كونه واقعة في سياق النفي فتعم عموما شموليا فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كل

(قوله لان قولنا) الأولى أن يقول لان قوله بضمير الغيبة العائد على المصنف الآن يقال انه لما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسبها له (قوله معناه أنه عالم بوضع كل لفظ) أى فيكون إيجابا كليا وقوله معناه خبر أن (قوله فنقيضه) ميتدأ وقوله يكون أى ذلك النقيض وقوله سلبا جزئيا خبر يكون وجملة يكون خبر المبتدأ وإنما كان نقيضه ما ذكر لما تقرر في المنطق من أن الإيجاب السلكى إنما يناقضه السلب الجزئى لا السلكى ولذلك لم يقل لم يكن أحدهما إلا الذى هو سلب كلئى ثم إن من المعلوم أن السلب الجزئى أعم من السلب السلكى وذلك ان تحقق السلب الجزئى عند انتفاء الحكم عن كل الأفراد الذى هو السلب السلكى وعند انتفائه عن بعض الأفراد ولذا قال الشارح في بيان معنى قول المصنف والالم لم يكن كل واحد لا عليه أى وان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فاللازم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم أعنى عدم دلالة كل لفظ عليه صادق بأن لا يكون للفظ منه دلالة أصلا وصادق بأن يكون لبعض منه دلالة فقول الشارح ويحتمل الخ الأولى أن يقول فيحتمل عدم كون كل (٤٧٦) واحدا منها دالا ويحتمل الخ كما قلنا واعلم أن ما ذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف

بقوله لم يكن كل واحد دون لم يكن واحد إنما يتم على مذهب من يقول ان السند اليه المسور بكل اذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم وأما على مذهب الشيخ عبد القاهر من أنه اذا أخر عن أداة النفي وما فى معناها يفيد النفي عن الكل مع بقاء أصل الفعل فلا يتم وهو ظاهر كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لان لم الخ) هذا وارد على قول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض (قوله بعض الالفاظ المخزونة) مثل ليث وأسد وسبع وغضنفر وقوله بأدنى التفتات متعلق بيحضر (قوله لكثرة

لان قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والا يكون سلبا جزئيا أى ان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ ويحتمل أن يكون البعض منه دالا لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض ولقائل أن يقول لان لم عدم التفاوت فى الفهم على تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر فى العقل معانى بعض الالفاظ المخزونة فى الخيال بأدنى التفتات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها بخلاف البعض فانه يحتاج الى التفتات أكثر ومراجعة أطول مع كون الالفاظ مترادفة والسامع عالما بالوضع وهذا مما نبجده من أنفسنا والجواب أن التوقف انما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعانى لمعنى السكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها ووحا وخفاء كما يأتى ان شاء الله تعالى فى الدلالة العقلية فان لم يعلم ببعض المرادفات من الالفاظ لم يحصل من ذلك البعض فهم أصلا فلا يتصور الخفاء والوضوح فى الفهم الذى هو الدلالة لا انتفائه رأسا وإنما قال لم يكن كل واحد دالا ولم يقل لم يدل شئ منها أصلا لان المراد بعلم السامع بوضع الالفاظ علمه بوضع جميعها كما تقدم لانه لا يفهم المعنى المراد بتمامه الا بفهم الجميع واللازم المحقق عن نفي دلالة كل واحد هو نفي دلالة الكل الصادق بنفي دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالاته اتفى عنه الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبت دلالاته انتفى عنه الخفاء والوضوح أيضا فالعرض حاصل بتقدير العموم فى الاثبات ومقابلته بما يصدق من النفي بالعموم أو الجزئية وأيضا لو قول بعوم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذى أراد أولا وبين النفي المقابل له فى قوله والافتيوهم أن العرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح فى الوضعية الا اذا لم يعلم شيئا من وضع الالفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما نشرنا اليه من أن كل لفظ ثبت علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور فيها الخفاء والوضوح أنا نجد فى أنفسنا ألفاظا محفوظة لدينا فى خزانة الخيال معلومة الوضع جميعا ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالتفات الى معناه لكثرة ممارسة لمعناه أولقرب العهد باستعماله

الممارسة) أى ممارسة استعماله فى معناه وهو متعلق بيحضر ففهم المعنى من أسد وأسمع أقرب من فهمه من ليث وغضنفر مع العلم بوضع هذه الالفاظ الأربعة وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين فى المعنى الموضوع لهما دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أى بالالفاظ أى باستعمالها فى معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ملزوم وكذا قوله وقرب العهد بها (قوله فانه يحتاج الخ) أى وحينئذ فقد وجد الوضوح والخفاء فى دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض (قوله ومراجعة أطول) مرادف لما قبله (قوله أن التوقف) أى والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع) أى للنسي أى وليس التوقف والمراجعة لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء أن يكون ذلك بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما فى اللوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعا عند العلم بالوضع والتفاوت فى سرعة الحضور وبطئه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات

(قوله وبعد تحقق الخ) الأوضح وبعد تذكر الوضع المنسي تعلم المعنى من غير توقف لأن الفرض أنه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الآن يقال أنه أراد بالعلم بالوضع تذكره وقوله وحصوله تفسير لتحققه وأورد على كلام المصنف أيضا أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي بسبب تقديم بعض المعمولات على بعض لا يفهم معناه إلا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فإذا أبدلت ألفاظه بما يرادفه من غير اشتغال على ذلك التعقيد بأن قدم في أحد التركيبين (٢٧٧) ما أخر في الآخر وذكر في أحدهما

ما حذف في الآخر فقد تصور الوضوح والخفاء في دلالة الألفاظ الوضعية بعد

وبعد تحقق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضروري (ويتأتى) الإراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات

في معناه أو قرب العهد بعلم وضعه وببعضها لا يحضر معناه إلا بعد التوقف ومراجعات الاحضار مرة بعد أخرى أطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله في معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع في الكل أنها لا تحتاج في دلالتها إلى تفسير بل إلى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذكر الوضع المنسي لا يخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل نابض ما تذكر الوضع تعلم المعنى من غير توقف وورد أيضا على ذلك أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي لا يفهم معناه إلا بعد التأمل بعد العلم بجميع الألفاظ وضعها فقد تصور الخفاء والوضوح في الألفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسي وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لأن لها دخلا في الفهم الوضعي كما أشرنا إليه فيما تقدم وورد أيضا على ذلك اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فإن دلالة الحد أخفى عند تعرف المحدود لاحتياجها إلى استخراج الأجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف إجمالاً وتفصيلاً والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة فإذا اختلف حينئذ تحقق ما ذكر وذلك موجود هنا وورد أيضاً أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويدولز يادته مع العلم بوضع جميع الألفاظ وأجيب بأن المعنى مختلف إن دل المزيد على معنى زائد على ما صرح به وإن كان تفسيراً فلهذا العلم بالوضع حينئذ وورد أيضاً أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشبهة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك ويجب أن يراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف الموضوع وضوحاً وخفاءً وإنما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك في الوضع العربي أولاً والكلام في تصور المعنى لافي تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فليتأمل (ويتأتى) الإراد المذكور وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (ب) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم أن العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام ويتأتى بالعقلية

بالاجمال والتفصيل لأن الحد معناه الماهية المفصلة والمحدود معناه الماهية الجملة وحينئذ فالوضعية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف في الدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضاً أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشبهة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف فهم الموضوع له وضوحاً وخفاءً وإنما اختلف في كون ما فهم هل هو ذلك في الوضع أولاً والكلام في تصور المعنى لافي تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فليتأمل (قوله) (ب) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم أن العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام ويتأتى بالعقلية

ويتأتى بالعقلية

بالاجمال والتفصيل لأن الحد معناه الماهية المفصلة والمحدود معناه الماهية الجملة وحينئذ فالوضعية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف في الدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضاً أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشبهة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلاً على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفاً فلم يختلف فهم الموضوع له وضوحاً وخفاءً وإنما اختلف في كون ما فهم هل هو ذلك في الوضع أولاً والكلام في تصور المعنى لافي تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولاً فليتأمل (قوله) (ب) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم أن العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام ويتأتى بالعقلية

(الجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) أي مراتب لزوم الأجزاء للكل في التضمن

وإنما تأتي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بالعقلية (الجواز أن تختلف مراتب اللزوم) أي لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام وإدراك عبر بالزوم ليشمل التضمن والالتزام مع الان في كل منهما لزوم الفهم للفهم ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبير باللازم (في الوضوح) أي يجوز أن يكون اللزوم في مرتبة أي في مادة أوضح منه في أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذي هو الكل أو اللزوم وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء أو اللازم خفية فتتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه أو واضحة فتظهر وسبب الوضوح في دلالة الالتزام إما كون اللزوم ذهنياً بينما تستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربي أو مع ضمنية ظهور القرينة جداحتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة إلى مزيد التأمل وأكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب اللزوم في دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لأنه ان استعمال لفظ اللازم لينتقل منه إلى اللزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه إلى ذلك اللزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود فإن له لوازم كالوصف بهزال الفصيل والوصف بجبن الكلب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم إلى اللزوم الذي هو الانصاف بالوجود مستويًا فإن الانتقال من كثرة الرماد إليه أوضحها الكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما يأتي أن شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وأما صرح الانتقال من اللازم إلى اللزوم مع أن اللازم قد يكون أعم من اللزوم لأن المراد باللازم هنا التابع الفرع والمراد باللزوم المنبوع الذي هو الأصل فإن الوصف بالوجود عنه تفرع هذه

الجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) ش أي إيراد المعنى بال طرق المختلفة لا تأتي بالوضعية أي بدلالة المطابقة لأن السامع ان كان عالماً بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض واللام يكن كل واحد لا لأنك إذا قلت خده يشبه الورد في الحمرة لم يمكن أن يكون ثم تركيب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى إلا بان توجد ألفاظ مرادفة لهذه الألفاظ وإن وجدت لم تسكن أوضح منها وإن لم يفهمها السامع فلا وضوح فلا تفاوت ونحو العقار الحجر إنما يقال لمن يعرف مدلول الحجر ولا يعرف مدلول العقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وكثرة استعماله أو لكونه مفسراً بغيره أو لكون أحد اللفظين المترادفين مشتركين المعنى المستعمل وغيره فيكون مرادفه أوضح منه فيتأتى حينئذ ذلك بالوضعية وقد يجاب بأن المفسر والمفسر مختلف لأن المفسر بالسكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لأمر عارض وفي شرح الشيرازي أنه لا يقال بما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الألفاظ ونقصها لأن اللفظ إذا زيد عليه فقد زاد المعنى وفيما قاله نظر بل التحقيق أن المدلول مختلف بالتفصيل والاحمال كما سبق ثم يرد عليهم ما سياتي أن شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصاً وقد تكون ظاهراً ورتب الظهور متفاوتة فإن مراتب الوضوح متفاوتة في قولك جئت لاجل أكرامك وأكرامك ولا أكرامك وبأكرامك فالأول نص في العلية والثاني ظاهر قوي والثالث ظاهر ضعيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطيبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال لأن الدلالات الوضعية وإن اختلفت في الوضوح فبحسب لفظة مع أخرى أما المعنى التركيبي بعد علم المفردات فلا يتفاوت (قوله ويتأتى) أي اختلاف طرق الإيراد (بالعقلية الجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) أي وإنما يتأتى بالدلالات العقلية الجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوماً من بعض وإنما قال الدلالات وإنما هي دلالات الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

الجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوماً من بعض

(قوله مراتب اللزوم) أراد باللازم ما يشمل لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم لللازم في الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم لئلا يكون قاصراً على دلالة الالتزام (قوله أي مراتب لزوم الأجزاء للكل كالحیوان والجسم السامی والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للانسان لكن بعضها بواسطة فأكثر وبعضها بلا واسطة فالربط بين المنتقل منه الذي هو الكل وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء قد يكون خفياً لوجود الواسطة فتتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه وقد يكون الربط المذكور واضحاً لعدم الواسطة فتظهر تلك الدلالة

(قوله ومراتب لزوم اللوازم) أى التى هى الدلول الاتزامى لما مر من أن دلالة الاتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم مثلا الوصف بالسكرم له لوازم كالوصف بكثرة الضيفان وبكثرة الرماد والوصف بجبن السكب والوصف بهزال الفصيل وبعض هذه اللوازم واضح وبعضها خفى فإذا كان الربط بين الملزوم المنتقل منه وبين ذلك اللازم المنتقل اليه خفيا كانت دلالة لفظ المنتقل منه على ذلك المنتقل اليه خفية وان كان الربط بينهما واضحا كانت تلك الدلالة واضحة والسبب فى الوضوح فى دلالة الاتزام إما كون الملزوم ذهنيائنا تستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضميعة الاستعمال العربى أو مع ضميعة ظهور القرينة جدا حتى كأنها للشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضميعة كثرة الاستعمال والسبب فى الخفاء فيها كثرة الوسائط المحوجة لمزيد التأمل وذلك لقلة الاستعمال (قوله وهذا) أى اختلاف مراتب اللزوم فى الوضوح (قوله للشيء) أى الذى هو الملزوم (٢٧٩) كالسكرم (قوله لوازم متعددة)

ككثرة الضيفان وكثرة إحراق الحطب وكثرة الرماد (قوله بعضها) أى بعض تلك اللوازم ككثرة الضيفان (قوله أقرب اليه) أى الى ذلك الشيء (قوله منه) أى من ذلك الشيء (قوله الى) أى الى ذلك البعض (قوله لقلة الوسائط) أراد بالقلة ما يشمل عدم بالنظر لبعض (قوله فيمكن تأدية الملزوم) أى المعنى الملزوم كالسكرم بالالفاظ الخ بأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير إحراق الحطب أو كثير الرماد ولا شك أن انتقال ذهن من كثرة الضيفان للسكرم أسرع من انتقاله من كثرة إحراق الحطب للسكرم لعدم الوساطة بينهما وانتقاله من كثرة إحراق الحطب للسكرم أسرع من انتقاله من كثرة الرماد للسكرم لان بين السكرم وكثرة إحراق

ومراتب لزوم اللوازم للملزوم فى الاتزام وهذا فى الاتزام ظاهر فانه يجوز أن يكون للشيء لوازم متعددة بعضها أقرب اليه من بعض وأسرع انتقالا منه اليه لقلة الوسائط فيمكن تأدية الملزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء

الاشياء فيصح أن يكون هذا الذى سميناه لازما هناملزوما كما فى المثال لا اللازم الاعمال اذ لا ينتقل منه وان استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه الى اللازم فيجوز أن يكون ثم مازوم آخر أو أكثر أيضا يكون الانتقال منه الى ذلك اللازم أوضح فان الحرارة لها مازومات كالشمس والنار والحركة والانتقال من الملزوم الذى هو النار اليها أوضح كما لا يخفى وأما اختلافها فى دلالة التضمن فلأن استعمال لفظ السكب لينتقل منه الى الجزء أقرب من استعماله لينتقل منه الى جزء جزئه فتسكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذى هو كل باعتبار جزء الجزء أقرب من دلالة لفظ السكرم الأول عليه مثلا دلالة الحيوان على الجسمية التى هى جزؤه أقرب من دلالة الانسان عليه الذى معنى الجسمية جزء جزئه إذ هى جزء الحيوان والحيوان جزء الانسان فتسكون دلالة الانسان على الجسمية أخفى من دلالة الحيوان عليه وكذا دلالة البيت على التراب أخفى من دلالة الجدار عليه لأن التراب جزء الجدار والبيت جزء البيت فتسكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وورد على ما تقرر فى التضمن من أن الانتقال من السكب الى الجزء ثم الى جزء الجزء فتسكون دلالة لفظ السكب على الجزء أقرب من دلالة على جزء الجزء أن لفظ السكب كالانسان مثلا اذا سمع وتوجه العقل الى فهم المراد منه فأول ما يفهم منه الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع سائر الأجزاء الأصلية وهو ما تسكون الجسمية جزءا له الذى هو الحيوانية الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تسكون الحيوانية جزءا له وهو الانسانى وانما قلنا كذلك لانه اذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا

فان قلت ذكر حكم الدالتين واستبدال دلالة اللزوم فقط (قلت) لان الجزء لازم للسكب ولك أن تجمل هذا سؤالا فى أصل التقسيم وتقول ان دلالة الاتزام تشمل دلالة التضمن ولما وجد الشارحون المصنف قال انما يتأتى ذلك بالعقلية وذكر أنها تتأتى فى دلالة الاتزام توهموا أن دلالة التضمن ليست كدلالة الاتزام وليس كذلك بل الذى يظهر أنها تتأتى بالدلالة العقلية تضمنا كانت أم التزاما فان دلالة الانسان

الحطب واسطوق وبنه وبين كثرة الرماد واسطوق وقوله لقلة الوسائط أى أو كثرة الاستعمال كالسكرم فنله لوازم ككثرة الرماد وهزال الفصيل وجبن السكب فتتمكن تأدية السكرم بالالفاظ الموضوعه لهذه اللوازم بأن يقال زيد كثير الرماد وهزيل الفصيل أو جبان السكب ولا شك أن هذه اللوازم مختلفة فى الدلالة على السكرم من جهة الوضوح والخفاء اذ ليس الانتقال من هذه اللوازم الى السكرم مستويا فان الانتقال من كثرة الرماد اليه أسرعها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه واعترض على الشارح بأن السكالم فى دلالة الاتزام وهى مؤدية لللازم بلفظ الملزوم لا بالعكس فكيف يقول الشارح فيمكن تأدية الخ وأجيب بأنه أراد باللازم هنا التابع وباللزوم المتبوع معتبرا فى كل منهما اللازم مية فوافق كلام الشارح هناما مر من أن دلالة الاتزام دلالة اللفظ على اللازم وهذا وذكر بعضهم أن هذا الكلام من الشارح اشارة الى مذهب النكاحى فى السكناية فان الانتقال فيها عنده من اللازم الى الملزوم بعكس المجاز

(قوله وكذا يجوز أن يكون للآدم ماز ومات الخ) هذا اذا استعمل لفظ المازوم لينتقل منه الى اللازم كما في المجاز وكما في السكينة على مذهب المصنف وقوله أن يكون للآدم ماز ومات كالحجارة فان لها ماز ومات كالشمس والنار والحركة الشديدة ولا يمكن لزوم الحرارة لبعض هذه المازومات كالنار أوضح من لزومها للبعض الآخر وهو الشمس والحركة وقوله فيمكن الخ أي بأن يقال زيد أحرقت النار أو الشمس أو في جسمه نار أو شمس أو حركة قوية ومثل الحرارة فيما قلنا السكرم فانه يصح جعله لازما وماز ومات كثر الضيفان وكثرة احراق الحطب وكثرة الطبخ وكثرة الرماد ولزوم السكرم لبعض هذه المازومات وهو كثر الضيفان أوضح من لزومه للبعض الآخر فيمكن تأدية ذلك اللازم بالالفاظ الموضوعات لتلك المازومات بأن يقل زيد كثير الضيفان أو كثير الرماد أو كثير الطبخ أو كثير احراق الحطب (قوله أوضح منه) أي من اللازم (قوله المختلفة وضوحا وخفاء) لاجابة الى ذكر الخفاء كما يعلم من كلام الشارح سابقا ويوجد في بعض النسخ اسقاطها (قوله وأما في التضمن) أي وأما اختلاف مراتب اللازم وضوحا في التضمن وجواب أما محذوف أي فغير ظاهر ويحتاج للبيان فنقول لانه الخ فظهرت معادلة قوله وأما في التضمن الخ لقوله سابقا وهذا في الالتزام ظاهر (قوله فلائنه يجوز أن يكون المعنى جزءا من شيء) أي كالجسم مثلا بالنسبة للحيوان فانه جزء منه (قوله وجزء الخ) أي ويجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه وهو الجسم جزءا لجزء من (٢٨٠) شيء آخر كالجسم فانه جزء من الحيوان والحيوان جزء من الانسان (قوله

فدلالة الشيء) هو على حذف مضاف أي فدلالة دال الشيء أعني لفظ حيوان وانما احتجنا لذلك لأن الدال هو اللفظ لا المعنى (قوله ذلك المعنى) أي كالجسم وقوله جزء منه أي من ذلك الشيء كالحيوان وقوله على ذلك المعنى أي كالجسم (قوله أوضح منه دلالة الشيء) أي كالانسان وقوله الذي ذلك المعنى وهو الجسم وقوله من جزئه أي كالحيوان وفي الكلام حذف والاصل أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه

وكذا يجوز أن يكون للآدم ماز ومات لزومها لبعضها أوضح منه لبعض الآخر فيمكن تأدية اللازم بالالفاظ الموضوعات المختلفة وضوحا وخفاء وأما في التضمن فلائنه يجوز أن يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه فان قلت بل الامر بالعكس

لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ الانسان على الجسمية التي هي جزء الجزء أقرب من دلالة على الحيوانية التي هي جزؤه لانها كل وفهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب بأن الامر عند قصدهم ما يراد من اللفظ كذلك لكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدة ويلتفت اليه بخصوصه بعد فهم الكل لا يفهمه في ضمن الكل الذي يقتضيه كون الجزء سابقا على فهم الكل وانما قلنا يقتضيه لان ادراك الموضوع له أولا متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه فاذا خوطب العارف بالوضع والفرص أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له

على الحيوان أظهر من دلالة على الجسم وان كانت دلالة على كل منهما تضمنا وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح أوجزها الخفي أو غير ذلك من الاعتبارات ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره أن هذه الطرق لا تتأني بالوضعية فقط بل تتأني بالمقلية إما فقط أو مع الوضعية لان

على ذلك المعنى (قوله دلالة الحيوان على الجسم أوضح) وذلك لأن دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة لأن الجسم جزء من الحيوان لان حقيقة الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة ودلالة الانسان على الجسم بواسطة الحيوان لان الحيوان جزء من الانسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة الى الحيوان جزء والى الانسان جزءا لجزءا وحينئذ فالانسان يدل على الحيوان ابتداء وعلى الجسم ثانيا بخلاف الحيوان فانه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالة على أوضح من دلالة الانسان فكما أن مراتب لزوم الوازم للآدم متفاوتة في الوضوح كذلك مراتب لزوم الاجزاء للكل متفاوتة فيه (قوله ودلالة الجدار على التراب أوضح) وذلك لان التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه لان دلالة الاول بلا واسطة ودلالة الثاني بواسطة ومثل بمثالين اشارة الى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى أوضح من دلالة على جزء جزئه لا فرق فيه بين أن يكون الجزء معقولا أو محسوسا (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قوله فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه الخ وحاصله أن ما ذكره من أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى ممنوع بل الامر بالعكس وهو أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه عليه اه سم فدلالة انسان على الجسم أوضح من دلالة حيوان عليه عكس ما ذكرتم من ان دلالة حيوان عليه أوضح

(قوله فان فهم الجزء) أى من اللفظ الدال على السكل سابق على فهم السكل أى وما كان أسبق في الفهم فهو أوضح وانما كان فهم الجزء سابقا على فهم السكل لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذى سمعه وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا فاذا سمع لفظ السكل كالانسان مثلا وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولا الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزأه كالحيوانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزأه وهو الانسانية واعترض على الشارح بأن هذا الدليل مخالف للمدعى من وجهين الأول أنه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذى ذلك المعنى جزؤه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على السكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالاته على الانسانية فاللفظ الدال ثانيا في هذا الدليل هو عين الدال أولا وهذا خلاف العكس المدعى أوضحيته فانه قد اعترف فيه أن اللفظ الدال ثانيا مغاير للدال أولا الامر الثانى أن المدعى أوضحيته الدلالة على جزء الجزء من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أوضحية الدلالة على الجزء من الدلالة على السكل فلوقال الشارح لان فهم جزء الجزء سابق على فهم الجزء سلم من هذا الأخير وأجيب عن الأول بأن المراد بقوله بل الامر بالعكس أى بعكس ما يفهم لزوما مما سبق وتوضيح ذلك أنه يفهم مما سبق أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة الشيء على جزءه لوجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة في الأول ووجودها في الثانى ويلزم هذا الذى قد فهم أن تكون دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة ذلك الشيء على جزءه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح (٢٨١) من دلالة الانسان على الجسم لان كلا

فان فهم الجزء سابق على فهم السكل قلت نعم

فهم المجموع دفعة واحدة وفي ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد السكل بأن يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن تترتب على المطابقة وتنبئ عليها بأن ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكر كما لا يخفى وغاية ما يعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن السكل وأى ثمرة في ذلك وأى انتقال هنالك ويجاب بأن هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير لاسيما وحضور السكل دون أجزائه ممكن كما نص عليه في الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزؤه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن السكينة بهذا الاعتبار هكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه أن دلالة التضمن لا تنظم في اللفظ الموضوع المركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغلبة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات

(٣٦ - شروح التلخيص - ثالث)

الشارح بالجزء جزء الجزء وبالسكل الجزء من كل آخر كالجسم فانه بالنسبة للانسان جزء جزؤه وبالنسبة للحيوان جزؤه وبالنسبة للانسان جزء وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أى الامر بالعكس من أن دلالة الشيء على جزءه أوضح من دلالاته على جزئه كما ذكرتم لما تقرر أن الجزء سابق على السكل في الوجود والالبطلت الجزئية السكن الذى حملنا على ما قلناه سابقا ماصرح به القوم من أن التضمن تابع للمطابقة في الوجود فيكون المقصود في دلالة التضمن انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته على حدة بعد فهم السكل فالانسان اذا سمع لفظا وكان عارفا بوضعه وفهما لجميع أجزائه الموضوع له أول ما يفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجمالا ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء انتقل اليه على حدة ولم جرا فتركب التبدلي فصع ما ذكرناه من أن دلالة لفظ السكل على الجزء أوضح من دلالاته على جزء الجزء لتأخره عن فهم الجزء وما في السؤال من أن الامر بالعكس فهو منظور فيه اجبهة أخرى وهى جهة قصد فهم ما يراد من اللفظ فتركب في تلك الجهة الترتيق والحاصل أنه عند قصد فهم ما يراد من اللفظ يراعى جهة الترتيق في التركيب بأن يفهم أولا جزء الجزء ثم الجزء ثم السكل وهذا ملحظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهما لجميع أجزائه الموضوع له فيراعى جهة التبدلي والتحليل بأن يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجمالا ثم ينتقل لجزئه على حدة لاني ضمن السكل ثم ينتقل لجزء جزئه على حدة لاني ضمن الجزء وهذا ملحظ ما ذكرناه سابقا من أن دلالة لفظ السكل على الجزء أوضح من دلالاته على جزء الجزء

(قوله ولكن المراد هنا) أى لكن المراد بالتضمن هنا أى فى مقام بيان تأتى الإرادة المذكورة بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن إلى الجزء) أى المراد من اللفظ أى على حدة لافى ضمن الكل أى وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره فى البيان السابق وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسرله وقوله بعد فهم الكل أى على أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا فى ضمن الكل وأى ثمرة لذلك لا نناقول يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فإن فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير (قوله وكثيرا الخ) (٢٨٢) أى على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالمنع والأول بالسليم وحاصله أننا لانسلم أن فهم

ولكن المراد هنا انتقال الذهن إلى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات إلى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس فى الشفاء أنه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن إلى الجنس

إلى الأجزاء على حدة ويلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قدينى على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذى هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الأجزاء فإذا لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل الوجه من أوجهه فالانتقال منه إلى وجه آخر انتقال من لزوم إلى لازم فى التحقيق وإن كان جزءا لموضوع اللفظ فى الأصل وقد تقدم الجواب عن هذا بأن المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ وبما أطلق عليه بأى وجه وفيه ضعف اذ لا يصدق أنه انتقل من الكل إلى الجزء بل من جهة الكل إلى الجملة إلى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم ان مما يجب أن يعلم هنا أن دلالة التضمن فى هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما فى الحجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللزوم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن إرادة المعنى المطابق على ما يأتى ان شاء الله تعالى وأما الكناية فيتعين أيضا أن يراد بالالزام أو الجزء لكن مع صحة إرادة المعنى المطابق بأن لا توجد قرينة مانعة من إرادته كما يأتى أيضا وأما اذا أطلق لفظ الكل أو اللزوم على معنى كل منهما وانفق أن فهم من الأول جزؤه ومن الثانى لازمه فليس من الحجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد فى هذا الفن وإنما يكون كذلك عند البانطقة وحيث وجب فى التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللزوم فعند قصد استعمال اللفظ فى أحدهما لابد أن يلتفت المستعمل إلى التفصيل فى الأجزاء واللوازم ليستعمل فى أيها أراد ومعلوم أن أول ما يسبق إليه عند الالتفات إلى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الأجزاء القريبة وهى الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة فإن استعمال اللفظ فى بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة الصحيحة لإرادة الأصل وكان ذلك البعض أو اللزوم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبعا لقصد المستعمل وإنما قلنا بوجود الانتقال لأنه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل وإخراج اللوازم إلى الأقرب فالأقرب بعد تصور الأصل كذلك السامع أول ما يحتاج له الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت إلى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد وبعد بعبه فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال إنما يرد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء أن أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفا على فهم أجزائه

الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل اذ قد يخطر الكل بالبال ولا يخطر جزؤه فيه أصلا وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره سابقا من البيان كذا قرر شيخنا العدوى وفى سم أن قوله وكثيرا الخ دفع لما يرد على الجواب من أنه لا يمكن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل بل فهم الجزء وملاحظته سابقة دائما (قوله أن يخطر النوع بالبال) أى على سبيل الاجمال لا التفصيل اذ خطوره بالبال مفصلا بدون خطور الجنس محال اه فترى وقوله وكثيرا ما يفهم الكل أى ما يفهم الشيء الذى يصدق عليه أنه كل فى نفسه من غير ملاحظة أنه كل والالزم تقدم معرفة أجزائه عليه (قوله أن يخطر النوع) أى كالانسان وقوله بالبال أى بالذهن (قوله إلى

الجنس) أى الذى هو جزء من النوع كالحوان وفى تعبيره أولا بالبال وبالذهن ثانيا فنحن واعترض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم فى الألفاظ الموضوعية المركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات إلى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن فى المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للمطابقة فى المركبات صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات إلى الأجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لان يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد بالالزام المذكور عدم الانفكاك حتى يرد الاشكال (ثم)

(قوله ثم اللفظ الخ) كلمة للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان في تعريف العلم (٢٨٣) وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له)

وأما ان أريد بنفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعه فكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ و يفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الاطرب أقرب الاجزاء وأقرب اللوازم ليستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى أن انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل تبعاً لارادة المستعمل قريب أو طرب أبعدها فيتبع ذلك صعوبة على السامع فيصعب فابتأمل فانه من نفائس هذا المحل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ما ذكرنا فيما تقدم مما يقتضي أن الانتقال في المفردات في قولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب لا ينافي ما تقدم من أن الانتقال لا بد معه من المطابقة لمقتضى الحال التي لا تكون الا في النسب التامة لان تلك المفردات لا بد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة وينبغي أن يعلم أن من سمي المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يريد بذلك المطابقة التي تمنع من الاختلاف في الدلالة وهي الاصلية كما ذكرنا في الصنف وإنما يعني ما يصح معه ما قررناه من صحة الاختلاف وما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للمقامات كدلالة اللفظ المؤكد في مقام الإنكار على مناسبة التأكيد هي عقلية أو لا والصواب أنها عقلية والالم تقتصر الى الذوق وأنهما من باب الكناية لان اللفظ لم ينتقل للعناية (ثم اللفظ المراد به) أي الذي أريد به (لازم ما) أي لازم المعنى الذي (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا ما يلزم من

للدلول الوضعي فيه احدى الدلالات المتفاوتة ص (ثم اللفظ الى آخره) ش لما كانت الطرق تتعلق بالدلالات العقلية وهي لا بد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم وعكسه احتاج الى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم ما نحن بصده في هذا الفن وقد رأيت غالب المصنفين في هذا الفن خبط فيه ولم يحققه أحد وها أنا أذكر تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام الوالد في تصنيف لطيف وما استخرجته بالفكر اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين الاول المعنى الذي استعمال له اللفظ الذي نطق به حقيقة كان أم مجازاً فان استعماله فيما وضعه العرب له فهو الحقيقة وان استعماله في غير ما وضعه له فهو مجاز الثاني معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى تارة يكون ذلك المعنى مقصود الذات وتارة يكون مقصوداً لغيره كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالعلة الغائية ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولاً قد يكون مراداً لنفسه وقد يكون مراداً لغيره فالاقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جازيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء أسديرمي بالنشاب فمدلول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجاز مراد لذاته ويتحد في هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زيد كثير الرماد تريد حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة مرادة لانفسها بل لما هو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم في الغالب فالكناية حقيقة لانك استعمال لفظها فيما وضعه والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصود الذات أم لغيره ولا عبرة بما وقع في كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما سترى تحقيقه نقلاً ومبحثاً عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أريد به ما وضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له ففي الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له وارادة افادة وهو غير

عنه فيه (قوله المراد به لازم ما وضع له) أي لازم المعنى الذي وضع ذلك اللفظ له فما واقعة على المعنى وضمير وضع المستتر فيه لفظ وليس عائد على ما حينئذ فالجمله صفة أو صلة جرت على غير من هي له فكان الواجب ابراز الضمير على مذهب البصريين والضمير المحرور باللازم راجع لما وفي كلامه اشارة الى أنه لا بد في المجاز والكناية من قرينة لتعيين المراد والفرق بينهما باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له في المجاز دون الكناية وفيه اشارة أيضاً الى أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن تكون كل منهما مقصودة من اللفظ أما في المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابق وأما في الكناية فيتعين أن يراد باللفظ نفس اللازم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابق لكون القرينة لا تمنع من ارادته وأما اذا أطلق انظار الشكل أو الملزوم على معنى كل منهما

وانفق أنه فهم من الاول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا ولا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطقة كما صرح بذلك العلامة العيوني (قوله المراد به لازم ما وضع له) أي ارادة جارية على قانون اللغة والا فكل لازم يراد باللفظ اذ لا يصلح إطلاقاً لفظ الاب على الابن والعكس كذا في يس

سواء كان اللازم داخلا كافي النظم أو خارجا كما في الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليدخل الجزء لانه لازم للكل كافي دلالة النظم وغير الجزء وهو اللازم
 ماضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال بقى قسم رابع وهو مجاز مقصود لغيره
 مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته لما يلزمه فهذا
 القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال
 ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة
 خلافا للمصنف ولو ثبت هذا القسم لانتقلت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل
 قولهم الكناية حقيقة على اعط استعمال في موضوعه مراد به غيره فلم أن الكناية لفظ أريد به
 موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك
 الموضوع والمجاز لفظ أريد به غير موضوعه فاذا قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثرة الرماد في الكرم
 فهو مجاز وليس كناية وان استعملته في معناه مریدا ذلك قصدا وافادة من غير ارادة افادة الكرم
 كما اذا أردت الاخبار بأنه فحاح فهو حقيقة مجردة وان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر
 بهذا أنه يصح أن يقال الكناية لفظ أريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وأن يقال لفظ أريد
 به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع
 الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه حينئذ يجوز أن تقول زيد كثير
 الرماد مریدا كرمه وكثرة رماده المقصود لذاته وأن تريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه
 فيكون الكرم مدلولاً عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما
 بأن تقول زيد كثير الرماد و غرضك الاخبار بكثرة رماده ليستفاد منه كرمه ويستفاد حصول الرماد
 بنفسه لغرض ما ولا تخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والتعدد
 ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصل أغراض لا تنتهي فظهر بهذا أن الكناية
 لفظ أريد به ماضع له استعمالا وغير ماضع له افادة والمجاز أريد به غير ماضع له استعمالا وافادة وعلم
 أن بين الكناية والمجاز عمومًا وخصوصًا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة
 ويوجد المجاز فقط حيث استعمال اللفظ في غير موضوعه مراد به افادته مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال
 اللفظ في موضوعه مراد افادته غيره اذا تحرر ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالا وانتقال
 تارة نعتي به انتقال المتكلم عن لفظ الى لفظ لا انتقال ذهنه اليه وتارة نعتي به انتقال ذهن السامع من
 اللفظ المستعمل الى غيره فان أردت الاول فالتكلم اذا أراد الاخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه الى ملزومه
 فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم كقولك رأيت بحرا ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه الى استعمال
 اللازم مریدا به الملازم كقولك كثير الرماد مریدا الكرم وان أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس
 فلا انتقال في المثال الاول من الملزوم الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم فظهر أن المجاز
 يحصل فيه تارة الانتقال ومن اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعيننا غيثا فيطلق الملزوم
 على اللازم وأمطرت السماء نباتا يطلق اللازم على الملزوم ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز اطلاق
 السبب على السبب وعكسه والتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزء
 والسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أيدان الملزوم الى
 اللازم نظر الى أنك اذا قلت أمطرت السماء نباتا فالنبات وان كان ملازما للطرر الا أنه باعتبار مساواته
 صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يجعل

(قوله سواء كان الخ) أشار
 بذلك الى أن مراد المصنف
 باللازم هنا ما يلزم من
 وجود المعنى الموضوع له
 وجوده فيشمل الجزء لانه
 لازم للكل وغير الجزء
 وهو اللازم الخارج عن
 المعنى

السكناية أيضا انتقالا من الملزوم لكنه تارة يتساهل في إطلاق الملزوم على اللازم المساوي وتارة يحقق
 وأما السكناية فكذلك لأنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن فقط وإن
 أردت انتقال ذهن التكلم فالتكلم إذا أراد افادة الكرم انتقل ذهنه إلى لازم وهو كثرة الرماذ فأخبر
 به ليستفاد منه ملزومه والسماع إذا سمع اللازم انتقل ذهنه إلى الملزوم فلا انتقال فيما يحسب التكلم من
 الاخبار بالملزوم إلى الاخبار باللازم وبحسب السماع من فهم اللازم إلى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها
 وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم إلى القسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأريد الاستعمال
 فيه ليستفاد لازمه كقولك نزل الغيث تريد افادة أن السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نارجهم أشد حرا
 لانه لم يقصد افادة ذلك لانه معلوم بل افادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروها ويجهادوا وكذلك قوله
 صلى الله عليه وسلم المرمع من أحب والمقصود بالفائدة إنما هو كون المخاطب مع النبي صلى الله عليه
 وسلم * وأعلم أن قولنا إطلاق اللازم على الملزوم وعكسه جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لأنك إذا
 قلت رأيت أسدا يتكلم لم أطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الاسد ولازمها معنى وهو شجاعة
 والذي أطلقت عليه الاسد زيد فأنما أطلقت ملازمه على ملزوم لشيء بين اللازمين تشابه نعم قد
 يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاءني عدل ويهيجني الانسان وتريد ضحكته أو كتابته وكذلك
 عكسه ومن أمثلتهما أمطرت السماء نباتا ورعين غينا وكذا السكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليتأمل
 وسأتي تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر السكناية وانما عجلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره
 المصنف ولأن بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها التحقيق معناه إذا تحرر هذا فلنرجع إلى
 تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم موضح له مجازان قامت قرينة على عدم ارادة
 موضوعه كقولك رأيت أسدا يرعى بالنشاب فإن الرعى قرينة قامت على عدم ارادة الحقيقة والمراد
 بارادة اللازم التي هي مورد القسمة ارادة الافادة سواء كانت متحدة مع ارادة الاستعمال أم لا فإن أحد
 قسميها وهو السكناية أريد به استعمال اللفظ في موضع له ليقيد غير ما وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم
 الذي هو غير موضوع اللفظ افادة لاستعمالا وقسمها الآخر وهو المجاز اريد به غير موضوع استعمالا
 وافادة وأعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفي سواء كان عقليا
 خاصة أم عرضا عاما غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم للفهم ولوعرفا والمراد باللازم العارض
 والملزوم المعروض وان شئت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع غير أن المعتبر هنا اللازم المساوي
 فإن الاعم لا ينتقل الذهن منه إلى الاخص إنما ينتقل من اللازم المساوي قال في المفتاح أو الاخص
 وفيه نظر فإن اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشي
 بأن ذلك إنما يمتنع في اللازم العقلي أما اللازم الاعم من ذلك فلا يمتنع أن يوجد فيه الملزوم دون
 اللازم ونحن ههنا إنما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء
 أكان عقليا أم اعتقاديا لأن الذهن كيف يرتبط أمرا بأمر أعظم منه والقرص أنه يعتدل وزومه لعرف
 أو غيره فإذا كان في الذهن أخص من غيره استحال أن يربطه الذهن بالاعم إذا تقرر ذلك فالسكاكي
 قال السكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم أي ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويل النجاد
 والمراد طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال إن المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني أن
 السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة إلى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فانه جعل
 كلاما من المجاز والسكناية أريد به اللازم ولا يربطه به ارادة الاستعمال والا كان مجازا لفظ بل يريد ارادة
 الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح لانه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل
 فيه إطلاق اللازم على الملزوم أريد به الملزوم والذي قصد به عكسه أريد به اللازم وغيرهما من المجاز

(قوله ان قامت قرينة) أى دلت (قوله على عدم ارادته) أى من ذلك اللفظ (قوله فجواز) أى فيسمى ذلك اللفظ مجازا مرسلا وغير مرسل وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فان قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بان ظاهره أن المجاز مراد به لازم ما وضع له دائما وذلك لانه قسم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكناية ومعلوم أن القسم أخص من القسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به لازم معناه الموضوع له والامر ليس كذلك لان المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فكون الواجب في المجاز أن يذكرا مع المألوم ويراد اللازم لا يصح الا في قليل من أقسامه وهو المجاز المرسل الذي علاقته اللزومية ولا يظهر في غيره من الاقسام وقد يجاب بأن المصنف انما أفاد أن (٢٨٦) اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وهذا ليس نصافي أن كل

مجاز يكون المراد منه لازم ما وضع له لجواز أن يكون اللفظ مجازا انتقل فيه من اللازم الى المألوم مثلا ولا ضرر في كون قسم الشيء أعم منه محموا وجها كما اختاره العلامة الشارح أو يقال ان المجاز لابد في جميع أقسامه من العلاقة الصحيحة للاتقال ومرجع العلاقة المألوم وان كان المألوم قد يذكر في بعض الاوقات علاقة وانما كان مرجع العلاقة المألوم لان مرجع المجازات لدلالة التضمن والالتزام وكل منهما انتقل من المألوم الى اللازم ألا ترى أن مجازي الاستعارة التحقيقية والمكنية يردان الى اللازم وان كان يتكافئ فان الاسد

(ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة ما وضع له (فجواز والافه وكناية)

الخارج عن المعنى كما في دلالة الالتزام (ان قامت قرينة) أى ان وجدت ثم قرينة دالة (على عدم ارادته) أى على أن المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (ف) بذلك اللفظ الذى أريد به اللازم دون المألوم لصرف القرينة (مجاز) أى يسمى مجازا إذا كان مجازا يجوز من الشيء الى الشيء لان ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف فقولك بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع وظاهره أن المجاز يرد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل على ما سياتى فان مجاز الاستعارة التحقيقية والمكنية عنها لا تردان الى اللازم الابتكاف فان الاسد أريد به الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما لمدلول المنية وانما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى وهو تكافئ مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كل بيناه أن وجود دلالة التضمن والالتزام فى المجاز الذى تقرر فيه ما يبنى عليهما من وجود الحفاء والوضوح ليستعلى معناها المألوم وهو أن يفهم من اللفظ جرم معناه ولازمه فى ضمن ارادة الكل أو المألوم ولكن هما كاتامنا استعمال المجاز وانما قلنا ليست كذلك لان اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر فى الاذهان (والا) تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) بذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة المألوم الذى وضع له اللفظ (كناية) أى يسمى كناية من كنى عنه

لم يرد واحد منهما وانما المصنف تبع السكاكى وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به افادة المألوم لا اللازم ومنها المكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة الحقيقة (فجواز) واضح ونعنى

فبعد

أريد الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما لمدلول المنية وانما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى ولا شك أن هذا تكافئ مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلام اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كل بيناه أن وجود دلالة التضمن والالتزام فى المجاز الذى تقرر فيه ما يبنى عليهما من وجود الحفاء والوضوح ليستعلى معناها المألوم وهو أن يفهم من اللفظ جرم معناه ولازمه فى ضمن ارادة الكل أو المألوم ولكن هما كاتامنا استعمال المجاز وانما قلنا ليست كذلك لان اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر فى الاذهان (والا) تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) بذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة المألوم الذى وضع له اللفظ (كناية) أى يسمى كناية من كنى عنه بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وذلك كقولك زيد بطويل النجاد مريدا به بطويل القامة فانه كناية اذا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة

ثم المجاز منه الاستمارة وهي ما تبني على التشبيه فيتمين التعرض له فانحصر المقام في التشبيه والمجاز والكنائية

(قوله فعند المصنف الخ) أي وأما عند السكاكي فالانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إلا إشعاراً بالأعم والأخص والجواب عن السكاكي أن اللازم إنما ينتقل عنه لأن حيث أنه لازم بل من حيث أنه لازم وإنما ساء لازم من حيث أنه تابع مستند للغير والأفهم والمزوم من جهة المعنى وبهذا تعلم أن الخلاف بينهما لفظي (قوله الانتقال في المجاز والكنائية الخ) أي والفرق بينهما عند وجود القرينة الصارفة من ارادة الملزوم في المجاز وعدم وجودها في الكناية (قوله ادلالة الخ) علة لمحدوف أي (٢٨٧) لأن اللازم إلى الملزوم كما يقول

السكاكي إذا دلالة الخ ووجهه في دلالة اللازم على الملزوم ما تقدم من أن اللازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم والعام لا إشعار له بأخص معين فكيف ينتقل منه إليه (قوله من حيث أنه لازم) حيثية تقييد أي وأما دلالة اللازم على الملزوم فيما إذا كان مساوياً فهو من حيث أنه ملزوم لأن حيث أنه لازم لأنه مع التساوي يكون لازماً وملزوماً (قوله إلا أن ارادة الموضوع له جائزة في الكناية) فإن قلت أي فرق بين الكناية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الأصلي مع لازمه تضمناً أو التزاماً فإنه حقيقة قطعاً والكنائية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازاً وليست حقيقة إنما المقصود بها بالذات اللازم وارادة الملزوم تبع والحقيقة إنما المقصود بها قيام القرينة على عدم ارادة موضوعها استعمالاً لا على عدم ارادته إفادة فإن ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه وأوجبه لنا مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنائيات فإن معها قرينة تصرفها عن ارادة إفادة موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وإن لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكنائية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونفى بقولنا أولاً أريد ارادة الإفادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على ارادة اللازم فإن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والكنائية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز إذا قصد إفادة ملزومه ان جازنا ذلك وجعلناه مجازاً وكنائية كما سبق

فعند المصنف الانتقال في المجاز والكنائية كليهما من الملزوم إلى اللازم إذا دلالة لازم من حيث أنه لازم على الملزوم إلا أن ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز

بكذا إذا لم يصح باسمه لأنه لم يصح باسم اللازم مع ارادته وقد تقدم أن اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مراداً به لازم طول النجاد وهو طول القامة فإنه كناية إذا لقرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف أنه سوى بين المجاز والكنائية في أن الانتقال في كليهما من الملزوم إلى اللازم وإنما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة في المجاز عن ارادة الملزوم وعدم وجودها في الكناية وعند السكاكي أن الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم والمصنف يرى كما يأتي أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إلا إشعاراً بالأعم بالأخص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي وأن اللازم إنما ينتقل منه لأن حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملزوم وإنما ساء لازم من حيث أنه تابع مستند إلى الغير والأفهم والمزوم من جهة المعنى وما يقع فيه الانبساط الفرق بين الكناية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الأصلي ليفهم به بعض نوازم معناه تضمناً والتزاماً فإنه حقيقة قطعاً والكنائية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازاً وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقة ويقصد مع ذلك افهام ما يفهم منه كما يقول الناطقة في دلالة التضمن والالتزام لا على وجه الكناية وقد أوجب أن الفرق بينهما أن الكناية إنما المقصود بها بالذات اللازم وارادة الملزوم تبع والحقيقة إنما المقصود بها

قيام القرينة على عدم ارادة موضوعها استعمالاً لا على عدم ارادته إفادة فإن ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه وأوجبه لنا مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنائيات فإن معها قرينة تصرفها عن ارادة إفادة موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وإن لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكنائية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونفى بقولنا أولاً أريد ارادة الإفادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على ارادة اللازم فإن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والكنائية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز إذا قصد إفادة ملزومه ان جازنا ذلك وجعلناه مجازاً وكنائية كما سبق

اللزوم واللازم مقصود بالتبعية والمقصود الأصلي في الكناية هو اللازم والملزوم مقصود تبعاً لقول الشارح إلا أن ارادة الموضوع له الخ أي بالنسبة للذات وقرينة الكناية وإن لم تناف لللزوم لكنها ترجح اللازم عليه كذا أجاب العلامة الفاسمي إذا علمت هذا فقول الشارح إلا أن ارادة الموضوع له الخ أي بالنسبة للذات ومثال الحقيقة التي أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدن مثلاً فدلوه المطابق شبه وجه فلان بالبدن في الاستدارة والاستمارة وهو مراد مع ارادة لازمه وهو أنه نهاية في الحسن وليس هذان الكناية في شيء ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو اتصاف الشبه بوجه الشبه على وجه الكمال وألازمه فقط صح وجود الحفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولأن المجاز بل من المطابقة اتفاقاً وهذا مما يقدح في حصر المصنف سابقاً وجود الحفاء والوضوح في دلالتهم والتضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكنائية دون المطابقة فتأمل اه يعقوبى

وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتداء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل

(قوله وقدم المجاز عليها) أي في الوضع أعني في البحث والتبويب وهذا جواب عما يقال إن أراد اللغوي الواحد بطرق مختلفة الوضع الذي هو مرجع هذا الفن إنما يتأق بالادلة العقلية وهي منحصرة هنا في المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصرا فيهما وحينئذ فهما مستويان في القصدية (٢٨٨) من الفن فلا شيء قدم المجاز عليها في الوضع وهلا عكس الامر (قوله يجوز أن

(وقدم) المجاز (عليها) أي على الكناية (لان معناه) أي المجاز (كجزء معناه) أي الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والمزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعاً فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضاعوا بما قال كجزء معناه لظهور أنه ليس جزء معناه حقيقة فان معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والمزوم بل هو اللازم مع جواز ارادة المزوم

المزوم و ارادة اللازم تبع ولو قال قائل بأنه كلما ريد اللازم مع المزوم كان كناية وانما يكون حقيقة اذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا ما بعد لكن يسكر عليه ما ذكر بعض الفضلاء من أنك اذا قلت وجهه كالبدر مثلاً فدلوه المطابق أن الوجه يشبه البدر في الاستدارة والاستدارة وهو المراد مع ارادة لازم ذلك وهو أنه نهاية في الحسن وليس من الكناية في شيء ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو اتصاف الشيء بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه صح وجود الحفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولان المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغي أن يجعل من الحقيقة أيضا فهم خواص التراكيب ومناسبتها لمقتضى الحال الذي تقام التشبيه عليه فلا يكون من المجاز ولان الكناية أيضا وكل ذلك ما يقدح في حصر وجود دلالة الحفاء والوضوح في التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع في أبواب الفن وهي ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضاع وجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الإرادة المذكورة الذي هو مرجع هذا الفن إنما يتأق بالدلالة العقلية للمنحصرة هنا في دلالة المجاز والكناية انحصر المقصود من هذا الفن في المجاز والكناية فهما مستويان في الوصف بالقصد ولكن (قدم المجاز عليها) أي على الكناية وضاع (لان معناه) أي لان معنى المجاز (كجزء معناه) أي كجزء

مس (وقدم عليها لأن معناه كجزء معناه) أي أي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معناه الكناية قال الخطيب لان في المجاز ارادة اللازم فقط أي مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفي الكناية يجوز مع ارادة اللازم أي الكرم من كثرة الرماد ارادة غيره أي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معناه الكناية (قلت) قوله يجوز مع ارادة اللازم ارادة غيره ان قصد ارادة المزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا أريد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وان أراد أنه تجوز ارادة المزوم واللازم مع استعماله فيهما فليس الامر كذلك اذ يكون جميعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معناه الكناية لا كالجزء وان أراد أنه تجوز في الكناية ارادة اللازم والمزوم فاداة المجاز لا يجوز فيه ارادة افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقتضي بأن معنى المجاز انما يكون كجزء معناه الكناية في بعض الاحوال وهو اذا قصد بها ارادة اللازم والمزوم معاً مطلقاً واذا أريد به اللازم والمزوم معاً فليس

يكون هو اللازم والمزوم جميعاً أي وان كان القصد الاصل منها الى اللازم كما مر (قوله مقدم على الكل طبعاً) لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لتركيبه من حقيقة الجزء وطبيعته لا يكون الجزء علة تامة للكل اذ لو كان كذلك لكان كما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي المنسوب للطبيعة والحقيقة لتركيب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أي فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضاع لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

(قوله وانما قال كجزء معناه) أي ولم يقل لان معناه جزء

(ثم) معناها جزءاً (قوله فان معنى الكناية) أي معناها الذي لا بد من ارادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقاً ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والمزوم) أي على وجه الجزم (قوله بل هو اللازم مع جواز الخ) أي فالمجزم به فيها انما هو ارادة اللازم وأما المزوم في يجوز أن يراد وأن لا يراد لانه يراد قطعاً وانما لم يعتبر وقوع هذا الجائز في بعض الاحيان حتى يكون معنى المجاز جزء حقيقة من معناها لان الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي ارادتهما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز

(ثم منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان أصلها التشبيه

معنى السكناية وذلك لان معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لامن حيث الاشعار بوصفه بالازوم وقد تقدم التمثيل بما تبين به ما ذكر ومعنى السكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم معاً من حيث ذاتهما أيضاً ولو كان القصد الاصلى فيها الى اللازم على ما قررنا آنفاً اذا كان معناه كالجزء من معناها فالجزء مقدم طبيعياً على الكل لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلول على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لصحة كونه أعم ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعى أى من جهة الذات ونفس الحقيقة التى هى الطبيعة لتتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبيعياً بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعاً محاكاة لطبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناها جزماً لان السكناية لا يراد بها اللازم والملزوم على وجه الجزم وأنا الجزم به فيها ارادة اللازم وأما الملازم فيجوز أن يراد لانه أريد قطعاً ولذلك قلنا يجوز أن يكون معناها اللازم والملازم معاً ولم يتبرر وقوع هذا الجواز في بعض الاحيان حتى يكون جزء حقيقة لان السكناية من حيث هى كناية لا تقتضى ازادتهما فلم يمتد ما يعرض من وقوع ذلك الجواز ثم أشار الى وجه زيادة باب آخر ثالث والى وجه تقديمه على البابين فقال (ثم) لما انحصر المقصود من هذا الفن في باب المجاز والسكناية وقد استحق المجاز التقديم وضعاً لما ذكر وكان (منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة بقسميهما أعنى التحقيقية والمكنى عنها وياتى ان شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لان استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وادخال الشبه في جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

الارادتان معاً السكناية حتى يكون المجاز كجزئها بل السكناية من هاتين الارادتين هى احدهما والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل إنما كان كالجزء لان المجاز فيه انتقال من الملازم الى اللازم وهو واضح والسكناية فيها انتقال من اللازم الى الملازم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه العلم مساواة هذا اللازم للملازمه فصار في المجاز انتقال من شئ الى شئ وفي السكناية انتقال من شئ الى شئ بقيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء ولان المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى في انتقال السكناية ثم المصنف يرى أن الانتقال في كل منهما من الملازم الى اللازم والذى هو أقرب الى الصحة أن يقال في السكناية ارادة شئين أحدهما مدلول اللفظ وتلك ارادة استعمال والثاني ملازمه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شئ واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزء وأنا لم يقل انه جزء لان المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه والسكناية لفظ مستعمل في موضوعه فكيف يكون جزءاً وأحدهما مجاز والاخر حقيقة نعم قد يرد على قوله انه كالجزء أن المجاز أيضاً فيه ارادتان ارادة الافادة و ارادة الاستعمال غير أنهما تواردا على محل واحد بخلاف السكناية فان ارادة الاستعمال فيها في الموضوع و ارادة الافادة في متعلقه فلا تفاوت بينهما الا في أن محل الارادتين في أحدهما واحد وفي الآخر متعدد وذلك لا يقتضى بأنه كجزئها الا أن ارادة الافادة متى كانت متحدة ب ارادة الاستعمال لا ينظر اليها فان ارادة الاستعمال في الاصل إنما تقصد للافادة ص (ثم منه ما يبنى على التشبيه فتعين التعرض له فأنحصر في الثلاثة) ش أى من المجاز ما يبنى على التشبيه وهو الاستعارة لان مبناها عليه وأطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخيلية لما سياتى وقدّم التشبيه على المجاز لان المجاز مبنى عليه فهو مقدم على المبنى ولذلك قدّم التشبيه على الجميع ونبنى بالمجاز الاستعارة فان غيرها

(قوله ثم منه ما يبنى على التشبيه) أى ومنه ما لا يبنى عليه وهو المجاز (قوله وهو المرسال) (قوله وهو الاستعارة) وجه بنائها على التشبيه أن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وادخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء فإذا قلنا رأيت أسداً في الحمام فأولاهمنا الرجل الشجاع بالحيوان المقترس وبالفن في التشبيه حتى ادعينا أنه فرد من أفرادهم استعمرنا له اسمه فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم انه في حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه ومراد الشارح بالاستعارة التى كان أصلها التشبيه التصريحية التحقيقية والمكنى عنها على مذهب الجمهور بل وكذلك التخيلية على مذهب السكاكي لان كلاهما مبنى على التشبيه والتشبيه أصل له

(قوله فتعين التعرض له) هذا يقتضي أن التعرض للتشبيه لالذاته بل لبناء الاستعارة عليه فينافي ماسيأتي من جعله مقصدا لذاته لاشتراكه على مباحث كثيرة وفوائد جمّة لانه يقتضي أن التعرض له لذاته وقد تمنع النفاة ويجعل التعرض له لذاته من حيث اشتراكه على ما ذكرناه من حيث توقفه عليه (قوله أيضا) أي مثل التعرض للمجاز والسكنية وقد اشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله في الفن وبيان كونه مقدما في الذكر على المجاز وكل منهما مفهوم من قول المتن ثم منه ما يبنى على التشبيه فإن المبنى يستلزم مبنيا عليه وكونه متقدما (٢٩٠) كما هو ظاهر (قوله أفساهم) أي المجاز (قوله ولما كان الخ) هذا جواب عما

يقال قضية كون التشبيه يبنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا من الفن ولم يجعل مقدمة للمجاز (قوله لم يجعل مقدمة لبحت الاستعارة بل جعل الخ) أي جعله بابا تشبيها له بالمقصد من حيث كثرة الابحاث وإن كان هو مقدمة في المعنى ويمكن أن يقال انه باب مستقل لذاته لأن الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدا وإن توقف عليه بعض أبوابه لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون التوقف عليه مقدمة للفن (قوله فأنحصر المقصود الخ) المراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذات كالمجاز والسكنية وما يشمل المقصود بالنسبة كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعا لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان

(فتعين التعرض له) أي للتشبيه أيضا قبل التعرض للمجاز الذي أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان في التشبيه مباحث كثيرة وفوائد جمّة لم يجعل مقدمة لبحت الاستعارة بل جعل مقصدا برأيه (فأنحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والمجاز والسكنية

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أي للتشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على البابين قبل التعرض للمجاز لأن التوقف عليه متقدم على المتوقف طبعا إن لم يكن للتأثير كما تقدم في توقف الكل على الجزء وإنما قدم على جميع المجاز مع أن التوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشاء كله في المجاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار توقفه كتوقف القسم الآخر ثم يرد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا ولم لم يجعل مقدمة للمجاز فإن التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله بابا مستقلا والجواب أن كثرة ابحاثه وجموع فوائده أوجب جعله بابا مستقلا وعلى هذا فهو مقدمة في المعنى وإنما جعل بابا تشبيها له بالمقصود في كثرة الابحاث وقيل انه باب مستقل لذاته لأن الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدا ولو توقف عليه بعض أبوابه لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون التوقف عليه مقدمة للفن وعروض وجه تقديمه على المجاز بمنزلة ما قرر في تقديم المجاز على السكنية لأن التشبيه مشتمل على الطرفين معا والاستعارة معناها أحد الطرفين فهي له كالجزء من الكل لكن رجحت في التقديم علة التوقف لأنها أنفع في الإدراك والتعليل الآخر مناسبة تلميحية فقط (فقد أنحصر) علم البيان على ما ذكرنا (في) الأبواب (الثلاثة) لانحصار المقصود منه على ما يتوقف عليه البعض منه فيها وهي التشبيه والمجاز والسكنية

ليس مبنيا على التشبيه لكنه لما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه صح أن يقال المجاز مبنى عليه مثل الحج عرفة ﴿ تنبيه ﴾ بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق إذا كان مصرحا فيه بالأداة نحو زيد كالأسد منهم إذا حذف أداته مثل زيد أسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الأثير في كثر البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح نحو زيد كالأسد مجاز ونحن لانسلم له صحة هذا النقل ولا نتخيل لذلك شبهة إلا أن ندعي أن معنى زيد كالأسد مشابهته في جميع الأمور وإن ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سيأتي ثم رأيت في العمد لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال وإنما كان مجاز لأن المتشابهين إنما يتشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهي الشبهة الساقطة التي تخيلت أنها التي لوحظت ونقل الوالد أيضا في تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر أو إنشاء سيأتي في آخر الأقسام وقوله (فأنحصر في الثلاثة) أي أنحصر هذا العلم أو الكلام في الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يابها ما يشعر بالتعليل إنما ذكر سبب

مشتملا على أمور سوى تلك الثلاثة من تعريف العلم وما يبيح عنه وضبط أبوابه إلى غير ذلك

قال وينحصر المقصود من علم البيان في التشبيه والمجاز والسكنية (قوله في الثلاثة) أورد على الحصر فيها الاستعارة بالسكنية على مذهب المصنف فأنها لا تدخل في المراد بالتشبيه هنا وليست مجازا ولا سكنية وقول بعضهم انها داخلية في التشبيه وإن أفردا عنه للاختلاف في حقيقتها واشتمالها على لطائف ودقائق يرده قول المصنف فيما يأتي والمراد بالتشبيه هنا الخ (قوله والمجاز) ألد العهد الذي كثر والمجاز المهور في الذكر وهو المرسل والاستعارة التي تنبئ على التشبيه والله أعلم

التشبيه

(قوله أي هذا باب التشبيه) أشار الشارح الى أن الترجمة خير لمبتدأ محذوف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاح الى أن أُل في التشبيه للعهد الذكري لانه تقدم لذكر والمراد بالتشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة كما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بان كان مشتملا على الطرفين والاداة لفظا أو تقديرًا (قوله المبني عليه الاستعارة) الضمير المجرور عائد على أُل الذى تبنى عليه الاستعارة وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به كما مر واعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاحى فى هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على إيجادها ومن جهة أقسامه وسيأتى تحقيق ذلك فى محاله ان شاء الله تعالى (قوله أى مطلق التشبيه) أى وأل فى التشبيه هنا للجنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوى وحينئذ فى كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر التشبيه أولا بمعنى ثم ذكره ثانيا بمعنى آخر وانما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللغوى مع أن الذى من (٢٩١) مقاصد علم البيان انما هو الاصطلاحى لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فتتم الفائدة بالعلم بالمقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبنى عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود الى التشبيه المذكور

التشبيه

أى هذا باب التشبيه الاصطلاحى المبني عليه الاستعارة (التشبيه) أى مطلق التشبيه أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبنى عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود الى التشبيه المذكور

وقيل انها أربعة الاستعارة والتشبيه الذى تتوقف هى عليه وجرت له كالجزم والمجاز المرسل والكناية التى جرت لها المرسل كالجزم من الكل والخطب فى مثل هذا سهل والله تعالى التوفيق

التشبيه

أى هذا ما بحث التشبيه الاصطلاحى وهو الذى تبنى عليه الاستعارة ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على إيجادها ومن جهة أقسامه وسيأتى لهذه الاشياء تفصيلها وتحقيقها فى محالها ثم عرف مطلق التشبيه لغة لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فقال (التشبيه) أى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة التحقيقية والممكن عنها أو على وجه تبنى عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها أو على غير ذلك كالنجرى وسيأتى أمثلتها وبيان حقائقها فلا تظيل بها هذا ولقد تعرف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان المتبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فهو فى حجة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح فى الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح فى الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة

وأقيمت قرينة على المراد صار استعارة بالفعل فظهر لك أن هذا مغاير لما قبله كما قاله السيرامى خلافا لما قاله سم من أن هذا تنويع فى التعبير وان المعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبارتين (قوله أو غير ذلك) بان كان التشبيه ضمهيا كما فى بعض صور التجريد نحو لقيت من زيد أسدافان فى الاصل شبهت زيدا بالاسد ثم بلغت فى زيد حتى انتزعت منه الاسد وانما كان هنا تشبيه ضمهيا لذكر الطرفين فى هذا الكلام فيمكن التحويل الى الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقى (قوله لثلاثا يعود الخ) ان كان المراد لثلاثا يعود الخ فهو ممنوع اذ الضمير قديعود الى بعض أفراد العام وقديعود الى المطلق فى ضمن المقيد وفى باب الاستخدام يعود الى أحد المعنيين وان أراد بقوله لثلاثا يعود أى على وجه الظهور والتبادر فاعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما ويمكن أن يقال مراده لثلاثا يعود الى ما ذكر كما هو الظاهر المتبادر وعوده الى المطلق الذى فى ضمن المقيد خلاف الاصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان المتبادر التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فانه فى حجة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وان كان يصح فى الاضمار ارادة الخلاف أيضا بان يكون على طريق الاستخدام ويصح فى الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة الخلاف فى الاظهار أقوى من ارادته فى الاضمار

(قوله الذي هو الاخص) أى مطلق التشبيه وهو اللغوى ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحى من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال الالفاظ العربى من حيث وضوح الدلالة يقتضى أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في معنى الذى هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين في معنى والتشبيه اللغوى كما يأتى عبارة عن فعل المتكلم فيبينهما مباينة فأين الاخصية وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحى أيضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوى كان أخص منه وحينئذ فمعنى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وإنما فسر بفعل المتكلم لانه المعنى الحقيقى عندهم وان كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وإنما كان فعل المتكلم معنى حقيقيا لهذا الالفاظ لاطلاقه عليه اطلاقا شائعا ويستقون منه التشبيه لفاعله (٢٩٢) والتشبيه والتشبيه به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شئ من ذلك

الذى هو أخص وما يقال ان المعرفة اذا أعيدت كانت عين الاول فليس على اطلاقه معنى أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له (على مشاركة أمر لآخر في معنى)

الخلاف في الاظهار أقوى من ارادته في الاضمار ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الاظهار (الدلالة) أى التشبيه هو الدلالة وهى في الاصل مأخوذة من دلته على كذا اذا هديته له وأرآيته اياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتى المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لآخر في معنى) الامر الاول

تقديم كل واحد على أخويه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى) ش التشبيه في اللغة جعل الشئ شبيها بآخر والتشبيه الاصطلاحى ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته تشبيها مجازا لانه نقل اليه من اعتقاد التشبيه فلفظ التشبيه الاصطلاحى مجاز عن لفظ التشبيه اللغوى وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ فان التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت صفة الالفاظ فواضح أن التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فكذلك لان التشبيه فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فكذلك لان التشبيه في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل اركان المشبه والمشبه به والأداة والوجه وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة فلا يبقى الا ان التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها مجازا فان التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لانه في محل العناية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه ان التشبيه الذى هو أصل الجميع التشبيه المعنوى الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص وهو ذو الاداة لفظا أو معنى وجوابه أن التشبيه المعنوى كالفرع عن التشبيه بالاداة فانها

اذا أر يد به الكلام الدال (قوله وما يقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقتضيه ان الظاهر كالضمير في العود الى المذكور لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى وحينئذ فلا يتم ما ذكر من التوجيه فقول الشارح وما يقال أى اعتراضا على ما تقدم (قوله اذا أعيدت معرفة) أى بلفظها الاول قال يس وانظر هل الاعادة بالمترادف كذلك (قوله فليس على اطلاقه) أى وكذا ما يقال ان النكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذى في السماء اله وفي الأرض الهع امتناع المغايرة ههنا

وقوله فليس على اطلاقه أى بل أكثرى لا كلى وذلك لانه مقيد بالاداة لم تقم قرينة على المغايرة كما هنا فان القرينة وهذا هنا على المغايرة وقوله والمراد الخ ثم ان ظاهره أن عود الضمير الى ما قبله كلى وفيه بحث لانه يمكن حمل الضمير على الاستخدام نعم الغالب في الضمير ارادة المعنى الاول فاستوى مع اعادة الظاهر فتأمل اه يس (قوله معنى التشبيه) أى الذى هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح الدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا صفة للمتكلم كما أن التشبيه كذلك اذا المعنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لاصفة الدال أعنى ان فهم المعنى منه اذا لا يصح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذى هو فعل المتكلم وسيأتى أن التشبيه قد يطلق وصفا للكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والاداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة هنا مصدر دللت الخ المفيد أنها صفة للمتكلم يندفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصف له والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح حملها عليه (قوله على مشاركة) أى اشتراك فالمفاعلة بمعنى الفعل كسافرت وواعدت بمعنى سفرت وواعدت والمراد بالامر الاول التشبيه وبالثانى الشبه به (قوله في معنى) أى في وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما وأما الدال والتشبيه بالتشبيه فهو

المتكلم واحترز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمرا في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه اللغوي أي ما ذكر شامل لثل قائل زيد عمرا فإنه يدل على مشاركة زيد له عمرو في المقاتلة وجاء في زيد وعمرو فإنه يدل على مشاركتهم في الجي. ومنهم ما زيد أفضل من عمرو فإنه يدل على استراهما في الفضل أي مع أن هذا كله ليس تشبيها لغويا فكان الواجب أن يزيد بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرًا لاخراج مثل هذا وإدخال زيد أسد ونحوه فقد اوضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع لا الاعتراض على التعريف وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالأعم وهو شائع عند أهل اللغة (٣٩٣) أو يقال مراد المصنف الدلالة

الصريحة فخرج ما ذكر
فان الدلالة فيهما على
المشاركة غير صريحة وذلك

لان مدلول الاول صراحة
وجود المقاتلة من زيد
وتعلقها بعمرو ويلزم ذلك
مشاركتهم فيها ومدلول
الثاني صراحة ثبوت الجي.
لزيد ووجوده لعمرو ويلزم
ذلك أيضا مشاركتهم فيه
ومن البين أنه قد يقصد
وقوع المقاتلة من زيد
وتعلقها بعمرو غافلا عن
مشاركتهم فيها وقد يقصد
الجي. من كل واحد منهما
غافلا عن المشاركة فيه أيضا
ولو كانت المشاركة لازمة
لكل من مدلولي التركيبين
فباستطاعت كون الدلالة
صريحة لا يشملها التعريف
وبالجملة فمنشأ الاعتراض
على التعريف المذكور
عدم الفرق بين ثبوت حكم
الشيئين وبين مشاركة

وهذا شامل لثل قائل زيد عمرا وجاء في زيد وعمرو (والمراد) بالتشبيه المصطلح عليه (ههنا) أي في علم
البيان (ما لم تكن) أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى بحيث لا تكون

المشبه والامر الثاني المشبه به والمعنى هو وجه الشبه كقولك زيد كالأسد في الشجاعة فقد دلت على
مشاركة زيد للأسد في الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفا للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو
وصف المتكلم وهذا الذي فسر به التشبيه يشمل بظاهره مثل قول القائل قاتل زيد عمرا وجاء
زيد وعمرو فان الأول يدل على مشاركة زيد عمرا في المقاتلة والثاني يدل على مشاركتهم إياه في الجي.
ولكن انما يشمل نحو المثالين ان لم يشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لان دلالة لزوم
معتبرة والقصد غير مشروط على الاصح في الدلالة مطلقا والا لم يشملها لان مدلول الاول
صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم من ذلك مشاركتهم فيها ومدلول الثاني
صراحة وجود الجي. لزيد ووجوده لعمرو ويلزم من ذلك أيضا مشاركتهم في الجي. والمتكلم قد
يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو غافلا عن مشاركتهم فيها وقد يقصد وقوع الجي. من
كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل مدلولي التركيبين
فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملها وكذا على شرط قصدنا والغرض غفلته عنها فان قصدنا على
هذا التزمنا كونها تشبيها فلا يرد الاعتراض ولا اجل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع
أنهما ليسا منه بناء على ما تقدم زاد في التعريف لاخراج ذلك بكاف ونحوها إذ لم توجد فيهما وقد يدعى
خروج نحو المثالين بما تقر فربما يأتي من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع
خصوصية والجي. والمقاتلة ليسا كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في
حسن التشبيه لا في مطلقه على أن الانكسار في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف
فالجواب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما
تقدم وليس ذلك مرادا في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم
البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن)

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا ما لم تكن

أحدهما الآخر فيه والحق أنهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة لفظ على أحدهما عين دلالة على الآخر وان استلزمهما وليس
دلالة المتكلم على أحدهما مستلزما لدلالة على الآخر إذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجم
له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون تفسير لقوله لم تكن وقد حمل على أنها موصولة
وتقدير عبارته أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى التي بحيث لا تكون الخ الا أنه أسقط التي ولو قال أي تشبيه لم يكن الخ كما قال في
المطول كان أخصر وأحسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة التحقيقية أي فان كانت تلك الدلالة
على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر المشبه وذكر لفظ المشبه مع قرينة دللت على ارادة المشبه فذلك اللفظ لم يكن تشبيها في
الاصطلاح وقوله بخور أيت أسد في الحمام ان كان مثالا للشيء وهو الاستعارة التحقيقية فالمعنى نحو أسد في رأيت الخ وان كان مثالا للتشبيه
فالمعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقولك رأيت أسد في الحمام وكذا يقال فيما بعد

قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سيأتي أنها عند المصنف التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه بلفظ يدل عليه وعند السكاكي نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام الرموز اليه بذكر لازمته وعلى الاول يكون التمثيل باقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلا لاستفادته وعلى الثاني والثالث تمثيلا لما وجدت فيه فقول الشارح نحو أنشبت الخى ونحو التشبيه المضمرة في النفس المستفاد من قولنا أنشبت الخى (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك الكاف ونحوها ليخرج نحو قائل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو الا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة في التعريف الدلالة الصريحة لقصودة فخرج ما ذكر من المثاليين (٢٩٤) لان الدلالة على المشاركة فيهما ليست صريحة في ذلك (قوله الذي يذكر في

(على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت أسدا في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو أنشبت المنية أظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذي يذكر في علم البديع من نحو لقيت بزيد أسدا أو لقيتني منه أسد فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لا معنى مع أن شيئاً منها

على وجه الاستعارة التحقيقية) فان كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسدا في الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهي عند المصنف اضممار التشبيه في النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعلى الاول يكون التمثيل لما بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان لما استفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلا لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور في علم البديع وهو أن يبلغ في تشبيه الشيء حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلا تنفرع عنه وتنفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد) هذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دلت على المشاركة وفيها التشبيه المعنوي فليست تشبيها لفظيا فليس مرادها هنا والاستعارة بالكناية ليست تشبيها أماغند السكاكي فلانها عنده استعارة فتشبيها معنوي وأما عند المصنف فلانها وان كانت تشبيها الا أنه لما غلب عليها اسم الاستعارة قصد تأخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلأنه ليس تشبيها على ماسا في فلذلك أخره الى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقيدته في الايضاح بالتحقيقية واحتز عن التخيلية فانها لا تدخل التشبيه على رأيه لان التشبيه الدال على المشاركة إنما هو الاستعارة بالكناية التي هي قرينة التخيلية وأما التخيلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لا بين لازم المشبه به و شيء غير أنه ذكر في التخيلية لازم المشبه به تقوية للتشبيه الحاصل في المكنية وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لأنها خرجت بقوله مشاركة

علم البديع) وهو ما كان مجرد غير المجرد منه كما مثل لشارح وأما ما كان المجرد هو نفس المجرد منه فليس داخل في الدلالة حتى يخرج وتوضح ذلك أن التجريد قسمان الاول أن ينتزع من الشيء شيء آخر مساو له في صفاته للبالغة في ذلك الشيء حتى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساو له في صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لا تنزع دار الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد لا شبيهة بها وهذا ليس فيه مشاركة أمر لا آخر حتى يحتاج لاجراجه والثاني أن ينتزع المشبه به من المشبه للبالغة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلا ينتزع منه المشبه به نحو لقيت بزيد أسدا فانه

لتجريد أسد من زيد وأسد مشبه به لا يدل لآينه فيه تشبيه مضمرة في النفس وهذا هو المحترز عنه لا يسمى وأخرج التجريد المذكور انما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبي عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لاجراجه (قوله لقيت بزيد أسدا) أي لقيت من زيد أسدا أصله لقيت زيدا المائل للأسد ثم بولغ في تشبيهه به حتى انه مجرد من زيد ذات الاسد وجعلت منتزعة منه وكذا يقال في المثال الذي بعده (قوله مع أن شيئاً منها الخ) أي مع أنه لا يسمى شيء منها تشبيها اصطلاحا فقدم معمول يسمى عليها ولو أخره ليعكون في حيز التنفي لسان أو وضع وانما يسمى شيء من هذه تشبيها اصطلاحا لان التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا وعدم تسمية واحد من هذه تشبيها مذهب المصنف وخالفه السكاكي في التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت بزيد أسدا وتقييني منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال ان الخلاف لفظي راجع الى الاصطلاح قاله الحافظ

(قوله لا يسمى تشبيها اصطلاحاً) أي وان وجد فيها معنى التشبيه نعم هو تشبيه لغوي وهو أعم من الاصطلاح فيشكل اصطلاحاً لغوياً ولا عكس فيجتمعان في زيد أسد وينفرد اللغوي في الاستعارة والتجريد (قوله وإنما قيد الخ) حاصله أنه إنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والمكني عنها أكتفى بذلك كما هو لفظ ولا على وجه الاستعارة التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف مستعمل في معناه الحقيقي وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز في إثباتها للمنية على (٣٩٥) ما يأتي وحينئذ فلا دلالة فيها على مشاركة

أمر لآخر فلا حاجة لأخراجها بقوله ما لم تكن الخ لأنها لم تدخل في الجنس الذي هو الدلالة المذكورة (قوله ليس في شيء من الدلالة الخ) أي فهي غير داخلية في المراد بما احتج يحتاج إلى أن يقول ولا على وجه الاستعارة التخيلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث إلا أنه ذكر نظر إلى معنى الاستعارة التخيلية الذي هو إثبات لازم التشبه به للمشبه والظرفية من ظرفية المقيد في المطلق ولو قال ليس فيها شيء من الدلالة كان أوضح (قوله على رأي المصنف) متعلق بإثبات أي أن الاستعارة التخيلية عند المصنف موافقاً للسلف أثبات لازم التشبه للمشبه بعد ادعاء كونه عينه فلا تشبيه إلا في الاستعارة بالكنية ويحتمل أن يكون الطرف متعلناً بالنفي أي استثناء الدلالة على المشاركة في التخيلية على رأي المصنف لا على رأي السكاكي

لا يسمى تشبيها اصطلاحاً وإنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والكنية لأن الاستعارة التخيلية كإثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس في شيء من الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى على رأي المصنف إذ المراد بالاظفار معناها الحقيقي على ما سيبيح. فالتشبيه الاصطلاحى هو الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكنية والتجريد

أفراد التشبه به كقولك لقيت بزيد أسداً ولقيني منه أسد وإنما خرجت هذه الثلاثة أعني الاستعارة التحقيقية والمكني عنها والتجريد مع اشتغالها كما يظهر من معناها نظراً لاصله على مشاركة أمر لا مر في وجهه لأنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً إلا ما كان بالأداة لفظاً أو تقديرًا كما تقدم وسيشير إليه وفيد الاستعارة بالتحقيقية والمكني عنها النخرج التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف التي أثبتنا تخييلاً رده به معناه حقيقة وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز في نسبتها إلى المنية على ما يأتي ومثلاً للتجريد بما يكون فيه تجريد التشبه به من التشبه ليخرج ما فيه تجريد الشيء من نفسه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه وإخراج التجريد إنما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجهين: عن التشبيه وقيل أنه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لإخراجه فالتشبيه الاصطلاحى على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والمكني عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها نظراً وتقديرًا

وأما تقييده في الإيضاح فلهذا احتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على إثبات مثل لازم التشبه به لمشبه وحاصله أن الاستعارة التخيلية لا تدخل في كلامه أما في الإيضاح فقوله التحقيقية وإنما في التخصيص فلهذا المشاركة أو لدخولها في إطلاق الاستعارة أو لاستغنائه عن ذكرها بذلك كقرينتها وهي المكنية لأن التخيلية عنده لا توجد دون المكنية وأورد الخطيب عليه أن كلامه يقتضى أن الثلاثة ليست تشبيهاً وهي تشبيه والذي قاله لا يرد لأن المراد التشبيه الاصطلاحى وليست التحقيقية والتجريد تشبيهاً عنده كما سيأتى وأما المكنية فهي وإن كانت تشبيهاً فكلامه لا يقتضى أنها غير تشبيه بل أنها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمر وواشترك زيد وعمر وكذلك ترافقا وتصحبا واجتمعا وأكلاً وكذلك جميع أفعال الفاعلة فيشكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد أفضل من عمر وكذلك تشابه زيد وعمر وفانه تشابه (١) لا تشبيه وأورد المجاز فانك إذا قلت رأيت أسداً فقد دلت على مشاركته للأسد لا تفرس في الشجاعة إذ لا فرق بين قولك رأيت شخصاً مثل الأسد ورأيت أسداً في الدلالة على المشاركة على ما سنذكره إن شاء الله تعالى وهذا لا يرد فإن المصنف قد قال المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد صرح بإخراجه

ففيها ذلك (قوله إذ المراد) أي عند المصنف وحينئذ فالتجوز إنما هو في الإسناد فالتخيلية على رأي مجاز عقلى ولذا لم يخرجها وأما عند السكاكي فالتجوز في نفس الاظفار فهي داخلية في الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله التحقيقية وما بعدها واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأشمل لدخول التخيلية عند السكاكي (قوله على ما سيبيح) أي من الخلاف بين السكاكي وغيره (قوله فالتشبيه الاصطلاحى الخ) أعاده لاجل إيضاح بط قوله فدخل الخ بمقابلته وكان يكفيه أن يقول فالتشبيه الاصطلاحى ماض فدخل الخ (قوله في معنى) سيأتى قريباً أنه لا بد في المعنى الذي هو وجه التشبه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان

(١) قوله فانه تشابه الخ كذا في الاصل ويظهر أن في هذا سقطاً فتأمل كتبه مصححه

فدخل فيه ما يسمى تشبيها بالخلاف وهو ما ذكرت فيه أداة التشبيه كقولنا زيد كالأسد أو كالأسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على المختار كما سيأتي وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان اسم التشبيه به خبر التشبيه أو في حكم الخبر كقولنا زيد أسد وكقوله تعالى صم بكم عمى أي هم ونحوه قول من يخاطب الحجاج أسد على وفي الحروب نعمة * فتخاء تنفر من صغير الصافر وكقولنا رأيت زيدا بحرا وأد قد عرفت معنى التشبيه في الاصطلاح فاعلم أنه بما اتفق العقلاء على شرف قدره وغمامة أمره في فن البلاغة وإن تعقيب معاني به لاسيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا كانت أو ذمًا أو افتخارا أو غير ذلك وإن أردت تحقيق هذا فانظر إلى قول البحتري دان على أيدي العفاة وشاسع * عن كل ندفي الندى وضريب كلبدر أفرط في العلو وضوءه * لالعصة السارين جد قريب أو قول ابن لسنكك إذا أخوال حسن أضحي فعله سمجعا * رأيت صورته من أقبح الصور وهبه كالشمس في حسن ألم ترنا * نفر منها إذا ملأت إلى الضرر أو قول ابن الرومي بذل الوعد لا خلاص سمجعا * وأني بعد ذاك بذل العطاء فعدا كالخلاف يورق للعيسن ويأني الأثمار كل الآباء أو قول أبي تمام وإذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أناح لها لسان حسود لولا اشتعال النار فيما جاورت * ما كان يعرف طيب عرف العود أو قوله أيضا

وطول مقام المرء في الحى مخاقق * لذي حاجته فاعترب يتجدد فاني رأيت الشمس زبدت بحجة * إلى الناس أن ليست عليهم سرمد وقس حالك وأنت في البيت الأول ولم تنته إلى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت إليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حالتك في تمكن المعنى لديك وكذا تعهد الفرق بين أن (٢٩٦) تقول الدنيا لا تدوم وتسكت وأن تذكر عقبيه ماروى عن النبي صلى الله عليه

(فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد) بحذف أداة التشبيه (و) نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف الأداة والتشبيه جميعا أي هم صم

(فدخل فيه) ما ذكرت فيه أداة التشبيه من السكاف ونحوها كقولك زيد كالأسد أو مثله ودخل فيه ما لم تذكر فيه أداة التشبيه وذلك (نحو قولنا زيد أسد) بخلاف تلك الأداة لكن مع ذكر الطرفين معا (و) دخل فيه ما حذف فيه الأداة والتشبيه نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) فقد حذف فيه الأداة والتشبيه معا ص (فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بكم عمى) ش أي دخل في الحد قولنا زيد كالأسد

وسلم أنه قال من في الدنيا ضيف وما في يده عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة أو تشدد قول لبيد وما المال والأهلون الأودعة * ولا بدو ما أن ترد الودائع وبين أن تقول أرى قوما

فان

لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لسنكك

في شجر السرو منهم مثل * له دواء وماله ثم

وانظر في جميع ذلك إلى المعنى في الحالة الثانية كيف يتزايد شرفه عليه في الحالة الأولى ولذلك أسباب منها ما يحصل للنفس من الانس باخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة أو باخراجها مما لم تألفه إلى ما ألفته كما قيل * ما الحب إلا لا يجيب الأول *

أو بما تعامه إلى ما هي به أعلم كالانتقال من العقول إلى الحسوس فانك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف اليوم بالقصر يوم كذا قصر ما يتصور فلا يجد السامع له من الانس ما يجده لنحو قولهم أيام كأباهم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب أبي نعيم * بيوم مثل سالف الدباب

وكذا تقول فلان إذا هم بالشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على ما ضاع عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فلا يصادف السامع له أريحية حتى إذا قلت إذا هم ألقى بين عينيه عزمه امتلات نفسه سرورا وأدركته هزة لا يمكن دفعها عنه

اشترا كما فيه فيؤخذ منه أن نحو جاز يد وعمر ولا يسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أي تعريف التشبيه الاصطلاحي نحو قولنا زيد أسد أي كما دخل فيه ما يسمى تشبيها من غير خلاف وهو ما ذكر فيه أداة التشبيه نحو زيد كالأسد وكأسد بحذف زيد لقيام قرينة كما لو قيل ما حال زيد فقيل كالأسد والراد دخل نحو قولنا زيد أسد مما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وجعل التشبيه به خبرا عن التشبيه أو في حكم الخبر سواء كان مع ذكر التشبيه أو مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد أسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم وجعل التشبيه به في حكم الخبر عن التشبيه من حيث إفادة الاتحاد وتناسي التشبيه كما في الحال وللقول الثاني في باب علمت والصفة والمضاف وكونه ميمنا له وذلك نحو كر زيد أسدا أي كالأسد وعلمت زيد أسدا أي كالأسد ومررت برجل أسد أي كالأسد وماه الأجبين أي ما هو الأجبين ونحو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخطيب الأبيض من الخطيب الأسود من الفجر

ومن الدليل على أن للاحساس من التعريك للنفس وتمكين المعنى ما ليس غيره أنك إذا كنت أنت وصاحبك يسعى في أمر على طرف نهر وأنت تريد أن تقرر له أنه لا يحصل من سعيه على طائل فأدخلت يدك في الماء ثم قلت له انظر هل حصل في كفي من الماء شيء. فكذلك أنت في أمرك كان لذلك ضرب من التأثير في النفس وتمكين المعنى في القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستطراف كما سيأتي ومن فضائل التشبيه أنه يأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة نحو أن يطيبك من الزند بإرانه شبه الجواد والذكي والنجاح في الأمور وباصلاده شبه البخيل والبليد والخيبة في السعي ومن الفهم السكالم عن النقصان كما قال أبو تمام

لهفى على تلك الشواهد فيهما * لو أمهلت حتى صير شاملا
لعداسكوتهما حجي وصامحا * حلما وتلك الأريحية نائلا
ولأعقب النجم المرز بديمة * وإما ذاك الطل جودا وإبلا
ان الهلال إذا رأيت نموه * أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

والنقصان عن السكالم كقول أبي العلاء المعري

وأن كنت تبغى العيش فابغى توسطاً * فعند التناهي يقصر المتناول
توقى البدور النقص وهي أهلة * ويدركها النقصان وهي كوامل (٢٩٧)

وتتفرع من حالتي كماله ونقصه فروع لطيفة كقول ابن بابك في الاستاذ أنى وقد استوزره وأبا العباس الضي بخر الدولة بعد وفاة ابن عباد وأعرت شطر الملك ثوب كماله والبدري شطر المسافة يكمل وقول أنى بكر الحوارزى أراك إذا أسررت خيمت عندنا مقما وان أعسرت زرت لماما فما أنت إلا البدران قل ضوءه ثم أغب وان زاد الضياء أقاما المعنى لطيف وان لم تساعد

فان المحققين على أنه تشبيه بليغ لاستعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل الكلام خلاوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه

اذ الأصل هم كهم الخ فحذف هم الذى هو المشبه والكاف وهذا بناء على أن ما حذف فيه الاداة من التشبيه البليغ وهو مذهب المحققين لان التركيب يشعر بالتشبيه اذ لا يصح الحمل الا بتقدير الاداة وأنه ليس من الاستعارة اذ الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل

فانه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا كالا سد بحذف ز بدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار على ما سئل كره ان شاء الله تعالى وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان المشبه به خبرا أو فى حكم الخبر كقولنا ز يدأسد وقوله تعالى صم بكم عمى وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج أسد على وفي الجروب نعامه * فتعاه تنفر من صغير الصافر

ولنا في ذلك نزاع سند كره ان شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك في صفة ظاهرة وقيل في أخص صفات النفس وفيه نظر اذ لا مانع من التشبيه في صفة خفية لكن

(٣٨ - شروح التلخيص - ثالث) العبارة على ما يجب لان الاغراب أن يتخلل بين وقتي الحضور وقت يخلو منه قائما يصالح لأن يراد أن القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي دون بعض وليس الأمر كذلك لانه على نقصانه يطلع كل ليلة حتى تكون السرار وكذا ينظر الى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه في نحو ما مضى من بيتي البحرى والى ظهوره في كل مكان كما في قول أنى الطيب كالبدري من حيث التفات وجدته * يهدى الى عينيك نورانا قبا الى غير ذلك

(قوله فان المحققين الخ) علة لدخول ما ذكر من المثال والآية في التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ما حذف فيه الاداة كقولك ز يدأسد من باب الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح الا بادخاله في جنس الاسد المعلوم كما في الاستعارة وعلى هذا فلا يدخل في تعريف التشبيه وجوز الشارح أن يكون زيد أسدا من باب الاستعارة ولكن ادعى أن التشبه ليس زيدا بل كليه وهو الرجل الشجاع (قوله على أنه) أى ما ذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو المشبه كالرجل الشجاع في رأيت أسدا في الحمام وطى المستعار له انما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية اذ هي التي يطوى فيها ذكر المشبه بخلاف الكناية فانه انما يطوى فيها ذكر المشبه به وأما المشبه فيذكر فيها وانما اقتصر هنا على ذلك لان كلا من المثال والآية على فرض أنهما استعارة انما يكونان تصريحية لا كناية (قوله بالكناية) أى من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام خلاوا) أى خاليا عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تفسير أى والمشبه في المثال الاول ملفوظ وفي الآية مقدر وملحوظ لانه خبر لا بدله من مبتدا تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يطوذكره بالكناية فيهما (قوله صالحا لأن يراد به) أى بالكلام المعنى المنقول عنه وهو المشبه به المستعار منه كالا سد وقوله والمنقول اليه أى والمعنى المنقول اليه وهو المشبه المستعار له كزيد

(قوله لولا دلالة الحل) أى وهى القرينة الحالية فإذا كانت رأيت أسدا الآن فى موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقى كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالأسد فيه المعنى الحقيقى وهو الحيوان الفترس الشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو فحوى الكلام المراد به القرينة المقالية فإذا كانت رأيت أسدا فى يده سيف كان هذا الكلام لولا فى يده سيف صالحا لأن يراد بالأسد فيه الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع وتسمية (٣٩٨) القرينة المقالية بفحوى الكلام على خلاف ما فسر به الأصوليون الفحوى من أنها

لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام

الكلام الذى حذف فيه لفظ المستعار له خاليا عن ذكر المستعار له صالحا لأن يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعار له لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الأسد الآن فى موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقى فإن هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الأسد على ماتعين ارادته على الراجح وهو الأسد الحقيقى أو قرينة الفحوى وهى القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا فى يده سيف فلولاه فى يده سيف تعينت ارادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الأسد الحقيقى وانما سميت فحوى لأن الفحوى فى الأصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذى يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وانما قلنا صالحا لأن يراد بالمنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لأن يراد هذا أو هذا لأن ارادة المنقول له ولوصح عقلا أو نقلا باعتبار قصد الافهام بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن الارادة المعتبرة على الراجح فبنينا الكلام على الراجح وأما اذا بنينا على أن ما حذف فيه الاداة كقولك زيد أسد من الاستعارة بناء على أن حمل الاسدية على زيد لا يصح الا بادخاله فى جنس الأسد المعلوم كما فى الاستعارة فلا يدخل فى التشبيه وهو ظاهر

اذا كانت خفية يشترط فى التشبيه به ابيان وجه الشبه كقولك رأيت رجلا كالأسد فى البحر وانما يمتنع الخفاء فى العلاقة ﴿ تنبيه ﴾ اذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمشبه به خبر مبتدا أو فى حكمه مثل خبر كان وان وثائقى مفعولى عالمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختلفوا فيه وأنا اذ كر ما يتضح لى أنه الصواب ثم انحرف بكلام الناس فى ذلك أما الذى يتضح لى وبالله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يقصده التشبيه فتكون أداة التشبيه مقدرة وتارة يقصده الاستعارة فلا تكون مقدرة ويكون الأسد مستعملا فى غير حقيقته ويكون ذكر زيد والاخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة الى الاستعارة دالة عليها فان قامت قرينة على حذف الاداة صرنا اليه وان لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة والاستعارة أولى فليصر اليها والأصوليون مختلفون فيما اذا دار الأمر بين المجاز والاضمار أيهما أولى وذلك فى مطلق المجاز وفى علم أصول الفقه أما الاستعارة التى هى أشرف أنواع المجاز فانها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن فى علم البيان الذى الاستعارة فيه هى الأصل وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذى ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ وكما يجوز أن نقول جاء فى أسد تريد الاستعارة يجوز أن نقول زيد أسد وهذا قياس جلى وما يظن من الفرق بينهما سأجيب عنه ان شاء الله هذا هو الذى ظهر لى وأما الذى قالوه فهم أنا أقوله سنأما فيه قال الزخشرى فى قوله تعالى صم بكم عمى فان قلت هل يسمى ما فى الآية استعارة قلت مختلف فيه والحقون على تسميته تشبيها بليغالا استعارة (قلت) ان أراد أنهم يسمونه تشبيها وان

مفهوم الموافقة أى المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق وانما سميت القرينة المقالية فحوى لأن فحوى الكلام فى الأصل معناه ومذهبه كما فى القاموس والقرينة المقالية معنى لفظ ذكر مع اللفظ المجازى يمنع من ارادة الموضوع لثم ان قوله لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام راجع للأول أعنى ارادة المنقول عنه فهو شرط فيه لأن القرينة سواء كانت الحالية أو مقالية مانعة من ارادة المنقول عنه أعنى المعنى الحقيقى فلو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لاتصل الشرط بمشروطه ثم ان عبارة الشارح مشكلة لانها تفيد أن الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حمله على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقى فهو غير صالح لارادة المنقول اليه لانه لا يراد به المنقول اليه

الابواسطة القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة انما يوجب عدم ارادة المنقول اليه لا عدم احتمال ارادته وصلاحيته اذ قد تقرر أن كل حقيقة تحتل المجاز وان كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافى افادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كما فى الأطول اه فترى فى عبد الحكيم ما حصله أنه اذا انتفت القرينة الحالية أو مقالية انتفى أثرها وهوتعين ارادة المنقول اليه واذا انتفى تعين ارادة المنقول اليه جاز ارادة كل منهما لا تنفاه المانع أعنى وجود القرينة المعينة ووجود مقتضى وهو حمل اللفظ على حقيقته عند الاطلاق وان كان بالنظر لوجود مقتضى يكون المنقول عنه متعينا ارادته

كان استعارة ويكون صم في الآية مجازا ولكنه يسمى تشبيها التقدير اسم المشبه وذ كراسم المشبه به مراد
بهما معا المشبه فقر يب وان أراد أن أداة التشبيه فيه محذوفة وصم حقيقة فلان سلم وما الدليل على
ذلك قال لان المستعار له مذ كور وهم المنافقون (قلت) يعني بكونه مذ كورا كونه مذ كورا في التقدير
فان تقدير الآية المنافقون صم قال وانما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل
الكلام خالصا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فيجوز الكلام
ومن ثم ترى المقلقين السحرة منهم كانوا يتناسون التشبيه ويضربون عن توهما صفحا (قلت) هذا
هو الذي عولوا عليه في أن يجوز يدأس تشبيه وليس استعارة وزاده السكاكي وضوحا بأن قال
وانما عدل يدأس وقرينه المحذوف مبتدأ تشبيها لآنك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة
خير الزيد استدعى أن يكون هو إياه مثله في زيد منطلق في أن الذي هو زيد هو بعينه منطلق
والا كان زيد أسد مجرد تعديد نحو خيل فرس لا إسناد السك الن العقل يأتي أن يكون الذي هو
انسان هو بعينه أسد فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للانسان حتى يصلح اسناده الى مبتدأ المصير
الى التشبيه بمحذف كلمته قصد المبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال الاسم اذا وقع
هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فإذا قلت زيد أسد
فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسدية لزيد وإذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة
كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه فكان خليقا بأن يسمى تشبيها
إذا كان انما جاء ليفيد بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يحتل لاثبات معناه لشيء كما
إذا قلت جاءني أسد فان الكلام فيه موضوع لاثبات المحبى واقعا من الاسد لاثبات معنى الاسد لشيء
فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصده التشبيه مكنونا في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع
لشيء من النظر ووجه آخر في كون قصد التشبيه مكنونا في الضمير وهو أنه لما يكن التشبيه مذ كورا
جاز أن يتوهم السامع في ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه به ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه
الا بعد شيء من التأمل بخلاف الحال الثانية فإنه يمنع فيه مع كون المشبه به مذ كورا أو مقدر انتهى
وحاصل كلام الزمخشري والسكاكي والمصنف ومن تبعهم أن يجوز يدأس انما يمكن استعارة
لامتناع امكان حمل الكلام على الحقيقة وأن من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة
في الظاهر وتناسى التشبيه ولا حاصل لمساقله لانا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام
لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحية لكان أقرب لان الاستعارة
مجاز لا بدله من قرينة وان لم تكن قرينه امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقة وانما نصرفه
الى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسدا وتارة تكون
لفظية مثل زيد بخبر اعنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقة ثم ان المصنف وكل من
تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تكن بالامس وقوله فأصبح هشيما تذروه الرياح جعل
حصيدا وهشيما استعارة وهو يناقض قولهم انه اذا وقع المشبه به خبرا أو حالا يكون تشبيها وقد
جعل الرماني وغيره من الاستعارة وآتينا نمود الناقة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرماني
والامام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم ليت شعري كيف يصنعون في
الايثار بالمصدر نحو زيد ضرب هل يقدر ون على أن يقدر وامثل ضرب وذلك لاسبيل اليه لوضوح
فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضا أنا لم تر أحدا ذهب في قوله فأصبح
هي اقبال وادبار أنه تشبيه بل قيل هو استعارة ورد عبد القاهر في دلائل الاعجاز وقال هو مجاز
حكمي وكأنه يريد مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على أنه ليس تشبيها وقال عبد القاهر أيضا

في قول النبي * بدت قرا ومالت خوط بان * انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان قرا حالا ومما رد عليهم ما ذكره النحاة عن آخرهم في نحو زيد زهير شمرأ فانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من انه استعارة ومما يدل لما قلناه قول الزمخشري في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم مانصه وهذا مجاز شبهه بالبحارث فقوله مجاز صريح في أنه استعارة ولا يسكر عليه قوله شبهه بالبحارث فان في كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة في قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزمخشري قال في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحورا مانصه والحضور من لا يدخل في الميسر قال الاخطل

وشارب مبرج بالكاس نادمني * لا بالحضور ولا فيها بشار
استعبر الحضور لمن لا يدخل في اللعب فاما أن يريد أن الحضور في الآية استعارة فقد جعل الحال استعارة أو يريد أن الحضور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا استعارة وهو يرى أن زيد أسد تشبيهه وعن جزم بأن قولنا زيد أسد استعارة التنزيح في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة ان حية في قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يقضى حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الا أنه قد يقال لادليل فيما يقول لما سيأتى وهذه أمور نقلية من كلامهم تنقص أصلهم ومما ينقص قولهم قول السكاكي والصنف وغيرهما بعد ورقين ان من الاستعارة قولهم * تحية بينهم ضرب وجميع * وقولهم عتابك السيف وبما اخترناه من أن زيد أسد يصح أن يقع استعاره صرح عبد اللطيف البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه مصرح بحرفه والاستعارة أن يطلق على الشبه اسم المشبه به من غير تصريح باداة التشبيه يقال زيد أسد وبحر وغيث أو زيد أسد في شجاعته وبما ينقص أصلهم هذا من جهة المعنى أنا نجد اللفظ في كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الاسد ورمي الاسد بالشباب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الاسد الحقيقي وليت شعري أي فرق بين زيد وأسد وبين تكلم أسد في عدم إمكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة وفي كون الاول تشبيها محذوف الاداة والاسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كل ما وقع خبر مبتدا يتمتع فيه حملة على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذي في داري أسد ونحو ذلك مريدان يدا فقد وقع الاسد خبر مبتدا ومع ذلك لا يتمتع حملة على حقيقة فكان ينبغي أن يسمى استعارة فالمعنى الذي قاله لا يستمر لهم في كل خبر مبتدا الا ان كان مقيدا بذلك وتركوه لوضوحه ثم ان العلة التي ذكروها بعينها موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجرى بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلا بحرا ومررت بزيد البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخير وحاصله أن ما ذكره لا يطرأ ولا ينعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد أسدا فانه استعارة كما صرح به الصنف في الكلام على أن الاستعارة مجاز لغوي مع كثر في التشبيه ووجود ما ذكره ثم ان الصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم وهم يدعى من سواهم إنه استعارة وهو عكس ما ذكرهنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتهم وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم النساء حبا للدينا والدينا حبا للشيطان والشباب شعبة من الجنون والسلام مراة أخيه وقول علي رضي الله عنه السفر ميزان القوم ان القوم وما يشهد لك من الامور النقلية أن ابن مالك قال في شرح الكافية

إذا قلت مشيرا الى شخص هذا أسد فيه ثلاثة أوجه أحدها تنزيله منزلة الأسد مبالغة دون أداة تشبيهه وأنشد

لسان الفتى سبع عليه سداده * فان لم يزع عن غربه فهو آكله

والثاني أن ينوى أداة التشبيه أى زيد مثل الأسد وفي هذين الوجهين لازم في أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الأسدية ويجرى مجرى مأولته به فيحتمل الضمير أما إذا أقبرت الحيوان مفترس فلا يتحمل ضميرا انتهى وهذا الذى قال هو الحق الذى لا يحصى عنه فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيها وأن يكون استعارة بحسب المقام لا يقال إنما جوز ابن مالك الاستعارة في هذا أسد لان اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيدا يصرف لانا نقول قدم مثل بقوله لسان الفتى سبع واللسان كزيد في صرفه عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سألني في التلخيص والايضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو مخالف لهذا الكلام وذكره في الاستعارة التبعية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلا بهما على أن زيد أسد تشبيه فالذى يظهر أن الاول هو الثانى وأما قولهم انه تشبيه بليغ فهو على العكس فان البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذى يظهر من كلامهم أنا اذا جعلناه تشبيها كانت الأداة مقدرة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغا والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلا نزاع وإنما البليغ ارادة الاستعارة وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الأداة أبلغ من المذكور الأداة لما فيه من الإيجاز وأما أنه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك انه يجوز في زيد أسد أن يكون تشبيها محذوف الأداة وأن يكون مراد به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيلا لمنزلة الأسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثانى والثالث فيقال اذا أردت به الرجل الشجاع فقد نزلته منزلة الأسد وجوابه بأحد أمرين الاول أن يقول فرق بين قولك جاءني أسد تريد رجلا شجاعا وقولك جاءني أسد تنزيلا له منزلة الأسد والاول مجاز صرف لا مبالغة فيه ولا نسميه استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثانى استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من أفراد أى بلغ في الشجاعة حدا يتوهم ناظره أنه نفس الأسد وسيأتى أن الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهذا معنى أبلغ من الاول وهو الجدير باسم الاستعارة والى هذا الفرق يشير قول البصريين ان الأسد على هذا المعنى لا يتحمل ضمير الانه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى الآخر يتحمل لانه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل فى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل فى اطلاقه على المشتق فكان كالمؤول عليه وفى الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤول عليه جامدا فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذى قلناه يقتضى تخصيص قول المصنف ان المجاز اذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال اذا كانت العلاقة الشباهة فان قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذلك كان استعارة والا كان مجازا مرسلوا يشهد لصحة ما قلناه قول السكاكى فى تفسير المجاز المرسل انه الخالى عن المبالغة فى التشبيه ولم يقل الخالى عن التشبيه فلم أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذى يقتضيه كلام الاكثرين كما استرأه ان شاء الله تعالى وان شئت أن تسمى القسمين استعارة احدهما أبلغ من الاخرى فلا بدع الثانى أن يقال ان زيدا أسد عند قصد تنزيله منزلة من باب مجاز الاسناد فيكون الأسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس لكنك أسدته لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازا عقليا ويشهد لهذا مقدمناه من عبد القاهر من أن قول الشاعر * فأنما هي اقبال وادبار * من المجاز العقلى وان كان الطيبي قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم بما

لا نطيل بذكره وقد يستأنس له بقول السكاكي يلزم المصير الى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدأ فيسكن السكاكي انما في المجاز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف صحة ارادة المجاز الاسنادي ثم ان المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لان الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة يكون الاسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله انه راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن أن يقال ان هذين اصطلاحان لا يدافع أحدهما الآخر ثم قال المصنف ان كونه تشبيها اختيار المحققين كالتعاضد أي الحسن الجرجاني والشيخ عبدالقاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لانه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا لأنه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع كما سبق بعكس هذا وقد صرح الامام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبدالقاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فان أبيت الا أن تطلق عليه لفظ الاستعارة فان حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن اطلاقه وذلك بأن يكون اسم التشبيه معرفة مثل زيد الاسد فانه يحسن أن تقول زيد كالاسد وان حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان الخطب فيه وذلك بأن يكون التشبيه بكرة غير موصوفة كقولك زيد اسد فانه لا يحسن أن يقال كاسد ويحسن أن يقال كأن زيدا اسد وتبعه الامام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كاسد وهذا المثال مثل المصنف للمسئلة التي نقل فيها عبدالقاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين وأنه انما لا يحسن اطلاق الاستعارة اذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كاسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الاسد وذلك غير مقصود انما المقصود تشبيهه بحقيقة الاسد وجنسه فحسن أن يعرف فيقال كالاسد أي كهذا الجنس ولذلك قال الامام فخر الدين زيد كاسد بالتشكير كلام بارد بخلاف زيد كالاسد بالتعريف وان لم يحسن دخول شيء منها لا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاقه أقرب وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلزم التشبيه كقولك زيد بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تائق والفراق غرو بها * عنا وبدر والكسوف صدود

فانه لا يحسن أن يدخل السكاف في شيء من ذلك لا بتغيير صورة اللفظ كقولك هو كالبدرا لانه يسكن الارض وكالتشمس الا أنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل اطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه الى حقيقة وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن لا بتغيير صورة اللفظ نظر الجواز أن يقال هو كبدرا يسكن الارض ويكون التشبيه خياليا لاحقيقيا كما تقدم في تشبيه خم فيه جمر ببحر من مسك موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلوات التي تجيء في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه فيعرف اطلاقه أكثر كقول أبي الطيب

اسد دم الاسد الهزير خضابه * موت فريص الموت منه يرعد

فانه لا يحسن أن يقال هو كالاسد والموت لان تشبيهه بجنس الاسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الاسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) احوالة دخول الأداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب اطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لاطلاق الاستعارة ومحيل لكونه تشبيها ثم ما لالانح أن يقال هو كاسد دم الهزير خضابه فيكون التشبيه به اسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الاسد بلغ الى أن صار دم غيره من الاسود خضابه كما سبق في قوله

* فان تفق الانتم وأنت منهم * فانه قصد به أن بعض أفراد النوع يزعجه بشيء غايته أن هذا بعيد أمأ محال فلا نسلم ثم قال وكذا قول البحترى

وبدر أضاء الأرض شرقاً ومغرباً * وموضع رحلى منه أسود وظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من المدح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخيل أنه أراد في جنس البدر وأخذ له هذه الصفة فالكلام موضوع لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرته فإذا لم يكن اسم الشبه في البيت محتلبا لاثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الأصل المتقدم من كون الاسم محتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على أن كون المدح بدرا شئ قد استقر وثبت وإنما العمل في اثبات الصفة الغريبة (قلت) ما ذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما المانع أن يكون الشبه به بدرا هذه الصفة ويكون الشبه به خياليا لاحقيقيا ثم قال وكما يتمتع في ذلك دخول الكاف يتمتع دخول كأن ونحو تحسب ثم قال وأباض هذا الفن اذا فليت عن سره وجدت محموله أنك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى (قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد ﴿ تنبيه ﴾ يستثنى من كلامهم ما اذا كان المشبه المذكور خبرا عن المشبه وهو تمثيل كقوله تعالى والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفي التشبيه مذكوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتي وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازما أن يكون تشبيها ويستثنى أيضا نحو زيد أسد يرمى بالشباب الآن يحمل تشبيها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يقضى حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق إنما جعله استعاره لهذا المعنى ﴿ تنبيه ﴾ أطلق المصنف أن طرفي التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لاستعارة اذا كان المشبه به خبرا فدخل في ذلك ما اذا وقع خبرا عن مفرد كقولك زيد هو أسد وما اذا لم يكن كقولك زيد أسد والذي يظهر أنه لا فرق لكن في المفتاح وإنما عد نحو زيد أسد تشبيها لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبر الزيد استدعى أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك وكيف يتصور أن يريده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة لانك اذا أخبرته به وبمبتدئه عن زيد فالجملة مجموع الكلمتين لا الاسد فلم يقع المشبه به خبرا للمبتدأ الذي هو زيد وتقدير اداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لان هو من هو أسد ليس مشبه به بل مشبه الابقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لانكون الابجمله اسكنت أقول اخترت عن زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان المشبه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسيأتي ولكنه ليس بهذا القيد لان من التمثيل والأرض جميعا قبضته يوم القيامة كما ذكرناه وأما يريد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقوله حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة قيد لكون الاسد هو زيد لأنه قيد بخارج زيد هو أسد عن أن يكون أسد تشبيها قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدأ والخبر يستدعى أن يكون أحدهما هو الآخر مفردا كان الكلام أم جملة (قلت) الخبر اذا كان مفردا كقولك زيد قائم فالقائم هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القائم فالقائم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد والحق كونه

ثم النظر في أركان التشبيه وهي أربعة طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وفي تقسيمه بهذه الاعتبارات

(قوله أي البحث) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالنظر والبحث على سبيل المجاز المرسل من إطلاق اسم اللازم وإرادة الملتزم وذلك لأن البحث اثبات المحمولات للوضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لاحوال المنظور فيه أما أن أريد بالبحث عن الشيء التأمل في أحواله كان متجدها هو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أي في هذا الباب أعني باب التشبيه (قوله طرفاه) هما اثنان من تلك الأربعة والمراد بالمشبه والمشبّه به معناه لالفاظ الدال عليهما (قوله ووجهه) هو الركن الثالث والاداة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (٣٠٤) بين الطرفين لالفاظ الدال عليه والمراد بأداته إمامة معنى الكاف ونحوه ليلازم مقابله وأما نفس اللفظ

الدال تنزيلا للدال منزلة المدلول (قوله وفي الغرض منه) أي في الأمر الباعث على إيجاده وهذا عطف على قوله في أركانه (قوله وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة باعتبار الطرفين وباعتبار الغرض وباعتبار الوجه وباعتبار الاداة ككونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب أو ككونه ملفوفا أو مجموعا أو مفروقا إلى غير ذلك مما يأتي (قوله وإطلاق الأركان على الأربعة) أي مع كونها خارجة عن التشبيه المصطلح عليه الذي هو الدلالة وهذا جواب عما يقال إن التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى فهو فعل الفاعل وكل واحد من هذه الأمور الأربعة ليس جزءا له وحينئذ فلا وجه لجعلها أركاناً لأن ركن الشيء ما كان جزءا لحقيقته وحاصل هذا

(والنظر ههنا في أركانه) أي البحث في هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهي) أربعة (طرفاه) المشبه والمشبّه به (ووجهه وأداته وفي الغرض منه وفي أقسامه) وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة أما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه أعني الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بالكاف ونحوه

(والنظر) أي البحث (ههنا) أعني في هذا الباب الذي هو باب التشبيه المصطلح عليه (في أركانه) أي في أركان التشبيه المصطلح عليه أذهوله كما تقدم وإطلاق النظر على البحث توسعا واضح لأن البحث إنما يقع عن النظر والتأمل في أحوال المنظور فيه ويحتمل أن يراد بالنظر منه لاستلزامه البحث في المنظور فيه إذا أريد بالنظر توجيه العقل لاحوال المنظور وأريد بالبحث اثبات ما يقتضي النظر إثباته ونفي ما يقتضي نفيه وأما أن أريد بالبحث التأمل في أحواله اتحادا هو والنظر حينئذ (و) الأركان هي المقصود بالتأمل هنا (هي) أربعة اثنان من تلك الأربعة (طرفاه) وهما المشبه والمشبّه به (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداته) الدالة على التشبيه كالـ كاف وشبهه (و) النظر أيضا إنما هو زيادة على النظر في الأركان (في الغرض منه) الحامل على إيجاده (وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب أو ككونه ملفوفا أو مجموعا أو مفروقا أو بغير ذلك والأقرب أن المراد بالطرفين وبالوجه معنى كل واحد منهما لالفاظ الدال عليه لأن المشترك فيه في الحقيقة هو معنى الجامع لالفظه والمشتركان فيه هما معنيان الطرفين لالفظهما وأما الاداة فالأقرب أن المراد بها اللفظ بدليل التمثيل

على الخلاف في ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال في زيد قائم الخبر هو المبتدأ لأن زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون هو عين المبتدأ إلا بتأويل زيد موصوف بالقيام أن تعلى أحدهما بالآخر ينحل منه وصف يجري على زيد هو الخبر في المعنى ص (والنظر في أركانه وهي طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وأقسامه) ش طرفاه المشبه والمشبّه به ووجهه المعنى الجامع وهو بهذه الأركان شبيه بالقياس وأداته ماسية في هذه أربعة أركان (قلت) ويرد عليه ما لا أدلة له كقولنا زيد أسد وهو تشبيه على الاختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق لأن الركن لا توجد الحقيقة دونه فإن أجيب عن ذلك بأن أداة

الجواب أن المراد بالركن ما يتوقف عليه الشيء وان لم يكن داخل في حقيقته وجزءا منها وهذه الأمور لما أخذت في تعريفه على أنها قيود صار متوقفا عليها (قوله أما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه) لا يقال إذا كانت مأخوذة في تعريفه فهي جزء منه لأن التعريف نفس المعرف بحسب الذات لا نافع قول مراد الشارح أنها مأخوذة في التعريف على أنها قيود خارجية لا على أنها أجزاء محمولة على المعرف إذا المحمول شيء آخر غيرهما وهو الدلالة لا يمكن باعتبار تعاقبها بها ونظير ذكرها في التعريف ذكر البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عمام شأته الإبصار فالبصر ذكر لاجل التقييد لا على أنه جزء للعمى إذ ليس هو عدم وبصر على أن التعريف قد يكون بالأمور الخارجية (قوله أعني) أي بتعريفه (قوله ونحوه) كمثل وكان بهجمة ونون مشددة

(قوله وأما باعتبار الخ) حاصله أن الأمور الأربعة أركان للتشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثاني يطلق اصطلاحاً على المعنى الأول بكثرة ولاشك (٣٠٥) أن الأمور الأربعة أجزاء للكلام

وقد يقال إن من جملة ما وجه

الشبه وهو المعنى الذي

يشارك فيه الطرفان وهو

ليس جزءاً من الكلام لأن

يقال جعله جزءاً من الكلام

باعتبار اللفظ الدال عليه

وعلى هذا الجواب الثاني

فيكون الضمير في قول

المصنف وأركاناً للتشبيه

بمعنى الكلام وحينئذ

فيكون في كلامه استخدام

حيث ذكر التشبيه بمعنى

الدلالة وأعاد عليه الضمير

بمعنى آخر وهو الكلام

الدال (قوله أن التشبيه)

أي لفظ التشبيه (قوله

كثيراً ما يطلق) كثيراً ما فعل

مقدم ليطلق وما زائدة

لنوكد الكثرة أي يطلق

كثيراً مجازاً كما في (يس) قوله

والعمدة في التشبيه) أي

والعمدة عاينها فيه وهو

تفسير لما قبله (قوله لكون

الخ) هذا علة لأصلتهما

بالنظر للوجه (قوله قائماً

بهما) أي فيكون الوجه

عارضاً لهما والمعرض أقوى

وأصل بالنسبة للعارض

لأنه موصوف والموصوف

تابع له (قوله آلة في ذلك) أي

في ذلك القيام أي آلة لبيان

وأما باعتبار أن التشبيه في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة للذكورة كقولنا زيد كالأسدي الشجاعة ولما كان الطرفان هما الأصل والعمدة في التشبيه لكون الوجه معنى قائماً بهما والأداة آلة في ذلك قدم بمخهما فقال (طرفاه) أي المشبه والمشبه به

بالكاف وشبهها ويردها هنا أن يقال لم يسمي هذه الأربعة أركاناً للتشبيه وركن الشيء مجزء حقيقته وليست هذه الأشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى المشبه والمشبه به اللذين هما مثلاً ذات زيد والأسدي قولنا زيد كالأسدي الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لأن الجزء الداخل في الماهية لا بد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذي هو الشجاعة في المثال والأداة التي هي الكاف إذ لا يخفى أن واحد الأصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الأشياء في تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرفة بل ذكرها لتقييد المعرفة بها فظير ذلك البصر في تعريف المعنى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الإبصار فلبصر لا يقيد لأجزاء المعنى إذ ليس هو عدم وبصر ونظيره قولهم في البيع هو نقل ملك العقود عليه لأحد المتعاقدين عوضاً عن نقل ملك مقابله للآخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركاناً تجوز أيضاً فيرد عليها ما ورد على هذا ولا يقال لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الإنسان فتكون أركاناً باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك أن الأفراد الخارجية للتشبيه لا تخلو من هذه الأجزاء كما لا تخلو أفراد حقيقة الإنسان من الأجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الإنسان لأنها قول فرداً لتشبيهه الخارجي الذي هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلاً ليست هذه أجزاء المادية بل متعلقاته كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف عليه الوقوع الخارجي هو الالفاظ وقد تقدم أن المراد بالأركان المعاني الآلى الأداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية أن أطلق التشبيه على نفس الكلام وأرى بدلاً لكان الالفاظ ولكن المعرفة هو المعنى كدال عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركاناً توسع باعتبار ذكرها في تعريفه وإن لم تذكر على أنها أجزاء المعرفة بل على أنها متعلقة لمقيدتها فأشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء المحدود الصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام الشتمل على اللفاظ هذه الأركان فلما كانت تلك الالفاظ أجزاء الكلام المادية له فصارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار العلق كالأركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها سميت أركاناً للتشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت الإشارة إلى معنى هذا الوجه في أثناء البحث فليتامر ولما كان الطرفان من هذه الأركان هما الأصل والعمدة لقوتهما في التركيب وفي الخارج أما قوتها على الوجه فلا تنهم ماعرضان للوجه القائم بهما والمعرض أقوى من المعارض لأنه موصوف والموصوف تابعه ولأنه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتها على الأداة فظاهر لأنها آلة لبيان التشبيه وكثيراً ما يستغنى عنها في التركيب فعم البحث عنهما فقال (طرفاه)

التشبيه مقدرة مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدم مع اللفظ ص (طرفاه

(٣٩ - شروح التلخيص - ثالث)

ويحتمل أن الإشارة للتشبيه أي وكثيراً ما يستغنى عنها في

التركيب وهذا علة لأصله الطرفين بالنظر للأداة ثم إن قوله والأداة بالجر عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار

محله لأن محله رفع على أنه اسم الـكون وآلة عطف على معنى فهي منصوبة لعطفها على خبر الـكون ففيه العطف على معمولي عامل واحد

وهو جائز ويحتمل رفع الأداة على الابتداء وآلة بالرفع خبره والجملة مستأنفة أو حال

اماحسيان كما في تشبيه الحد بالورد والقدر بالمرح والفيل بالجبل في المبصرات والصوت الضعيف بالهمس في المسموعات

(قوله إمام حسين) أي مدر كان (٣٠٦) باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ

(إمام حسين كالحذو والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) أي الصوت الذي أخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم في المسموعات

اللذان هما المشبه والمشبّه به ينقسمان الى أقسام لانهما (إمام حسين) كأن يدركا باحدى الحواس الخمس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسيأتي مقابل هذا ثم شرع في تقسيم الحسين فقال فالمحسوسات بحاسة البصر (كالحذو والورد) حيث شبه الاول بالثاني في الجمرة والمراد بكون حقيقة الحد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ماسواهما وهذا على مذهب المتكلمين من أن الاجرام تدرك بحاسة البصر وادعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكونهما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الحدو والورد فبذلك العرف أطلق عليهما أنهما احسيان وعلى كل حال فلا حاجة الى تقدير اللون لكون محل التشبيه فيهما لحظة تشبيه نفس كل منهما بالآخر وانصراف النفس الى ذلك عند السماع مع اطلاق اللفظ عرفا فلا يفتقر الى التأويل (و) المحسوسات بحاسة السمع (ك) الصوت الضعيف والهمس حيث يشبه الاول بالثاني منهما والمراد بالضيق والضعف وهو الذي لا يبلغ الى حد الهمس والهمس هو الصوت الذي أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أي عن سعة الفم ووسطه وأما قلنا المراد بالضيق الخ لانه لو أريد مطلق الضيق الصادق بالهمس لكان من

إمام حسين الى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال هو انشاء والتصديقات ليس شيء منها بحسنى فان الحس إنما يدرك المفردات فليتنبه لذلك إنما طرفاه على أقسام جملتها مائتان وتسعة وثمانون سأذكرها ان شاء الله الاول الحسيان ولا بد لك من تحقيق قواعد ههنا فنقول الحواس الخمس لا تدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسنى بالحقيقة ما أدرك باحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون الجزئيا وقد يطلق الحسنى على المادة التي تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الافراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شيء من أفرادها موجودا في الخارج فالقسم الاول المدرك بالحس كقولك في المبصرات خذ زيد كنهذا الورد وفي المسموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي المسموعات هذا الفم كنهذا العنبر وفي المذوقات شربت ماء كنهذا العسل وفي المعسوسات جلد زيد كشوب الحرير والقسم الثاني نوعان الاول أن تكون تلك المادة كلية وجدت أفرادها كقولك يعجبني خذ كالورد فان الطرفين كليان وليسا محسوسين لان الكل لا يحس إنما المحسوس كثير من أفرادها وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الافرد واحد كقولك زيد قمر فان الثاني أن تكون المادة كلية لم يوجد شيء من أفرادها كالتشبيه في قولك شقيق كإعلام الياقوت فان اعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسية باعتبار أن أحدها أنه لو أدرك جزئ من جزئياتها لا يدرك بالحاسة والثاني أن أجزاء كل فرد من مفرداتها وهما العلم والياقوت اذا أريد به معين كان حسيا وتسمية هذا حسيا أبعد مما قبله لانه لم يوجد منه في الخارج فردوه هذا نعم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبّه به باعتبار المستقبل وكنا غير موجودين فان تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقني ولدا كالبدرو أعطني في الجنة حورا كالياقوت والمرجان فكل ذلك يسمى حسيا اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسنى على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

أى وأما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق وليس شيء من التصديق حسيا (قوله كالحذو والورد) أي حيث يشبه الاول بالثاني نحو خذ زيد كنهذا الورد في الجمرة وقوله كالحذو والورد أي الجزئيين اذ الكليان غير حسيين بل عقليين لان كل كلي عقلي وكذا يقال في غير الحد والورد بما يأتي وان جعل من تشبيه الكل بالكل وجعلهما محسوسين من حيث انتزاعهما من الجزئيات المحسوسة كان في جميع ما ذكرنا سمح لا في أكثره فقط (قوله في المبصرات) من ظرفية الجزئى في الكل أو أن في بمعنى من وعلى كل حال فهو وحال من الحدو والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس في الخفاء والمراد بالضيق ضعيف مخصوص وهو الذي لم يبلغ الى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والالسان من تشبيه الأعم بالاخص بمنزلة أن يقال الحيوان كالانسان وهو

والنكبة

لا يصح ولا يتعين أن يؤتى بلفظ الضعيف في عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز

أن يقال صوت زيد كالهمس والحال أن صوته في الواقع ضعيف (قوله أي الصوت الذي أخفى) تفسير للهمس وقوله عن فضاء الفم عن معنى من أي كأنه لا يخرج من فضاء الفم أي من وسطه

(والنكهة) وهي ربح الفم (والعنبر) في المشمومات (والريق والخمر) في الذوقات (والجلد الناعم والحرير) في الملموسات

تشبيه الأعم بالأخص ولا يصح بدون التعسف (و) المحسوسات بحاسة الشم ك(النكهة) وهي ربح الفم (و) ربح (العنبر) حيث شبه الأول بالثاني منهما وإنما قدر ناربح العنبر لان المشبه به ربح الفم الذي هو النكهة إنما هو ربح العنبر قطاعا في الاستطابة لان نفسه كما لا يخفى اذ لو شبه بالعنبر لم يتم الاعتبار ربحه جزما فيعود الى ذلك المقدر (و) المحسوسات بحاسة الذوق ك(الريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث شبه الأول بالثاني منهما وهو أيضا بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصتها بالذوق أيضا والا فالمدرك بحاسة الذوق إنما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف التخاطب ولا حاجة أيضا الى جعل التشبيه بطعميهما فيقدر مضاف اليهما لتتمام التشبيه في أنفسهما مع صحة اطلاق الاحساس عليهما عرفا كما تقدم في الحد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس ك(الجلد الناعم والحرير) حيث شبه الأول بالثاني وهذا بناء

والثاني ما أدركت مادته لاهو وأدبه القسم الأخير واقضى كلامه أن القسم الأول من أول نوعي الثاني حسي حقيقي وليس كما قال فليتأمل وإذا تأملت ما ذكرته علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان الا قليلا الثاني اعلم أن الذي تدركه الحواس هي الأعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا فان أطلقت المحسوس على ذات لا تريد لونها مثلا بل تريد معناها العقلي كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيًا وان أطلقت على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا قلت لون زيد كان عمر و كانا محسوسين قطاعا وإذا قلت زيد كعمر و كان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين وإذا قلت زيد كعمر و لم يد تشبيه لونه بلونه ساغ ذلك بقرينة تصرف اليه كقولك زيد كعمر و أيضا والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الامام فخر الدين في الحصول والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالفا لكلامهم لانهم جعلوا الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقليا كما استراه وهذا اصطلاح لم لامشاحة فيه فنحن نجمعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ماسبق وهذا البحث لم يزل يدور في خلدي الى أن جزمته به وكتبته ثم بعد مدة رأيت ابن الأثير قد وقع عليه فقال في كثر البلاغة قولنا زيد أسد تشبيه معنى بمعنى لان المقصد الشجاعة ثم رأيت ابن رشيقي في العمدة أشار اليه فقال ان التشبيه إنما هو أبدا على الاعراض لا على الجوهر (الثالث) حيث قلنا في هذا الباب حسي أو خيالي أو عقلي أو وهمي أو وجداني فالمراد أن يكون ادراك السامع له باحدى هذه الطرق أو نقول المراد أن يكون الانسان يدرك ذلك بأحدها وإنما قلت ذلك احترازًا من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشيء من هذه الطرق اذا تقرر ذلك فلنرجع لكلام المصنف فقوله (كالحد والورد) مثال للبصرات فالحد مشبه بالورد مشبه به والواجب أن يقال كون الحد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه لخدمين وورد معين والاف يكون غير مدرك بالحاسة كما سبق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشمومات وينبغي أيضا أن يقال و ربح العنبر والاي راد عليه هنا أشد لانه جعل المشبه به في اللفظ العنبر والمشبه في اللفظ النكهة وهي رائحة الفم فاما أن يقول كالنكهة ورائحة العنبر أو يقول كالنعم والعنبر كما قال في الحد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للذوقات وفيه نظر لان الريق لا يشبه بالخمر في الطعم وإنما يشبه بها اذا أريد تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر وهو فيه ما حينئذ يكون عقليا وجدانيا لا حسيًا فكان الأحسن أن يمثل بالريق والشهد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والجلد الناعم والحرير) مثال

والنكهة بالعنبر في المشمومات والريق بالخمر في الذوقات والجلد الناعم بالحرير في الملموسات (قوله والنكهة والعنبر) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال نكهة زيد كالعنبر في ميل النفس لكل (قوله والريق والخمر) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال ريق زيد كالخمر بجامع الاسكار أو اللذة أو الحلاوة في كل (قوله والجلد الناعم والحرير) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال جلد زيد كالحرير في النعومة

(قوله وفي أكثر ذلك) أي في التمثيل (٣٠٨) لا حسوسات بأكثر ذلك تسامح والمراد بالأكثر ما عدا الصوت الضعيف والمهمس والنكهة

فإن هذه الثلاثة لا تسامح فيها لأن الصوت الضعيف والمهمس مسموعان حقيقة والنكهة مسمومة حقيقة (قوله وإيهما) عطف على ملأسة عطف مفاير لأن الملاسة الصقالة وهي غير اللين (قوله لأنفس هذه الخ) عطف على قوله إنما هو اللون الخ وهذا التسامح مبنى على مذهب الحكماء القائلين بالدرك بالحواس إنما هو الأعراض وخواص الأجرام لذواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير المضاف في كلام المصنف بأن يقال كالأحد ولون الورد والنكهة ورائحة العنبر وطعم الرقيق والخمر وملأسة الجلد الناعم والحرير وأما على مذهب المتكلمين من إدراك الحواس للأجرام وخواصها فلا تسامح فالجزم بالدرك بالذوق طعمه مثلاً أدركت جرميته وخاصيتها بالذوق وكذا يقال في الباقي (قوله لكن اشتهر الخ) أي والصنف ارتكب ذلك التسميح نظراً للعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناء على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقرر بعض الحواشي أن المراد بقوله لكن اشتهر الخ دفع

وفي أكثر ذلك تسامح لأن المدرك بالبصر مثلاً ما هولون الحد والوردو بالشمر رائحة العنبر وبالذوق طعم الرقيق والخمر وباللمس ملأسة الجلد الناعم والحرير وإيهما لأنفس هذه الأجسام لكن اشتهر في العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضاً على إدراكهما مع إدراك إيهما باللمس والافتداح كماء إنما يدرك اللين فإطلاق الاحساس عليهما نظراً للعرف ولا حاجة أيضاً إلى تقدير اللين ليقع التشبيه فيه لتمامه فيهما مع صحة الإطلاق عليهما عرفاً وقد علم بما قررنا أن كون الطرفين حسيين في غير النكهة على مذهب الحكماء إنما هو على وجه التوسع والإطلاق العرفي حيث يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم وإياه اعتمد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح

للمسوسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والمهمس) مثال للمسموعات قال الخطيب والصوت الضعيف ما كان ضعيفاً في نفسه والمهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدري من أين له هذا وأكثر أهل اللغة قالوا المهمس الصوت الضعيف لكن قال الثعالبي في فقه اللغة المهمس صوت حركة الإنسان وقال ابن سيده في المحكم المهمس الخفي من الأكل والضرب والوطء وهو قريب من كلام الثعالبي والآية ترشده إليه في قوله تعالى وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً معناه أن الأصوات سكنت فلا تسمع إلا حركة الأعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفي أي من الكلام ونحوه يشبه بصوت الحركة فقوله (المراد بالحسي ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيالي) يرد عليه ما سبق فينبغي أن يقيد الخيالي بأعم مما ذكره ومثله بقوله

وكان محرر الشقيه * إذا تصوب أو تصعد أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد يعني بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراده بالحس أي أجزاء كل جزئي منه ولم يدرك هو أي هيئته الاجتماعية فيكون ملحقاً بالحسي لاشتراك الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى ويتميز عن الوهمي بأن أجزاء كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف الوهمي وهنا قد شبه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فأفراد المشبه به من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسى والمشبه به مركب خيالي كذا قاله الخطيب (قلت) قوله أن أفراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد لأن الأفراد إنما هي أعلام من ياقوت ورماح من زبرجد وهما خياليان فليس له الأفراد ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه بالأعلام والرماح وهو المتبادر إلى الذهن وفيه نظر لأنه يلزم تشبيه محرر الشقيق بالرماح الأخضر وهو فاسد بل إنما شبه محرر الشقيق بأعلام من ياقوت وهي تمام المشبه به ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الأعلام من الياقوت معاً رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين إلا بهذا الوجه والافسد وعلى هذا فسد قول الخطيب والمصنف فيما سبأني أنه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ما سبأني تحقيقه في تشبيه المفرد والمركب أن شاء الله تعالى وإن جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضاً مجموع الشقيق وساعده ويكون التقدير وكأن محرر الشقيق وساعده الآن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أي مال إلى جهة الهبوط وتصعد أي مال إلى الصعود بجهة العلو وإذا متعلق بما في كان من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فإنه قال العلم الراية وقيل هو الذي يعقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح أنه الرمح نفسه ويشبهه قولهم نار على علم فليحذر موضوع العلم وقالوا أن قوله

التسامح حيث قال أي والمصنف بنى كلامه على ما جرى به العرف فجعل هذه الأمور حسية وحيث أن التسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر ومضارعه بالفتح ويقال شممت بالفتح أشم بالضم والاول أفصح

(قوله أو عقليان) مقابل لقوله اما حسيان أي ان الطرفين اما حسيان كما تقدم واما عقليان بأن لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعلم والحياة) حيث يشبه الاول منهما بالثاني بأن يقال العلم بالحياة في أن كلاجية لا ادراك (قوله ووجه التشبه الخ) تعرض لبيان هنا دون ما تقدم لكونه خفيا مع الإشارة الى أن المراد بالعلم الملصقة لا الادراك (قوله جهتي ادراك) أي طريق ادراك وان كان العلم بمعنى الملصقة سبباً له والحياة شرطاً له كما في المطول (قوله فالمراد الخ) هذا تفريع على ما ذكره من وجه التشبه (قوله الملصقة) هي حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عندور ودها كالملصقة الفقهية فانها قوة يمكن امارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أي جزء (٣٠٩) من جزئياته عند ارادة ذلك الحكم من كونه حراماً أو مكروهاً

أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه التشبه بينهما كونهما جهتي ادراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملصقة التي يقتدر بها على الادراكات الجزئية لانفس الادراك ولا يخفى أنها جهة وطريق الى الادراك بالحياة وقيل وجه التشبه بينهما الادراك اذ العلم نوع من الادراك والحياة مقتضية للحس الذي هو نوع من الادراك وفساده واضح لان كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الادراك

(أو عقليان) هذا مقابل لقوله اما حسيان يعني أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم واما أن يكونا عقليين بأن لا تدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم) فانهما ليسا حسيين وإنما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم بالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمقول ووجه التشبه بين الاولين كون كل منهما جهتي ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك ولا يقال العلم نفس

محرم الشقيق من اضافة الصفة الى موصوفها وانه أبلغ من قولنا الشقيق المحرم (قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر لان في الشقيق المحرم والمسود والمبيض فيكون شبه أحمره بأعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود واعلم أن الخيالي هنا أعما هو المشبه به والمشبه حسي فليس التشبيه هنا خيالياً فقط بل يصدق عليه الخيالي باعتبار المشبه به والحسي باعتبار المشبه فينشأ من الحسي والخيالي أربعة أقسام وأنشد في الايضاح للخيالي أيضاً قول الشاعر

كلنا باسط اليد * نحو نيلوفر ندى كدبا بيس عسجد * قضيهما من زبرجد كذا هو في الايضاح ويروى نصها بالنون والصاد وهذا القطوع أحسن من الاول لأن النيلوفر في بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وان كان المصنف قدمه ليستوفي ما يتعلق بالحسي وقدم مثل العقليين بالعلم والحياة فان أراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم زيد بالحياة وان أراد المشتق منهما وهو الظاهر لأن جماعة مثلاً للعقليين بقول العفيف البصري

أخو العلم حي خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه التشبه بينهما كونهما جهتي ادراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملصقة التي يقتدر بها على الادراكات الجزئية لانفس الادراك ولا يخفى أنها جهة وطريق الى الادراك بالحياة وقيل وجه التشبه بينهما الادراك اذ العلم نوع من الادراك والحياة مقتضية للحس الذي هو نوع من الادراك وفساده واضح لان كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الادراك

(أو عقليان) هذا مقابل لقوله اما حسيان يعني أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم واما أن يكونا عقليين بأن لا تدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم) فانهما ليسا حسيين وإنما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم بالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمقول ووجه التشبه بين الاولين كون كل منهما جهتي ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك ولا يقال العلم نفس

محرم الشقيق من اضافة الصفة الى موصوفها وانه أبلغ من قولنا الشقيق المحرم (قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر لان في الشقيق المحرم والمسود والمبيض فيكون شبه أحمره بأعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود واعلم أن الخيالي هنا أعما هو المشبه به والمشبه حسي فليس التشبيه هنا خيالياً فقط بل يصدق عليه الخيالي باعتبار المشبه به والحسي باعتبار المشبه فينشأ من الحسي والخيالي أربعة أقسام وأنشد في الايضاح للخيالي أيضاً قول الشاعر

كلنا باسط اليد * نحو نيلوفر ندى كدبا بيس عسجد * قضيهما من زبرجد كذا هو في الايضاح ويروى نصها بالنون والصاد وهذا القطوع أحسن من الاول لأن النيلوفر في بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وان كان المصنف قدمه ليستوفي ما يتعلق بالحسي وقدم مثل العقليين بالعلم والحياة فان أراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم زيد بالحياة وان أراد المشتق منهما وهو الظاهر لأن جماعة مثلاً للعقليين بقول العفيف البصري

أخو العلم حي خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

الزوم أن المراد به مطلق الادراك لا ادراك مخصوص فكل ادراك مندرج تحته فليس هناك ادراك غير مندرج تحته حتى يكون سبباً له (قوله انها) أي الملصقة (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أي بين العلم والحياة (قوله الادراك) أي نفس الادراك لا كونهما جهتي ادراك (قوله نوع من الادراك) لان الادراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم واليقين وعلى هذا فالمراد بالعلم الادراك لا الملصقة (قوله مقتضية للحس) أي مستلزمة للاجساس الذي هو الادراك بالحاسة ولا شك أن الادراك المذكور نوع من الادراك (قوله وفساده) أي فساد ذلك القليل (قوله واضح) أي لامرئ بينهما الشارح بقوله لان الخ وأيضاً الخ (قوله لان كون الخ) هذا تنبيه لادليل لان الامور الواضحة لا يقام عليها الادلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أي اشتراك العلم والحياة في الادراك لان الحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكاً لم يقم بالحياة وإنما وجد معها فما كان يجب اشتراكهما في الادراك الا لو كانت الحياة نفسها نوعاً من الادراك كالعلم

على ما هو شرط في وجه الشبه وأيضا لا يخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم كالحياة والجهل كالعدم أن العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس في ذلك كبير فائدة كما في قولنا العلم كالحس

الادراك فكيف يجعل جهته لا نناقول المراد بالعلم هنا الملكة وهي حالة بسيطة أعنى قوة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند ورودها كملكسة الفقهية فانها قوة يمكن امارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا عند اعادة ذلك الحكم وأنه حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب وأنما قلنا بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تصور الا باعتبارها ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولا شك أن العلم اذا أر يدبه هذا المعنى كان جهة للادراك لانفسه وقد تقدمت الاشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولوجعل وجه الشبه بين العلم والحياة حصول الانتفاع والآثار والمآثر الحسية والمعنوية كان صحيحا أيضا وكذا اذا جعل الوجه بين الجهل والعدم عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا وكون الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا داخلا في حقيقة العلم فلا يتم بل لا يصح لوجهين أحدهما أن وجه الشبه لابد أن يقوم بالطرفين معا والحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وأنما وجد معها في محل واحد والثاني أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملابسة الادراك في الجملة يكون المعنى أن العلم ملابس لمطلق الادراك كما أن الحياة ملابسة لمطلق الادراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهي اظهار شرف العلم لاز وجود مطلق الادراك لا شرف فيه قط ما اذ مطلق التميز لا يمدح به جز ما قلنا لو قلنا العلم كالحس كالحياة في مطلق الادراك كان خطأ لمرتبة العلم وغضا للمعنا وأنما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان الحياة انما مقتضاها مطلق الاحساس فان أر يد ما يأتى من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام عادالى الاول فان قيل فلى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذى هو ملكة هو جهة الادراك كالحياة في كونها جهة له وليس في ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذى يتحقق به الشرف قلنا المقام يقتضى قصر الادراك التام والحياة جهة له فألقى بها العلم الذى هو الملكة فان قيل إلحاق العلم بالحياة في ذلك إلحاق لا لكل بالانقص فلا يفيد الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن الحياة شرط في الادراك والملكية سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب للعلم منه للحياة فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا يكون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لان بانتفاعها يندم رأسا وتبلى الشهرة والحاجة اليها عبت أقوى من غيرها في ملابسة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوقى وإلحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لا يقال الآثار في العالم أقوى والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه معكوسا لا نناقول آثار الحى وانتفاعه أول ما يسبق الى البديهة لعدمها وظهورها في مقابلة الميت بخلاف العالم ففيها باعتبار خفاء ما

وكذلك الامام نضر الدين مثل لهما بالوجود والعدم فصحيح أيضا لا يقال ان العالم والحى ذاتان مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحى العقلين لاولهما كما سبق تقريره ويوضحه قولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على شيء له السواد لا على جسم فاذا لم يدل على جسم لم يكن حسيًا غير أنه سيأتى في كلام المصنف ما يرد عليه هذا قريبًا وسيأتى في الفتاح في باب الاستعارة عند الكلام على الريح القيم ما يقتضى خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبهًا به بل صفة لموصوف محذوف تقديره رجل حى ورجل حسى ولذلك صرح عبداللطيف البغدادي بأن هذا كله من مجاز الحذف

بمحذوف غاية في الذنى أى لا يوجب اشتراكهما في الادراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ما هو شرط في وجه الشبه من كونه مشتركين الطرفين قائما بهما الا أنه في التشبيه به أقوى وأشهر منه في التشبيه (قوله أن العلم ادراك الخ) هذا خبر ليس أى أن كون العلم ادراكا كما أن الحياة معها ادراك ليس ذلك هو المقصود من قولنا العلم كالحياة بل المقصود من ذلك القول أن العلم كالحياة من حيث ان كلا سبب في الادراك لان الغرض من هذا التشبيه اظهار شرف العلم وهو حاصل على هذا الوجه دون الاول (قوله بل ليس الخ) هذا الاضراب انتقالى أى بل لو فرض قصد لم يكن فيه كبير فائدة أى فائدة كبيرة وذلك لانه يقتضى أن وجه الشبه بين العلم والحياة الملابسة - لمطلق الادراك وملابسة مطلق الادراك لا شرف فيه لوجوده في اليهائم فلا يثبت شرف العلم مع كونه هو المقصود من التشبيه (قوله كما في قولنا) تشبيه في الذنى أى كما أن الفائدة التى في قولنا

واما مختلفان والعقول هو المشبه كافي تشبيه النية بالسبع أو بالعكس كافي تشبيه العطر بخلق كريم

(قوله في كونهما ادراكا) أى فى كون كل ادراكا فالجامع مطلق الادراك (قوله كالمنية والسبع) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال المنية كالسبع فى اغتيال النفوس أى والسبع حسى والسبع بفتح الباء وضما وسكونها المفترس من الحيوان باعتبار ادراك أفراده بالحاسة والا فالسبع أمر كلّى فيكون معقولا أو جعل ذلك الأمر الكلّى (٣١١) محسوسا باعتبار انزعاجه من الجزئيات

المحسوسة (قوله لانه عدم الحياة) أى ولا شك أن هذا العدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس وجعله الموت عدما هو مذهب بعضهم والحق أنه صفة وجودية تقوم بالحيوان عند خروج روحه لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وكون الخلق بمعنى التقدير مجاز لا داعى اليه (قوله عما من شأنه) ضمن العدم معنى النفي فعدها بعن وما وافقة على الشئ أى نفي الحياة عن الشئ الذى من شأنه أى من أمره وصفته الحياة بالعمل فنفىها عن الحيوان قبل وجودها كافي لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم مجاز شائع كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها كذا فى شرح المقاصد للشارح وذكر بعضهم أن الموت نفي الحياة عما من شأنه أن يتصف بها سواء انصفتها بالنعلم أم لا وهو الموافق لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم فإن الأصل فى الإطلاق الحقيقة وكون الموت متعارفا فى زوال

فى كونهما ادراكا (أو مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا (كالمنية والسبع) فإن المنية أى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذى هو محسوس مشموم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أتم باعتبار الحى الجاهل وهذا أمر ذوقى ثم ظهور الآثار فى الحى أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الآثار والانتفاع فليتأمل (أو مختلفان) هـ ا مقابل كل من القسمين السابقين يعنى أن الطرفين اما حسيان معا واما عقليان معا واما مختلفان بأن يكون أحدهما حسيا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسى والعقلى هـ ا وأن الاول هو ما تدرك جزئياته بأحدى الحواس الخمس والثانى ما يدرك بمجرد العقل وإذا اختلف الطرفين فاعقلى اما أن يكون هو المشبه والحسى هو المشبه به (كالمنية والسبع) حيث شبهت به فان المنية وهى الموت عقلية اذ هى عدم الحياة عما انصفتها وأما نفىها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده فالأقرب أن تسمية ذلك النفي موتا توسع ولو كان شأنها كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها ولا شك أن هذا العدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس والسبع حسى لشهوده بالعين فالمشبه حينئذ وهو المنية عقلى والمشبه به حسى واما أن يكون العقلى هو المشبه به والحسى هو المشبه (و) ذلك (كالعطر وخلق) رجل (كريم) حيث شبه الاول بالثانى فان العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندى لاشك أنه حسى لشهوده ان قصد كون ذاته مشبهة وان قصد كون رائحته مشبهة فهى محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهى

وقوله (أو مختلفان) أى أحدهما حسى والآخر عقلى (كالمنية والسبع) مثال لمشبه عقلى وهو المنية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسى على اصطلاحهم وفيه البحث السابق لان تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراض والسبع لم يقصد لونه بل قصد حقيقته العقلية لا يقال فهو حينئذ على ما ذكرناه فى الحى والعالم فان السبع ليس مشتقا والجامد لاشك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعالم ونظيره تشبيه العدل بالميزان وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق كإمامة الثلاثة السكاكى والجميع قالوا ان القسطاس انما قصد حقيقته العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سنة كالدجيم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجمع جعل الحى عقليا ويحاج عنه بأن مراد السكاكى أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا لفظ الناطق كقولك قرينة كلسان ناطق وقد يمثل أيضا بقوله تعالى أعمالمهم كرماد وتشبيه الحجة بالنور وبمثل الامام قال ولا يقال الحجة مسموعة بل معتبر هو العانى العقلية وهو مشبه بما قلناه فى الحى والعالم انهما عقليان وقوله (والعطر وخلق كريم) مثال لعكسه فان العطر المشبه حسى والخلق عقلى وقد يعترض عليه

الحياة لا يقتضى أن يكون ذلك معناه الحقيقى فانه قد يغيب السكاكى فى فرد من أفرادها (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أى خلق كريم فهو مركب اضافى فيشبه الاول بالثانى بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل المتصف بالسكرم فى الواقع أو كخلق شخص كريم نجاهم أن كلامنا شئ عسى أو استجابة النفس لسكل واعلم أن العطر ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندى ثم ان المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصر وان كان المشبه رائحته كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشموم أى لانه مشموم فهو يشير الى أن المشبه رائحة العطر لاذنه

قوله وهو) أى الخلق عقلى (قوله كيفية نفسانية) أى راسخة فى النفس فنسبت للنفس من حيث قيامه بها ورسومه فيها وكان لاولى أن يعبر بقوله ملكة يصدر عنها لاجل افادة اشتراط الرسوخ فى النفس لان صفات النفس لا تسمى خالقا الا اذا كانت راسخة (قوله يصدر عنها) أى بسببها والا فصدور الافعال انما هو عن النفس أى يصدر بسببها عن النفس الناطقة الافعال الاختيارية المدحج بها كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) أى برفق من غير تكافى فى ايجاد تلك الافعال وأما لو كان اذا أراد فعل شيء مدحج تنازعه فيه نفسه فلان تسمى تلك الصفة خلقا والخاص أن الصفة النفسانية لا تسمى خالقا الا اذا كانت راسخة وكان يذنب بسببها الافعال الاختيارية المدحجة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أى والطريق الخ وهذا جواب عما يقال ما فاقضاء كلام المصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع لان المحسوس أقوى من المعقول لان المحسوس أقرب للادراك وأحق اظهور الوجه فيه والأقوى لا يشبه بالاضعف (قوله أن يقدر المعقول محسوسا الخ) أى فيجعل الخلق كأنه أصل للعطر محسوس مثله والعطر المحسوس فرع وأضعف منه أى وحينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن التشبيه محسوس حقيقى والتشبيه به محسوس تقديرى وان كان معقولا (٣١٢) حقيقة (قوله على طريق المبالغة) أى ويكون من عكس التشبيه

وهو موجود فى باب التشبيه كثيرا نحو

وبدا الصباح كأن غرته *
وجه الخليفة حين يمدح
فان وجه الخليفة أضعف
فى نفس الامر فى الضياء
من الصباح ولكنه جعل
أقوى ادعاء مبالغة فى
مدحه فجعل مشبها به
(قوله والا) أى والا يكن
الطريق ماذكر فلا يصح
التشبيه لان المحسوس الخ
(قوله لان العلوم العقلية)
أى المعلومات العقلية
أى التى تدرك بالعقل
كحدوث العالم وكطلق
بياض فالاول يدركه العقل

وهو عقلى لانه كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة والوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة والا فالمحسوس أصل للمعقول لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهه بالمعقول يكون جملا للفرع أصلا والأصل فرعاً وذلك لا يجوز

كيفية نفسانية أى راسخة فى النفس تصدر عنها الافعال الاختيارية المدحج بها بسهولة بحيث لا يتكلف فى ايجاد تلك الافعال كالأعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلى ضرورة عدم ادراكه بغير العقل فأمّا تشبيهه العقلى بالحس كفى للمثال الاول فواضح لان الحس أقرب

بأمرين أحدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق وأن العطر نفس الطيب لا رائحته الثانى أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خلق الكريم بالعطر (تنبيه) لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول به جزم الزنجاني فى معيار النظر والامام نضر الدين اذ التشبيه به يجب أن يكون أظهر من المشبه ولكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء فى الأشعار يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وهذا يستدرجك الى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قبال التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر قال النوخى فى الاقصى القريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز ومن عد تشبيه المعنى بالصورة ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لمرجعيته أحد الامرين على الآخر بل إيمان بعدم معاً ولا يعدا معا انتهى

ولما

من تغير العالم المدرك بالحس والثانى يدركه العقل من رؤية بياض خاص فاذا أبصرت بياضا جزئيا أدرك

عقلك مطلق بياض وان لم يكن لك بصير ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى الاستفادة من ذلك الحس فعلمت من هذا أن الحواس أصل لمتعلقاتها وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات فقول الشارح مستفادة من الحواس أى بواسطة المحسوس الذى تعلقت به تلك الحواس (قوله ومنتهية اليها) أى لان العقليات النظرية ترجع بالبرهان الى الامور الضرورية المستفادة من الحواس لثلاث يلزم التسلسل (قوله فتشبيهه) أى المحسوس كالعطر مثلا وقوله بالمعقول أى كخلق الرجل الكريم وقوله جعل للفرع أى فى الوضوح وهو المعقول (قوله والأصل) أى فى الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أى بدون الطريق السابق ان قلت ليس كل محسوس أصلا لكل معقول فيجوز أن يكون بعض المعقولات أوضح وأقوى عند العقل بواسطة كمال وضوح أصله الذى هو محسوس مخصوص فيشبه به محسوس آخر ليس أصلا ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل قلت ان وضوح المعقول أى معقول كان لا يباع درجة وضوح المحسوس أى محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح تشبيه المحسوس بالمعقول الا بطريق الادعاء والتزليل كاذكر الشارح اذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جملا لما هو فرع فى الوضوح أصلا فيه ولما هو أصل فى الوضوح فرعاً فيه وهو غير جائز

(قوله ما لا يدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكماء والافلايدرك عند المتكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة بمنتهى عند المتكلمين (قوله مثل الخياليات الخ) مثل زائدة لان الذي لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة هو هذه الثلاثة واعلم أن الخياليات جمع خيالي والمراد به هذا المركب المعلوم الذي تخيل تركيبه من أجزاء موجودة في الخارج وليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال بعد ادراكها بالحواس المشتركة للتأدية اليه من الحواس الظاهرة لان هذه داخلية في الحسيات وليست من الخياليات بالمعنى المراد هنا الا ترى أن الأعلام الياقوتية المنتشرة على رملح زبرجدية التي سماها أهل هذا الفن خياليات لا وجود لها خارجا حتى تتقرر في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحواس الظاهرة وأن الوهميات جمع وهمي والمراد به هنا صورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تترك الابهام وليس المراد بالوهمي هنا ما كان مرتسما في الحافظة بعد انطباعه في الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بالحواس كصدافة

(٣١٣)

كذلك كما مر في مبحث الفصل لان نبات الاغوال ورؤس الشياطين التي سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعاني الجزئية وانما هي صور معدومة لكن لو وجدت في الخارج لا يمكن رؤيتها قال يس وفي جعل الخياليات ما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فان الامر الخيالي يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتي (قوله والوجدانيات) جمع وجداني وهو الامر الذي يدرك بالوجدان أي القوى الباطنية كالشبع والجوع والعرح والعضب والاذة والام فان هذه الاشياء اذا قام بالإنسان منها شيء مدركه بواسطة القوة الباطنية السمة بالوجدان (قوله بمبحث)

ولما كان من المشبه والمشبه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس أعني الحس الظاهر مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسي والعقلي بحيث يشملانها تسهيلا لضبط بتقليل الاقسام فقال

الى الادراك وأحق بظهور الوجه فيه وشهرته به فهو الاحق أن يشبه به العقلي الذي ليس في تلك المنزلة في وجه الشبه وأما تشبيه الحسي بالعقلي فلا يتم حيث يجري التشبيه على أصله من كون الملتحق به وهو المشبه به أقوى في الوجه وكون الملتحق وهو المشبه أضعف وذلك لما شرفنا اليه من أن ادراك الحسي أقرب لان علم الحسوس وعلم أحواله أقرب من علم العقول وادراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلي هو العلم الحسي غالبا ولهذا يقال من فاته حس فاته علم ويعني عدم ذلك الحس الفات الماهم الا أن يكون من عكس التشبيه مبالغة كما سيأتي بأن يجعل الاصل فرعاً والفرع أصلاً بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والاصل أضعف وهذا المعنى موجود في التشبيه كثيرا كما في قوله فيما يأتي

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فان وجه الخليفة أضعف في نفس الامر في الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة في مدحه فجعل مشبهه به قيل ولقائل أن يقول لاشك أن الادراك العقلي مستند للادراك الحسي في غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون الحسوس أقوى أبداً في وجه الشبه وأشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسي ونحن نجوز أن يكون أصله العقلي فيكون العقلي به أشهر وأظهر فتشبيه العطر بالحاق مثلاً في استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لان استطابة النفس للشهوم الحسوس أقرب من استطابة العقول وانما ثبت له الاستطابة من طريق النهم والقياس على الحس وانما تشبيهه به في الشرف عند العقول وفي الارتفاع والملاذذ الروحاني فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل تشبيه الحسي بالعقلي من عكس التشبيه دائماً وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين في العقلي والحسي حيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير وهذا قول ثالث يقتضي نفى تشبيه العقول بالحسوس أيضاً على سبيل الحقيقة (تنبيه) ادراك الحواس

(٤٠ - شروح الناصح ثا)

أي ملتبساً بالمتوهمات يعرف (قوله يشملانها) أي الاقسام الثلاثة (قوله لضبط) أي ضبط الطرفين في الحسي والعقلي (قوله بتقليل الاقسام) أي بسبب تقليل اقسام طرفي التشبيه فان قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير تفسير الحسي بمعناه المشهور أعني المدرك باحدى الحواس وتفسير العقلي بماعداه فيدخل فيه الخيالي مع أن هذا أولى من حيث ان فيه تجوزاً في تفسير العقلي فقط بخلاف ما سلكه فان فيه تجوزاً في تفسير كل منهما فالتحامل على ما ذكر أن ادخال الخيالي في الحسي أنسب لقربه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته بالحس كذا قيل وقيل يقال ادخله في الحسي نظراً للعيشية المذكورة ليس بأولى من ادخله في العقلي من حيث نفسه فان العقول يدرك نفس الخيالي فاعل الأولى في الجواب أن يقال التحامل لا يصنف على جعل الخياليات من قبيل الحسوس اشتراك الحواس والخيال في ادراك الصور وان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

والمراد بالحسي المدرك هو أوماته باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الخيالي كما في قوله

(قوله والمراد بالحسي) أى فى باب التشبيه وأنى الصنف بهذا المراد دفعا لما يقال كان الاولى له أن يقول وطرفاه اما حسيان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسي وعقلي الخ فتصير أقسام الطرفين خمسة عشر فالقسمة التى ذكرها غير حاصرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد الخ (قوله المدرك هو) أى بنفسه وحالته المخصوصة كالحد والورد وأبرز الضمير لاجل العطف على الضمير المستتر لاجل كون الوصف جاريا على غير من هو له اذه وجار على من هو له (قوله أوماته) أى أول مدرك هو بنفسه ولكن أدركت مادته أى جميع أجزائه التى تركب منها وتحقق بها حقيقة التركيبية فان كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهما (قوله باحدى) متعلق بالمدرک (قوله أعنى) أى بالحواس الظاهرة ولما حل هذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أوماته من مقول المصنف لا من مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الآن يقال انه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أى فى هذا المقام بخلاف (٣١٤) الخيالى المتقدم فى الجامع الخيالى فان المراد به الصورة النطبعة فى الخيال بعد

انطباعها فى الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهرى لان هذا من قبيل الحسيات هنا (قوله المعدوم) أى المركب المعدوم وقوله الذى فرض أى تخيل وقدر وقوله كل واحد منهما لما يدرك بالحس أى لوجوده فى الخارج فلو كان المدرك بالحس بعضها فقط لم يكن خياليا بل هو وهى كانياب الاغوال فان الثاب يدرك بالحس دون الغول وحاصله أن المراد به المركب المعدوم الذى أجزاؤه موجودة فى الخارج وانما سمي ذلك المركب خياليا لكون صور أجزائه مرتسمة فى الخيال أو لكون المركب له القوة الخييلة وهى المفكرة وكلام الشارح الآتى وهو قوله وليس

(والمراد بالحسي المدرك هو أوماته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) أعنى البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) أى فى الحسى بسبب زيادة قولنا أوماته (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منهما لما يدرك بالحس (كما فى قوله وكأن حجر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة

الحواس الخمس داخل فيهما كالخياليات والوهميات والوجدانيات ويأتى الآن ان شاء الله تعالى بيان المراد بالخيالى والوهمى ههنا لتلايتهم عدم الحصر فى التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على حدة بل أدخلت فى العقلى والحسى تقايلا للتقسيم وتسهيلا لضبط فقال (والمراد بالحسى) هنا (المدرك هو) بنفسه كالحد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن أدركت (مادته) أى أصله الذى يحصل منه وتحقق به حقيقة التركيبية كما سيأتى فى المثال (باحدى الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعنى أن المدرك باحدى الحواس بنفسه أو بمادته هو المراد بالحسى والحواس الخمس هى البصر والشم والسمع والذوق واللمس ويأتى تفسيرها ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) أى فى الحسى (الخيالى) وانما دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولو لم يدرك هو بهاقط فبسبب زيادته أوماته دخل الخيالى وهو المركب من أمور وهى مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس لكن هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما فى قوله) كالمشبه به الموجود فى قول الشاعر (وكأن حجر الشقيق) الحمر وصف الشقيق فهر من اضافة الصفة الى الموصوف والأصل وكأن الشقيق الحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى القطيفة الجرداء وهى التى ذهب حملها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها والشقيق نور ينفتح كالورد وأوراقه حمراء فبين تلك الأوراق وهو وسطه سواد وكثيرا ما ينبت فى الاراضى الجبلية واصله الى النعمان فى قولهم شقائق النعمان لانه كان كثيرا فى أرض كان يحمىها علم عند الاشعرى وطائفة والعلم عقلى فيلزم أن يكون الحسى عقليا وجوابه أن المراد بالحسى المدرك

المراد بالخيالى هنا ما كان مخزونا فى الخيال الذى هو خزانة الحس المشترك لا ينفى واحدا من الاحتمالين والشقيق (قوله كما فى قوله) أى كالمشبه به فى قوله أى الصنوبرى الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم ونظير ما قاله قول أبى الغنائم الحصى خود كان بنانها * فى خضرة النقيش الزرد سملك من البلور فى * شبك تكون من زبرجد

(قوله وكأن حجر الشقيق) أى مع أصله بدليل ما بعده وهذا البيت من الكامل الرافى الحزب (قوله من باب جرد قطيفة) يحتتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أن اضافة محجر الى الشقيق من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى كأن الشقيق الحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى قطيفة جرداء أى ذهب حملها أى و برها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها ووصفه بالاحمرار مع كونه لا يكون إلا أحمر للبلاغة فى احمراره أو أنه قد يكون غير محمر ويحتتمل أن يراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من اضافة الاعم الى الاخص لان الحمر أعم من الشقيق كما أن الجرد أعم من القطيفة واطافة الاعم الى الاخص هى التى يسميها بعضهم بالاطافة البيانية

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

كدايس عسجد * قضبا من زبرجد

وكان حجر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

كانا باسط اليد * مثل نياوفر ندى

وقوله

والمراد بالعقل ما عدا ذلك

(قوله ورد أحر) ويقال له شقائق النعمان قال في الصحاح شقائق النعمان نبت معروف واحد وجمعه سواء اهـ وحينئذ فرده الى الفرد في البيت لضرورة الشعر وفي كلام الشارح مجازة لما وقع في البيت واضافته الى النعمان لانه كثيرا ما ينبت في الارض التي يحميها النعمان وهو كل من ملك الحيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم للدم والشقيق يشابهه في اللون فالإضافة تشبيهية أي من اضافة التشبيه للتشبيه به عكس لجين الماء (قوله اذا تصوب) ظرف زمان

(٣١٥)

عاملة أشبه المأخوذ من كأن أي أشبه حجر الشقيق وقت ميله الى السفلى وميله الى العلو بتحويلك الرماح بأعلام ياقوت وأو في قوله أو تصعد بمعنى الواو وأعا قيد للتشبيه بهذا القيد لان أوراق الشقائق ليست على هيئة العلم من غير ميل الى السفلى والعلو (قوله أي مال الى السفلى) لأن تصوب مأخوذ من صاب المطر اذا نزل (قوله أعلام ياقوت) خبر كأن والاعلام جمع علم وهي الراية واطافة الاعلام للياقوت على معنى من وأراد بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحر وهو أبيض (قوله أعلام ياقوت) كما أنه أراد بالزبرجد حجر أخضر من

والشقيق ورد أحر في وسطه سواد يثبت بالجبال (اذا تصوب) أي الى أسفل (أو تصعد) أي الى أعلى (أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد) فان كلاما من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس محسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة (و المراد بالعقل ما عدا ذلك) أي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة وقيل والنعمان يسمى به كل ملك في ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر (اذا تصوب) متعلق بمقتضى كأن أي يشبه الشقائق حين تصوب أي مال الى أسفل (أو تصعد) أي مال الى أعلى وميله الى العلو والسفل بتحويلك الرمح له (أعلام) خبر كأن (ياقوت) وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحر وهو أغلب الياقوت (نشر ن على رماح من زبرجد) الرماح معلوم والزبرجد حجر نفيس أخضر فلهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها وهي هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها ولكن هذه الاشياء التي اعتبر التركيب معها التي هي مادة أي أصل تلك الهيئة وهي العلم والياقوت والزبرجد شهود كل واحد منها لوجوده فهو محسوس وقد علم من هذا أن ليس المراد بالخيالي هنا ما تقدم وهي الصورة المدركة بالحواس ثم تبقى في خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس المشترك لان هذا المركب المسمى بالخيالي هنا ليس صورة مشاهدة قط لعدم وجودها وانما أحست مادته فالمراد بالخيالي هنا المركب من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الحاقه بالحس دون العقلي مع أن صورته السكينة تدرك بالعقل نظرا لمادته المحسوسة فلما كانت مادته صورا خيالية بعد شهودها وغيبتها عن الحس المشترك ناسب جعله حسيا خياليا مع أنه لو جعل الحس ما يدرك بالحواس حقيقة والعقلي ماسوى ذلك انضبط التقسيم أيضا وأحاط مع قلته (و المراد بالعقل ما عدا ذلك) لا الادراك الأتري الى قولهم الحس ما أدرك ص (والعقل ما عدا ذلك) ش أي ما عدا الحس والخيالي

المعادن النفيسة (قوله نشر ن) الجملة صفة للأعلام الياقوتية وقوله من زبرجد صفة لرمح أي مأخوذ من زبرجد (قوله من العلم) أي الذي هو مفرد الاعلام وقوله الذي هذه الامور أي المحسوسة وقوله ليس محسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الامور خيالية فالتشبيه هنا مفرد حسى والتشبيهه مركب خيالى قال في الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج التشبيه عن كونه خياليا بأن يجعل أعلام ياقوت بمعنى أعلام كياقوت في الحجرة فيكون تشبيها بليغا ويرا بالزبرجد خشب مخضر كالزبرجد فيكون استعارة (قوله الاما هو موجود في المادة) أي الا المركب الموجود مع مادته (قوله عند المدرك) أي وهو الحس (قوله على هيئة مخصوصة) أي من كونه قريبا من المدرك لاجداد الجار والمجرور متعلق بخاطر (قوله ما لا يكون هو ولا مادته) أي ولا جميع مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهذا صادق بما اذا كان بعض أجزائه مدركا باحدى الحواس المذكورة كما في أنياب الاغوال فان التاب مدركا باحدى الحواس دون الغول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس مدركا بشيء من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها كما في قول امرئ القيس (قوله فدخل فيه) أي في العقلي (قوله الذي لا يكون للحس مدخل فيه) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحس فليس منتزعا أي مركبا من أمور موجودة محسوسة كالخيالي وإنما هو شيء من مخترعات التخيلة منسجم فيها من غير وجوده ولا "جزائه في الخارج واحتز بقوله الذي الخ عن الوهمي بمعنى ما يكون

(٣١٦)

(فدخل فيه الوهمي) أي الذي لا يكون للحس مدخل فيه (أي ما هو غير مدرك بها) أي باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كما في قوله) أيقنتني والشر في مضاجعي *

وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركا بأحد الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أي في العقلي على هذا (الوهمي) وليس المراد بالوهمي هنا ما تقدم في باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئي المحقق خارجا في المحسوس بشرط أن لا تنوصل النفس إليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة في عمرو وأذية في ذنب تدركها الشاة مثلا وإنما المراد به الذي لا يكون للحس مدخل فيه أي باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيئا آخر (أي ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أي باحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (فأدرك لكان مدركا بها) أي بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو ومادته بالحواس ويتميز عن العقلي الصنف بأنه لو وجد وأدرك لأدرك بالحواس بخلاف العقلي المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة وإنما جعل هذا الوهمي من قبيل العقلي هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لأنه معدوم فصار ادراكه ادراكا مالا يحس في الحالة الراهنة فألحق بالمعقول الذي لا يحس وذلك الوهمي (كما) أي كالشبه به (في قوله) أي في قول امرئ القيس (أيقنتني) والاستفهام للانكار أي كيف يقتلني زوج سلمى (والشرقي) أن والحال أي السيف الشرقي أي المنسوب إلى مشارف ومشارف الأرض أعاليها قيل إن المقصود بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف وهي أرض المياه والخضر والزرع كما في القاموس فالمشارف جمع والنسبة إليه افرادية فلا يقال والمشارفي (مضاجعي) خبر الشرقي أو مبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس مدرك بها ولو أدرك لما أدرك إلا بالحواس وينبغي أن يقال ما لا يدرك لأن قولنا ما ليس مدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل كقولك ان يأتي ولد كالبدر أحبيته وعليه قوله تعالى ظمأها كأنه رؤوس الشياطين قاله المصنف وغيره وقد يقال أنه خيالي لأن الرؤوس والشياطين مدركة بالحس لأن الجن يرون أما الممتنع فالمركب بالاضافة على أنه قيل في الآية ان رؤوس الشياطين ثمرة قبيحة الشجر منسكرة الصورة وقيل الشياطين الحيات حكاهما ابن رشيق وغيره وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمي ما ليس مدركا بالحواس الظاهرة ولو أدرك لكان مدركا بها وعبارته في الايضاح لما كان مدركا إلا بها فيلزم أن لا يكون الوهمي مدركا أصلا والفرص أنه مدرك قطعاً وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك في الخارج لكان مدركا بالحواس لأنه لا يدرك ابتداء إلا بها وأورد عليه أنه ممنوع لانا اذا قدرنا مثلاً للنية شيئاً كالأظفار فهذا لو وجد في الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة لأنه صفة المنية وصفة العقلي لا يكون محسوسا اذا وجد ومن الوهمي قول امرئ القيس * أيقنتني والشرقي مضاجعي *

فلا كلام في كونه عقلياً بهذا المعنى (قوله أي ما هو غير مدرك بها) أي معنى جزئي غير مدرك بها لكونه غير موجود (قوله ولكنه بحيث الخ) أي ولكنه ملتبس بحالة وهي انه لو أدرك أي لو وجد في الخارج وأدرك لكان مدركا بها لكونه من قبيل الصور لا المعاني وقد ظهر لك أن المراد من الادراك الواقع شرطاً فاندفع ما يقال الادراك المذكور في الشرط ان كان مطلق الادراك فاللازمة غير مسلمة لان المحسوس كأنيب الاغوال قديرك ادراكا عقلياً بدون الحواس وان كان المراد الادراك في الخارج اتحاد الشرط والجزاء وحاصل الجواب أن المراد منه الادراك حال كونه موجوداً أو الادراك بنفسه لا بصورته اه فترى (قوله) وبهذا القيد أي وهو قوله بحيث الخ وقوله يتميز عن العقلي أي عن العقلي الصنف كالعلم والحياة فلا ينافي أن الوهمي من افراد العقلي لكن غير الصنف

(قوله كما في قوله) أي كالشبه به في قول امرئ القيس (قوله أيقنتني) أي ذلك الرجل الذي توعدتني في حب

(ومسنونة *

سلمى وهو زوجها والاستفهام للاستبعاد (قوله والشرقي مضاجعي) أي والسيف الشرقي فهو صفة للحدوف وهو بضم الراء (١) وقوله مضاجعي أي ملازمي حال الاضطجاع والمراد ملازمي مطاقاً لأنه اذا لازم في حالة الاضطجاع أي النوم فأولى في غيرها ولا يبعد أن يراد بالمضاجع حقيقة (١) في القاموس بفتح الراء فانظره اه مصححه

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال * وعليه قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين

فهو يشير إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حال اضطجاعه في تلك الحالة معه المشرفي فلا يصل إليه والجملة الحالية (قوله ومسنونة) عطف على المشرفي أي وسهام أو رماح مسنونة أي حادة النصال وقوله كأنياب أغوال أي في الحدة (قوله والحال أن مضاجعي الخ) جعل الشارح مضاجعي مبتدأ والمشرقي خبرا مع امتناع تقديم الخبر إذا كان معرفة كالمبتدأ لأن محل المنع عند خوف اللبس وذلك إذا كانا معلومين ولم يكن ما يعين للمبتدأ من الخبر وأما إذا أمن اللبس بأن كان أحدهما معلوما والآخر مجهولا كما هنا فيجوز التقديم لأنه يخبر بالمجهول عن المعلوم والمصاحبة معلومة لأنه مستبعد للقتل ويعلم من استبعاده للعقل أنه ملازما بمنع القتل ولو كان المصاحب له مشرفيا مجهولا فلا لائق أن يعين المصاحب له بالمشرقي لاعتين المشرفي بالمصاحب له (قوله منسوب إلى مشارف) هي بلاد باليمن للعرب قريبة للرى سميت بذلك لاشرافها عليه وإذا علمت أن المشرفي نسبة لمشارف تعلم أن الشاعر نسب لمفرد الجمع كما هو القياس (قوله محدودة النصال) تفسير لقوله مسنونة وقوله صافية أخذه من قوله زرق (٣١٧) وقوله مجلوة أي مجلوة النصال هو

يعني ما قبله (قوله لعدم تحققها) أي لعدم وجودها في الخارج فالضمير لأنياب وذلك لأن الغول أمر وهمي فكذا أنيابه فكذا حدثها

(ومسنونة زرق كأنياب أغوال) أي أيقنتني ذلك الرجل الذي توعدني والحال أن مضاجعي سيف منسوب إلى مشارف وسهام محدودة النصال صافية مجلوة وأنياب الأغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع أنها لو أدركت لم تدرك إلا بحس البصر وما يجب أن يعلم في هذا المقام أن من قوى الإدراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعاني

لأن لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه في غير ذلك من باب أخرى ويحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعته إشارة إلى أنه لا يحاول قتله ولا يطعم فيه إلا في حال اضطجاعه وفي حال الاضطجاع معه المشرفي فلا يوصل إليه (ومسنونة زرق) عطف على المشرفي أي كيف يقتلني والسياف والسهم المسنونة أي المحدودة تضاجعني ووصفها بالزرق إشارة إلى أنها مجلوة مصقولة معدة لتناولها واستعمالها وجمعها كما دل عليه قوله زرق دليل على إرادة السهام لا الرماح كما قيل لأن العادة جرت بعدم استعمال الجماعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال وهي (كأنياب أغوال) ولا شك أن المشبه به هنا وهو أنياب الأغوال ليس وهميا بالاعتبار السابق في الفصل والوصل إذ ليس معنى جزئيا موجودا في المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالعداوة في زيد وانما هو صورة مفردة منعقدة خارجا ولو وجدت وأدركت لأدركت بالحواس فإن الغول [منعقد] وأنياه وصفته بالمنعقدة تبعاله ولذلك لم يكن خيالها

(قوله مع أنها لو أدركت) أي لو وجدت وأدركت (قوله لم تدرك إلا بحس البصر) أي لا بالعقل فلا ينافي أنها تدرك بالغير أيضا فالخصر اضافي (قوله وما يجب الخ) هذا توطئة لقوله والمراد الخيالي الخ وذكره مع أنه مفهوم مما تقدم لما فيه من زيادة التحقيق (قوله في هذا المقام) أي مقام الخيالي والوهمي (قوله ما يسمى الخ) أي قوة تسمى بهذين الاسمين باعتبارين فتسمى متخيلة باعتبار استعمال الوهم لها وذلك بأن تأخذ

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والمشرقي صفة السيف نسبة إلى مشرف مفرد مشارف وهي قرى من أراضي العرب وانما جعل ذلك من الوهميات لأن الغول لا وجود له كما ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ولا غول وما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لا شيء من ريرة رضى الله عنه أنك تكلم الغول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعل رؤس الشياطين من الوهمي إشارة إلى أن الشيطان لأرأس له وأصحابنا ذكروا في الطلاق لو قال لزوجه أن لم تكوني أطول شعرا من ابليس فأنت طالق قالوا لا يقع الطلاق للشك ويتميز الوهمي عن

ما في الخيال من الصور وما في الحافظة من المعاني الجزئية وتركبها أو تأخذ المعاني الجزئية من الحافظة وتركبها أو الصور من الخيال وتركبها وتسمى مفكرة باعتبار استعمال العقل لها ولومع الوهم بأن يحكم على المعنى السكلي الذي أدركه العقل بهذا الجزئي أو بأنه كذا من المعاني الجزئية المدركة بالوهم فليس عمل هذه القوة منتظما بل النفس تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الواهمة أو العقل واعلم أن تصرفاتها بواسطة العقل قد تكون صوابا وقد تكون خطأ وأما تصرفاتها بواسطة الوهم فهي خطأ وأفهم قول الشارح أن من قوى الإدراك الخ أن هناك قوى أخر وهو كذلك وقد تقدم تفصيلها في مبحث الفصل والوصل ويقال لها الحواس الباطنة وفيه تغليب إذ بعضها لا احساس له ولا إدراك كالمفكرة والخيال والحافظة على ما مر أو يقال قوله من قوى الإدراك أي من القوى التي يتم بها أمر الإدراك (قوله ومن شأنها تركيب الصور) أي التي في الخيال أي تركيب بعضها مع بعض مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان (قوله والمعاني) أي الرسم في الحافظة أي تركيب بعضها مع بعض بأن تركيب عداوة مع محبة أو حلاوة مع مرارة أو تركيب بعض الصور مع بعض المعاني بأن تصور أن هذا الحجر يجب أو يبغيض فلانا

(قوله وتفصيلها) أي تحليلها بأن تصور انسانا لأرأس له (قوله والتصرف فيها) أي بالتركيب والتحليل وهذا عطف عام على خاص وقوله واختراع أشياء لا حقيقة لها عطف خاص وذلك كما مثلنا من تصور انسان برأسين أو جناحين أو بلارأس أو أن الحبل ثمان (قوله الذي ركبته المتخيلة

(٣١٨)

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لا حقيقة لها والمراد بالخيالي المعلوم الذي ركبته المتخيلة من الأمور التي أدركت بالحواس الظاهرة والوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما إذا سمع أن القول شيء تهلك به النفوس كالسبع فأخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كالسبع (وما يدرك بالوجدان) أي دخل أيضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيا

لان مادة الخيالي موجودة كما تقدم في أعلام ياقوت الخ ويرد ههنا أن يقال ان اعترت الانياب على حدة فهي موجودة وانما انتفت باعتبار نسبتها الى الاغوال وكذا أعلام الياقوت ورماع الزبرجد انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والا فلا أعلام للنسوبة الى الياقوت لوجودها أيضا وكذا الرماح للنسوبة لازر جرد فيكونان على هذا وهميين لعدم وجودهما تبعاً لما نسب اليه كآنياب الاغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا منعدم فتبعه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الياقوت والزبرجد موجود ولا يقال موجود ههنا أيضا باعتبار ماضور بصورته كالسبع لانا نقول فرق بين وجود الشيء بنفسه ووجود ماضور بصورته وهما على أننا نقول لانسلم تعيين تصويره بصورة السبع بل نقول صورته بصورة وهمية هي أنجع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالآنياب في الحدة لافي القدر فانه أعظم مما يقدر ثم ان هذه الصورة الوهمية المنعقدة ينبغي أن يبين أصل اختراعها ومن أين ضح في النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أشرنا اليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى تخيلة وتسمى مفكرة وهي الأصل في اختراعها وانشاؤها وهي قوة لا ينتظم عملها بل تتصرف بها النفس كيف شاءت فان استعملتها بواسطة الوهم سميت متخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهي أبدان لا تسكن نقطة ولا مناما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جثة الانسان واثبات انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها أيضا تركيب المعاني مع الصور باثباتها لها ولوعلى وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنها لنفيها ولوعلى وجه لا يصح كنفى الجمود عن الحجر والمائعية عن الماء ومن أجل ذلك تخرج أمور لا حقيقة لها حتى أنها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس فان اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحس سمي ما اخترعته خياليا كما تقدم في أعلام الياقوت وان اخترعتها بحالم يحس كما إذا سمع أن القول شيء يهلك فانتقل من الاهلاك الى ملزومه حسا كالأسد في صورته من ذلك بصورة مخترعة بخصوصها مركبة مع آنياب مخترعة بخصوصها أيضا سمي وهما وقد تقدم وجه تحقق الفرق بينهما وبين الخيالي (و) دخل في العقلي أيضا (ما يدرك بالوجدان) والذي يدرك بالوجدان هو الذي يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب وكذا التي يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الأشياء توجد بقوى باطنية الخيالي بأن المادة في الخيالي مدركة أي أجزاء كل فرد منه والوهمي ليس مدركا كالأهو ولا مادته (قلت) التحرير أن يقال أجزاء الخيالي (قوله وما يدرك بالوجدان) أي دخل في العقلي لانه يدرك بالقوة الباطنة

الرماع الزبرجدية (قوله ما اخترعته المتخيلة) أي بواسطة الوهم على صورة المحسوس بحيث لو وجد كان مدركا بالحس الظاهر وقوله من عند نفسها أي ولم تأخذ أجزاء من الخيال كآنياب الأغوال والحاصل أن الوهمي لا وجود له في ذاته ولا لجمع مادته والخيالي جميع مادته موجودة دون هيئته (قوله في تصويرها) من اضافة المصدر لمفعوله والضمير لا نقول اذ هو مؤنث كما مر في قول الشاعر غالت ودها غول و يصح أن يكون من اضافة المصدر لفاعله والضمير للمتخيلة والمفعول محذوف أي تصويرها القول (قوله واختراع الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وما يدرك بالوجدان) عطف على الوهمي أي ودخل في العقلي الأمور التي تدركها النفس بسبب الوجدان وهو القوى الباطنية القائمة بالنفس مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب والقوة التي يدرك بها الغم والقوة التي يدرك بها الحزن فهذه الأشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها

الغم والقوة التي بها الحزن فهذه الأشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها

(كاللذة)

بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الأمور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما معه وجدانيات نسبة للوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أي المدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(قوله كاللذة) هذا وما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أى للدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكليف بصفته وإنما جمع بين الأمرين ولم يقتصر على أحدهما لأن اللذة لا تحصل بمجرد ادراك الأذيل بل لابد من حصوله للاستلزام بالكسر وهو القوة الذاتية أو قوة اللمس أو غيرها وأما ما يحصل عند تصور المرأة الحسناء أو الشيء الحلو فذاك تخييل للذة لأنه عين اللذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدر ك (٣١٩) لا يكون التذاد والواو في قوله ونيل

بمعنى مع أى ادراك للنفس مصاحب لنيل أى حصول

وتكليف لما هو الخ أى لأمر لائق بالمدر ك بالكسر كتكليف القوة الذاتية بالحلاوة (قوله عند المدر ك) إنما قيد بذلك لأن المعتبر كآليته وخبريته بالقياس الى المدر ك لا بالنسبة لنفس الامر لأنه قد يعتد السكالية والخبرية فى شئ فيلزم به وان لم يكونا فيه وقد لا يعتد بهما فيما تحققا فيه فلا يلزم به كادراك الدواء النافع مهلكا فهذا ألم لا لذة وقوله ادراك جنس يشمل سائر الادراكات الحسية والعقلية وقوله مصاحب لنيل فصل يميز اللذة عن الادراك الذى لا يجمع نيل المدر ك أى مجرد تصور المدر ك فانه لا يكون من باب اللذة لما علمت أن تصور المدر ك لا يكون لذة الا اذا كان معه نيل للمدر ك أى اتصال به وتكليف بصفته تكيفا

(كاللذة) وهى ادراك ونيل لما هو عند المدر ك كمال وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكليف تلك القوى بما تقدر كها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمدر كات بها وجدانيات وسميت عقلية لحفاها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدر ك بالذوق واللون المدر ك بالعين وليست من العقلية الصرفة لأنها جزئيات موجودة فى الخارج لا كلية تدرك بالقل كالألم والحياة فان اعتبرت من حيث انها كلية تصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كاللذة) وعرفوها بأنها هى ادراك ونيل لما هو عند المدر ك كمال وخير من حيث هو كذلك فقولهم ادراك جنس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه اشارة الى أن مجرد الادراك أعنى تصور المدر ك لا يكون من باب اللذة حتى يكون معه نيل المدر ك واتصال به والتكليف بصفته تكيفا حسيا كنيل النفس من القوة الذاتية للذوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القائم بها والتذاد هذا بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدر ك لا يكون التذاد والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدر ك وهو المراد هنا إنما يدل على الادراك بالالتزام فغير بهما معا لعدم حضور عبارة تجمعهم اصراحة وخرج بقولهم لما هو كمال وخير الألم لأنه ادراك لما هو شر واد قوله من حيث هو كذلك ليخرج ادراك لما هو خير من حيث انه شر كادراك لدواء نافع مع اعتقاد انه مهلك فادراكه ألم لأنه ادراك من حيث انه شريف يكون ادراكه ألما (و) ك(الألم) وهو ادراك ونيل لما هو شر عند

(كاللذة) وهى ادراك اللذات (والألم) وهو ادراك المنافر وفى اطلاق ذلك نظر قال فى شرح النجر يد كل من اللذة والألم حسى وعقلى فانا نلتذ بالمعارف وهى عقلية لاتعلق لها بالحس وتلتذ بمطعموم ومشروب وتألّم بفقد ههما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى ثم سيأتى فى كلام المصنف فى الوجه ما يخالف هذا وإنما أدخل الوهمى فى العقلى والخيالى فى الحسى تقريبا لوجوه التشبيه ما أمكن واعلم ان الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا فى الشبه به الا بتأويل كما صرح به فى الايضاح وغيره والكلام فى ذلك يحتاج الى تحقيق فقل قد منّا الخلاف فى جواز تشبيه المحسوس بالمعقول وان الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا فى الشبه حقيقيا فى الشبه به فلا وجه لمنعه فانه يضاهى تشبيه الخيالى بالحسى أو العقلى وان كان خياليا فيها فالظاهر أنه كذلك لأنه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى وان كان حسيا فى الشبه خياليا فى الشبه به فقص قد منّا الخلاف فى تشبيه الحسى بالعقلى وأن فالمنصف والا كثيرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع فى أن يكون الوجه خياليا فى الشبه به حسيا فى الشبه

حسيا كنيل القوة الذاتية فاذا وضع الشيء الحلو على اللسان تكيفت القوة الذاتية بصفة وهى الحلاوة ثم تدرك النفس ذلك التكليف فهذا الادراك يقال له لذة حسية وتلك اللذة التى هى الادراك المذكور تحصل فى النفس بسبب القوى الباطنية السمائة بالوجدان أو كان التكليف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرك شرف العلم وتكليف به وتدرك ذلك التكليف وادراكها كذلك التكليف يقال له لذة عقلية ولا يتوقف ادراكها لذلك التكليف على وجدان بل تدركه بنفسها وقوله عند المدر ك متعلق بكمال وخير أى لما تكون كآليته وخبريته عند المدر ك وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أى كمال وخير وإنما قال ذلك لأن الشئ قد يكون كالا وخير من وجهه دون وجهه فلا تذاد به إنما يكون من ذلك الوجه

(قوله وهو ادراك ونيل لما هو عند الدرك آفة وشتر) لا يخفى عليك مفاد قيود الالام من مفاد قيود اللذة ثم ان كلامه من تعريف اللذة والالام اللذ كورين يشمل عقلى كل منهما وحسيه فمقليهما ما يكون المدرك فيه بالسكسر مجرد العقل والمدرك بالفتح من المعاني السكية وذلك كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف العلم والالام الذي هو ادراك الانسان نقصان الجهل وقبحه فشرف العلم كمال عند القوة العاقلة ولاشك انها تدركه وتستلذه ونقصان الجهل آفة عند القوة العاقلة ولاشك انها تدركه وتتألم به وحسيهما كادراك النفس نيل القوة الدائقة لمذوقها الحلو أو المر أى تكيفها به ونيل القوة الباصرة لمبصرها الجميل أو الخيى ونيل القوة الالامة لمعوسها اللين أو الخشن ونيل القوة السامعة لمسموعها (٣٢٠) المطرب أو المنكر ونيل القوة الشامة لشمومها الطيب أو المنفر فهذه الادات

والالام كلها مستندة للاحس من حيث انه سبب فيها فالذوق مثلاً انما يدرك حلوة الحلو وليست الحلوة هي نفس اللذة بل هي ادراك النفس لتكيف الذوق بمذوقه الحلو (قوله ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين) أى اللذة والالام وقوله ليس بشئ من الحواس الظاهرة أى لان هذين المعنيين ادراكا والادراك معنى من المعاني والحواس الظاهرة لا تدرك المعاني (قوله وليس) أى هذان المعنيان من العقلات الصرفة أى حتى أنهما يدركان بالمثل وقوله الصرفة أى التى لا يتعلق بها احساس أصلاً كالعلم والحياة (قوله لكونهما من الجزئيات الخ) أى والعقلات الصرفة التى تدرك بالعقل انما هي المعاني السكية وقوله المستندة للحواس يعنى الباطنية كما تقدم بيانه (قوله كالشمع الخ) أى كأن الشمع وما بعده من

وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشتر من حيث هو كذلك ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين ليس بشئ من الحواس الظاهرة وليست أيضاً من العقلات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشمع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شأ كل ذلك والمراد ههنا اللذة والالام الحسيان والا فاللذة والالام العقلانيان من العقلات الصرفة

المدرك من حيث هو كذلك ولا يخفى مفاد قيود الالام من مفاد قيود اللذة ثم ان حد كل من اللذة والالام يشمل عقلى كل منهما وهو ما يكون ادراكه بمجرد العقل والمدرك عقلى محض كاللذة التى هي ادراك الانسان شرف علمه المحض والتألم الذى هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما تقدمت الاشارة الى ذلك ولكن المقصود اللذة والالام الحسيان لانهما هما المحتاج لداخلهما فى العقلى وذلك كاللذة الحاصلة للنفس بنيل الدائقة لمذوقها الحلو أو المر كما تقدم ونيل الباصرة لمبصرها الجميل أو الخيى ونيل الالامة لمعوسها اللين أو الخشن ونيل السامة لمسموعها الطيب أو المنكر ونيل الشامة لشمومها الطيب أو المنفر وفهم من قولنا كاللذة الحاصلة للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت أسبابها حسية فالذوق مثلاً انما يدرك به حلوة الحلو وليست الحلوة نفس اللذة بل هي معنى حصل

وان منعناه وجهه لئلا يرد منه من قلب التشبيه امتنع فإن عليه أن يشبهه به لا بد أن يكون أوضح من التشبيه والمعنى فيه ثم لانه كالاصل المستلحق والتشبه كالفرع الملحق اذا قرر هذا فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسى بالخيالى وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خيالياً فى التشبه فقط أوفى التشبه به فقط أو فيهما فتفسيره الخيالى بأن يكون الوجه بالتأويل فى التشبه به فيه نظر لانه ينفى بالمفهوم أن يكون خيالاً فيهما أو خيالاً فى التشبه فقط واصله خلاف الاجماع إلا أن يقول على أنه نص على هذا ليفهم منه جواز الآخرين من باب الاولى الذى يظهر والله أعلم أن المصنف أراد التشبه بنفى اللفظ فيما ذكره من الامثلة فانه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به فى الابضاح وكذلك السكاكى ويكون مراده بالحققة أن يكون الوجه بالتأويل فى التشبه ثم يقاب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه فى أن ذلك من قلب التشبيه على ماسياتى وقول المصنف تحقيقاً أو تخييلياً يبعد أن يكوناً منصوبين على المفعول من أجله لأنهما لم يشتركا من أجل ذلك ولا حالاً لان محمى الحال مصدراً لا ينقاس على الصحيح ولا تميزاً لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييل ولا يظهر أنهما مصدران مؤكدان بقى النظر فى أن قولنا اشتراك تخييلاً هل حقيقة أم أن يحصل التخييل فى الطرفين

(ووجهه)

الوجدانيات مدركة بسبب القوى الباطنية (قوله الحسيان) أى لانهما اللذان تدركهما النفس بالوجدان

وحصل الفرق بين اللذة والالام الحسيين والعقليين أن الحسيين ما يكون المدرك فيهما بالسكسر النفس بواسطة الحواس والمدرك بما يتعلق بالحواس وأما العقلانيان فهما ما كانا غير مستندين لاحساس أصلاً لكون المدرك فيهما العقل والمدرك من العقلات أعنى المعاني السكية (قوله والا فاللذة الخ) أى ولا نقل المراد ههنا باللذة والالام الحسيان بل قلنا المراد ههنا باللذة والالام لطلب الحسيين أو عقليين فلا يصح لان اللذة والالام العقلانيين كادراك القوة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهل من العقلات الصرفة أى وليس من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة لان الحواس الباطنة انما تدرك الجزئيات والعقلات الصرفة التى ليست بواسطة شئ وليست جزئيات

وأما وجهه فهو المعنى الذى يشترك فيه الطرفان تحقيقا أو تخيلا

(قوله ووجهه) اعلم أن وجه الشبه لا بد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه (٣٢١)

ولذا لا يكون من الذاتيات ولا

من الأعراض العامة لان الكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لا يفيد مالم يتعلق بها غرض بأن يقصد التسكيم أن هذا الأمر مما ينبغي أن يشبه به فيكون فيه حينئذ مزيد اختصاص وارتباط من حيث ذلك الغرض فيكون الكلام بذلك مفيدا وظاهرا لمصنف الاطلاق ولذا قيد الشارح كلامه بقوله أى المعنى الذى قصد الخ (قوله أى المعنى) أراد بالمعنى ما قابل العين سواء كان تام ماهيتهما أو جزأ من ماهيتهما أو خارجا (قوله الذى قصد اشتراك الطرفين فيه) أى لا ما يقع فيه الاشتراك وان لم يقصد كما هو ظاهر المصنف (قوله وذلك) أى وبيان ذلك التقييد بقولنا الذى قصد الخ (قوله وغير ذلك) أى كالحديث (قوله مع أن شيئا منها ليس وجه الشبه) أى اذا كان القصد تشبيها زيدا بالأسد في الشجاعة أما ان قصد اشتراك الطرفين في واحد منها كان ذلك الواحد هو وجه الشبه هذا هو المراد وليس المراد أنه لا يصلح أن يكون واحدا منها وجه شبه أصلا قصد جعله وجه شبه أو قصد جعل غيره

(ووجهه) أى وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) أى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان في كثير من الذاتيات وغيرها كالحيوانية والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيئا منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقا أو تخيلا)

عن ادراك الخلاوة في قوة باطنية نفسانية وقد تكون اللذة وهمية كما يوجد من استطابة صورة المرجو عند توهم الانصاف به وعلى هذا لا يقال الحسية كسائر المحسوسات فما معنى كونها وجدانية باطنية لانا نقرل معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضا حيث فسرت اللذة والألم بالادراك فأيضا مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية انما هو عند الحكماء وأما المتكلمون من أهل السنة فالتنفيس هى المدركة بالقوة الواحدة وهى العقل اما بواسطة حس ظاهرى أو باطنى ناشئ عن ظاهرى أولا ولا يسمى وجدانا أو بدون واسطة أصلا وليس ثم قوة زائدة على الاحساس فالغضب مثلا عندهم معنى قائم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لولا المانع يدركه الانسان من نفسه بالعقل بعد الاحساس الباطنى ولا يفتقر فيه الى قوة أخرى وهكذا سائر الوجدانيات ويمكن حمل القوى فى كلام الحكماء على الاحساس الباطنى أعنى اتصاف محل تلك المعاني بها فيتنفق المذهبان وتفسير اللذة بما ذكر تبعاهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقى وكذا الألم فانما اذا راجعنا وجدانا كدنا أن نجزم أن اللذة لازمة لذلك الادراك وذلك النيل وهى معنى أخرى يوجد بالضرورة عند ذلك النيل وذلك الادراك ويعسر التعبير عن كنهه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته وكذا الألم وهذا فى لذة اللذوق مثلا ظاهرا اذا اراد ادراك النفس طيبا الملتذ به أو قبيحا ضده وأما اذا اراد نفس المدرك عند اتصال الذائقة به وكثيرا ما تطلق اللذة على ذلك فيقال وجدلذة الماء كقول اللسان والذبة لسانى أو تألم بكذا لسانى فالأقرب أنها حينئذ حسية محضة لا وجدانية لئلا يود معناها حينئذ الى نفس الخلاوة والمرارة بل ان بنيينا على أن القوى الباطنية السما بالوجدان لا تدرك الا المحسوس بواسطة تسكيها بما أدرك الحس والا الامور القائمة بها نقول اللذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى الآن يراد بالوجدان ما يتعاق بالنفس مطلقا وهو ظاهر ما تقدم تأمل (ووجهه) أى وجه التشبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الأركان السابقة هو (ما) أى المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معا والمراد بالمشترك فيه فى باب التشبيه الأمر الذى يخص به المشبهان فى قصد التسكيم فيقصد للتشبيه التحقق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه فقولنا مثلا زيدا كالأسد ووجهه كالحس يكون الوجه فى الأول الجراءة المختصة بهما وبما ضاهاهما المشهورة بالأسد وفى الثانى الحسن والبهاء فلا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذاتين أو حيوانين أو موجودين أو غير ذلك لعمومه وعدم فائدة اللهم الآن تعرض الفائدة قصد التسكيم كالتعرض بمن لا يفهم الشابهة فى وجهه من الوجوه فيكون كالتخص فى الافادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور فى المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقا) بأن يتقرر فى كل منهما على وجه التحقق كما تقدم فى تشبيه زيدا بالأسد (أو) يثبت فيهما (تخيلا) أى على وجه أو يكفى أن يكون التخيل فى أحدهما وفيه بحث شريف ذكرناه فى شرح المختصر ص (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخيلا الى قوله الشديد الحضرة) ش وجهه الاستعارة هو العلاقة وهو

(٤٩ - شروح التلخيص ثالث) (قوله يكون تحقيقا أو تخيلا) أشار الشارح الى ان تحقيقا أو تخيلا منصوص بان على الخبرية لكان المحذوف مع اسمها وليس ذلك بعد ان ولو أصبح أن يكونا مصدرين مؤكدين أى اشتراك تحقيق أو تخيل أو حالين أى حالة كون الاشتراك تحقيقا الخ أى محققا أو تخيلا لكان هذا ضعيفا لان مجىء الحال مصدرا مقصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

والمراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به الأعلى تأويل كما في قول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجها * سنن لاح ينهن ابتداء

(قوله الأعلى سبيل التخيل) أي فرض الخيلة وجعلها ما ليس بمحقق محققا وذلك بأن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا
(قوله والتأويل) مرادف لما قبله (٣٣٢) (قوله نحو ما في قوله) أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

والمراد بالتخييل أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو في كليهما الأعلى سبيل التخيل والتأويل
(نحو ما في قوله وكان النجوم بين دجها *) جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجها والضمير
للنجوم (سنن لاح ينهن ابتداء)

التخيل والنجوم بأن لا يكون ثابتا فيهما وفي أحدهما حقيقة ولو كان يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير
المحقق محققا كعادة الوهم في أحكامه الغير الواقعة في نفس الأمر وذلك كاف في التشبيه واللاحق هنا وإلى
هذا أشار بقوله (والمراد بالوجه التخيلي) هنا أي المنسوب إلى التخيل والتوهم هو أن لا يوجد
ذلك المعنى المجهول وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما ولكن يثبت الوهم فيهما على
طريقه المعلوم وهو تخيل ما ليس بالواقع في نفس الأمر واقعا لسبب من الأسباب وذلك (نحو ما) أي
الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم) حال كونه لا شئ (بين دجها) أي
دجي الليل والدجي جمع دجية كغرفة وغرف والدجية الظلمة وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها
الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والافهى واحدة لعدم تميز أفراد مستقلة لها هذا على أن
الضمير في دجها مذكور كما في هذه الرواية وروى بين دجها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم وهو واضح
لان الإضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أي كأن النجوم بين ظلم الليل سنن في وصفها أنها (لاح) أي
ظهر (ينهن) أي بين تلك السنن (ابتداء) أي بدعة وهي الأمر الذي اتخذ مأمورا به شرعا وليس
كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه مأمورا به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجري مجرى ذلك من
تقرر برضاوات الله تعالى وسلامه عليه ثم إن المشبه هنا وهي النجوم ووصفها بكونها ظهرت بين أجزاء
ظلمة الليل ومعلوم أن اللانح بين أجزاء الشئ من مقتضى كونه لا شئ كذلك كونه أضف وأقل من
الذي أحاطت به أجزاؤه وأن الذي وقع اللوحان في جنبه كان باذيا ظاهرا لا يفتقر إلى اثبات ظهوره وإنما

المعنى الجامع بين المستعار له والمستعار منه واشتراهما فيه تارة يكون تحقيقا كشركة زيد الشجاع
للسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من العقل والجرأة
قال الامام فخر الدين في المباحث الشرقية في آخر الفصل السابع من الباب السابع الشجاعة مركبة من
الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الاسنة فاذا شبه الانسان بالاسد
فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وان أطلقنا ذلك فهو متبع للجمهور وتارة يكون تخيلا ولو
سمى تخيلا لكان أحسن لان المستمر متخيل لا مخيل لكنه سمي تخيلا باعتبار تخييله لغيره وما حيت
وقعت في الحدود منكرة موصوفة بمعنى شئ لكنه في هذا المحل لا تكون بمعنى شئ لان الشئ الموجود
على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجودا لكنه قد يكون عدميا كما سيأتي في تشبيه
الموجود الذي لا ينفع بالمعدم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا هو أعم من الواحد
والمعدد فانه سيقسمه اليهما وقد مثل المصنف للتخييل بقول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجها * سنن لاح ينهن ابتداء

بتخفيف اللون المضمومة
وقبل البيت
رب ليل قطعه بصود *
وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقل تغذي به العي
ن وتأتي حديثه الأسماع
(قوله جمع دجية وهي
الظلمة) أي وزنا ومعنى
وجمعها مضافة لليل باعتبار
قطعها الموجودة في النواحي
المتقاربة والمتباعدة والا
فهى واحدة لعدم تميز
أفرادها (قوله والضمير
لليل) أي في قوله رب ليل
(قوله والضمير للنجوم) أي
والمعنى وكان النجوم بين
ظلمها والإضافة لأدنى
ملازمة لان النجوم واقعة
في الظلم ويصح أن يكون
الضمير على هذه الرواية
لإلى المدلول عليها بقوله
رب ليل فان رب فيه دالة
على التكثير والتعدد
وبقرينة الحال لان العاشق
لا يشتكي ألم ليلة واحدة
(قوله لاح) أي ظهر ينهن
ابتداء أي بدعة وهي
الأمر الذي ادعى أنه مأمور
به شرعا وهو ليس كذلك
كما أن المراد بالسنة ما تقرر

فان كونه مأمورا به شرعا ما يدل عليه قول الشارع أو بفعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقرر برضاوات الله عليه وسلم
فالمشبه النجوم بقيد كونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه به السنن المقيدة بكونها لا تحت بين الابتداء فهو تشبيه مفرد بمفرد ثم لا يخفى
أن هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول وحينئذ فيقدر أن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل من عكس التشبيه
والأصل وكان السنن بين الابتداء نجوم بين دجها

موجودة في المشبه به الأعلى
طريق التخييل وذلك أنه
لما كانت البدعة والضلالة
وكل ما هو جهل

فان وجه الشبه فيه) أى في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في
جوانب شيء مظلم أسود فهي) أى تلك الهيئة (غير موجودة في المشبه به) أعني السنن بين
الابتداع (الأعلى طريق التخييل وذلك) أى وجودها في المشبه به على طريق التخييل (أنه)
الضمير للشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

(قوله أى في هذا التشبيه)
أى الواقع في البيت (قوله
مشرقة) أى مضيئة (قوله
في جوانب شيء) أى جهات
شيء مظلم والناسب لقوله
بين دجاء أن يقول بين الظلمة
كذاني الحفيد وفي الأطول
في جوانب شيء مظلم هي
الظلمات وقصد بجعل
الظلمة مظلمة أنها مظلمة
بذاتها كما أن الضوء مضيء
بذاته اه وكذا يقال في
أسود (قوله غير موجودة)
أى لان السنن ليست
أجراماً حتى تكون مشرقة
وكذلك البدعة ليست أجراماً
حتى تكون مظلمة (قوله
أعني السنن بين الابتداع)
أتى بالعناية إشارة إلى أن
في البيت قلباً وسيصرح به
(قوله الأعلى طريق التخييل)
الإضافة للبيان أى تخيل
الوهم كون الشيء حاصل
وهو ليس كذلك في نفس
الأمر لان البياض والاشراق
كالظلمة من أوصاف الأجسام
ولا توصف السنة والبدعة
بها لانها من المعاني
(قوله وذلك) أى وبيان ذلك
أى وجود الهيئة الواقعة
وجه شبه في المشبه به على
طريق التخييل (قوله

يفتقر إلى اثبات ظهور ذلك الاذئح ولذلك وصف النجوم هنا بأنها الاحتمالات لضعفها بالنسبة إلى قوة
الظلمة في جميع النواحي وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها لان الموصوف بالالوحد والظهور هو
المضيء لا المظلم كالهواء عند عدم اشراقه ولما اعتبر الالوحد في النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا
الاعتبار في التشبيه به أن يكون الاذئح هو السنن القابلة للنجوم والمألوح في جنبه هو البدع المقابلة
للاظلمة لكنه عكس وأوقع القلب في التشبيه به فجعل الاذئح هو الابتداع والمألوح في جنبه هو السنن وكأن
السفر في ذلك الإيماء إلى أن كون السنن أكثر والابتداع باعتبارها أقل وإنما أفرد الابتداع مع أن
المطابق لمقابلته وهو الدجى الجمعية لما أشرنا إليه وهو المطابق لقوله في جنب شيء الخ من كون الأصل
الأفراد اذ ظلمة الليل واحدة وإنما جمعها باعتبار القطع من الظلمة في النواحي وأجزائها ثم بين وجه
الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق في أحد الطرفين فقال (فان وجه التشبيه) أى إنما قلنا
ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه التشبيه (فيه) في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أى
المتحققة والمنقررة (من حصول أشياء مشرقة) أى مضيئة (في جنب) أى في جهة (شيء مظلم
أسود) بأن تبدو تلك الأشياء في خلال ذلك المظلم الأسود وقولنا في تفسير الحاصلة أى المتحققة الخ
إشارة إلى أن تلك الهيئة هي نفس الحصول إلى آخره حصول الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس
بالنوع بمعنى أن الهيئة تتحقق خارجاً بهذا الحصول كما تتحقق وتنقرر بغيره (*) لان هذا الحصول سبب
بيان لما يحتمل له على حده ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول أعني كون أشياء حصلت
في جنب شيء أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتقرر في كل ما كان مثل هذا الكلام
فليفهم وإذا علم أن وجه التشبيه هو الهيئة المذكورة (فهى) أى تلك الهيئة معلوم أنها (غير
موجودة في المشبه به) الذى هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة أن الاشراق لا يكونه حسياً لا تنصف
به السنة لا يكونها عقلياً محضة اذ هي عائدة إلى كون الشيء مأموراً به شرعاً وهو كذلك في نفس الأمر
والحكم بذلك أصله العلم الموجب للهدى والاطلام لا يكونه حسياً أيضاً لا تنصف به البدعة لا يكونها
عقلياً محضة اذ هي عائدة إلى الحكم بكون الشيء مأموراً به مع أنه ليس كذلك في نفس الأمر وأعماله الجهل
الموجب للغي والضلال وإنما وجدت تلك الهيئة حقيقة في المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول إلى
آخره ليس بحسبى لانا نقول المراد بالحسبى كما تقدم ما يعم ما أتى بحسبى فتتحقق بهذا أن الوجه لم يوجد في
المشبه به (الأعلى طريق التخييل) أى الأعلى السبيل الذى هو تخيل الوهم كون الشيء حاصل مع أنه
ليس كذلك في نفس الأمر ثم أشار إلى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أى وكون وجود
الهيئة المذكورة في المشبه به حاصل على سبيل التخييل سببه (أنه) أى أن الشأن هو هذا وهو قوله (لما
كانت البدعة) التى انما تركب بسبب الجهل بموجب تركها (و) كذا (كل ما) أى كل فعل (هو جهل)

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم وليس ذلك في
السنن والابتداع الأعلى وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح (قلت) وتحرير العبارة أنه شبه النجوم
بالسنن والجامع حصول النور وهو خيالى في السنن وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالى في الابتداع

وكل ما هو جهل) أى وكل فعل ارتكابه جهل ليسكون من جنس البدعة التى عطف عليها لان البدعة ناشئة عن الجهل لأنها جهل
بنفسها وهذا يظهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص (*) كذاني غير نسخة وتأمله كتبه مصححه

يحمل صاحبها كمن يشي في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن من أن ينال مكروها شبت البدعة بها) أي بالظلمة (ولزم بطريق العكس) إذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لأن السنة والعالم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أي ارتكابه يسمى جهالة لحصوله عن الجهل بموجب تركه (يحمل صاحبها) أي صاحب تلك البدعة يعني وكل ما هو جهالة (كمن يشي في الظلمة) وإذا كان صاحب الفعل الذي لا يرتكبه إلا الجاهل يحمل كالمشاي في الظلمة فالجهل نفسه أخرى أن يحمل صاحبه كذلك لأنه السبب في كون صاحب الفعل كذلك وإنما حملنا الكلام على ما ذكر ولم نعمله على ظاهره للعلم بأن البدعة اصطلاحاً ليست هي نفس الجهل ولو كان ارتكابها عن جهالة وإذا كانت كذلك فاللطوف عليها ينبغي أن يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر في السنة فيعلم أيضاً حكم محض العلم في التشبيه من باب أخرى (فلا يهتدى) أي وحيث كان كمن يشي في الظلمة فلا يهتدى أي فلا يتوصل (للتريق) الذي تقع له به النجاة (ولا يأمن) في مشيه في تلك الظلمة (أن ينال) أي أن يلقى (مكروها) يتأذى به (شبت) جواب لما أي لما كان صاحب البدعة كالمشاي في الظلمة شبت البدعة (بها) أي بالظلمة في عدم الأمن من لقاء المكروه وفي عدم الاهتداء لطريق النجاة ولا يخفى ما في الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط إذ حاصله أن صاحب البدعة لما كان شبيهاً بصاحب الظلمة شبت البدعة بالظلمة ومعلوم أن العلم بتشبيه صاحب بالمصاحب علم بتشبيه المصاحب بالمصاحب والخطب في مثل ذلك سهل لظهور المراد (ولزم) من ذلك (بطريق العكس أن تشبه السنة) أي أن يصح تشبيه السنة (وكل ما هو علم بالنور) وإذا صح هذا لزم وقوعه إذا أريد وقد أريد وقوع ولذا قلنا بطريق العكس أي بالطريق الذي هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لأن ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضديترتب عكسه أي خلافه على مقابله والاتفت الضدية ويحتمل أن يراد بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكرنا في التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فإذا كانت الضدية الخاصة علة في صحة التشبيه بشيء كان انتفاؤه في ضده علة لخلافه أي لصحة التشبيه بمقابله والالزم كون لازم الضد ثابتاً لمقابله فيمتنع التضاد والاحتمال لأن متلازمان وبهذا يندفع ما يقال من أن تشبيه الضد بشيء لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشيء وقد تقدم أن السنة ليست هي نفس العلم كما أن البدعة ليست هي نفس الجهل لكن ارتكاب الأولى بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاطلاع من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقق الاهتداء للطريق ومن لازم ذلك عدم الأمن من لقاء مكروه ناسب تشبيهه بالبدعة والجهل الملزومين لعدم الأمن ولما كان النور بالعكس أي من لازمه الابصار الملزوم لتجري المكروه وبذلك صار كالأظلمة ناسب تشبيهه بالعلم الملزومين لتوقى المكروه فتمين أن ما تقرر في أحد الضدين من حيث أنه ضد وجه شبه مع شيء يتقرر خلافه في ضده مع مقابل ذلك الشيء وقد جعل المصنف الأصل في التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولوجعل كل منهما أصلاً أو عكس في التأسيس والتفريع صح ومرجع ذلك إلى الاستعمال القديم والحادث فإن لم يثبت فالأقرب أن كلاهما أصل وقد يوجه ما ذكر على تقدير عدم تحقق للسابقة بأن الأصل أي الكثير الجهل والظلمة والخطب في مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعالم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة

وحصل في ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح إنما هو الأول والثاني قيد فيه ثم ذكر المصنف أن كون البدعة تحمل صاحبها في حكم من يشي في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

يحمل صاحبها في حكم من يشي في مهواة أو يمشي على عدو قاتل أو آفة مهلكة شبت بالظلمة ولزم على عكس ذلك أن يشبه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور وعليهما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات إلى النور

(قوله يحمل صاحبها) أي المتصف بها (قوله) ولا يأمن من أن ينال مكروها) أي من الوقوع في مهلكة (قوله شبت البدعة) جواب لما واقتصر المصنف على البدعة مع أن المناسب لما تقدم أن يقول شبت البدعة وكل ما هو جهل لأن البدعة هي المقصودة بالذات لأن الكلام فيها (قوله ولزم) أي من ذلك أعني تشبيه البدعة بالظلمة (قوله بطريق العكس) أي المقابلة والاضافة للبيان أي بالطريق التي هي مراعاة المقابلة والمخالفة الضدية لأن ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضد لا يترتب على مقابله ولا انتفت الضدية (قوله أن تشبه السنة) أي المقابلة للبدعة وقوله وكل ما هو علم أي المقابل لكل ما هو جهل وقوله بالنور أي لأنها تجعل صاحبها كمن يشي في النور فينهتدى للطريق ويأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

وشاع ذلك حتى وصف الصنف الاول بالسواد كما في قول القائل شاهدت سواد الكفر من جبين فلان والصنف الثاني بالبياض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنبتكم بالحنيفية البيضاء وذلك لتخيل أن السنن ونحوها من الجنس الذي هو اشراق أو ابيضاض في العين وأن البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أي التشبيه المذكور على أنسنة الناس وتداولوه في الاستعمال حتى تخيل الخ وقوله أي كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور المشار اليه وكان المناسب أن يقول أي كون البدعة والجهل كالظلمة (٣٢٥) والسنة والعلم كالنور الآن يقال ارتكب ما صنع

اهتما ما بشرف العلم والسنة بالنسبة للبدعة والنور بالنسبة للظلمة (قوله حتى تخيل أن الثاني) أي في كلام المصنف وقدمه على تخيل الاول إشارة الى أنه المقصود بالذات ههنا (قوله عماله بياض واشراق) أي من الاجرام التي لها بياض واشراق فهو من أقراد المشبه به ادعاء يمكن بيانه في ذلك الفرد الذي تخيل أنه عماله بياض حتى يجعل أشد في البياض من غيره ليصح جعله مشبها به لان المشبه به لا بد أن يكون أقوى من المشبه في وجه الشبه (قوله نحو أنبتكم الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشيء له بياض فالشرعية الحنيفية هي دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية وقد وصفها عليه الصلاة والسلام بالبياض لتخيل أنها من الاجرام التي لها بياض والحنيفية صفة

(وشاع ذلك) أي كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تخيل أن الثاني) أي السنة وكل ما هو علم (عماله بياض واشراق نحو أنبتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) أي وتخيل أن البدعة وكل ما هو جهل عماله سواد وإظلام (كقوله شاهدت سواد الكفر من جبين فلان

(وشاع ذلك) التشبيه على أنسنة الناس أي كثر تداوله فيما بينهم (حتى تخيل) أي الى أن تخيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ماهي بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثاني) أي المذكور في كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ما هو علم (عماله بياض واشراق) لكثرة تقارنه في التشبيه بالنور الحسني فتوهم ثبوت وصف القارن الذي هو النور لذلك الثاني الذي هو السنة والعلم فاذا كان الوهم ثبت أحكاما غير متحققة بدون اقتران كثير ابل مجرد خطور شيء مع غيره يكفيه في اثبات أحكام أحدهما الآخر فانباتها مع كثرة المقارنة أخرى وهذا الحكم الوهمي يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشرعا لظهور المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (أنبتكم بالحنيفية) أي بالطريقة الحنيفية وهي دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعني به ابراهيم صلى الله عليه وسلم (البياض) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسني بل لاقترانها بعماله بياض في التشبيه أعطى حكمه وهما فصحا أن يجعل البياض وجه الشبه بينها وبين عماله البياض الحسني لانصافها به وهما (و) تخيل (أن الاول) في كلام المصنف وهو البدعة وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثاني بأن يكون هذا الاول عماله سواد وإظلام بالطريق المذكور فصحا وصفه بذلك الحكم الوهمي أو لقصد المبالغة في التشابه ولذلك يقع في الكلام (كقوله شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجهة وخص بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الوجه اذ هو الذي يدعى ظهور أماره الكفر عليه اذ هو الذي يظهر فيه القبرة والسواد المنبثق عن الكفر لانه أول ما يبذو عند الالتفات حيث يقصد تنميع الشخص ليظهر وجهه ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شاهدت مثل سواد الكفر من جبين فلان أي من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد في قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثاني بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم أنبتكم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة

لحدوف أي بالملة أو الشرعية الحنيفية نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى الدين الحق وعني به ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله والاول) أي وحتى يخيل أن الاول في كلام المصنف وهو البدعة وقوله خلاف ذلك أي الثاني (قوله وإظلام) كان للتبادر أن يقول وظلمة فكأنه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقوله الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشيء عماله سواد (قوله من جبين فلان) الجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجهة ووصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد في قوله شاهدت سواد الكفر فان الكفر جمع مد ما علم محمى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك بالانكار بالسواد لتخيله أنه من الاجرام التي لها سواد

فصار تشبيه النجوم ما بين الدجى بالسنن ما بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام بدياض الشيب في سواد الشباب وبالنوار مؤتلفة بين النبات الشديد الخضرة

(قوله كتشبيهها الخ) أى صار ذلك (٣٣٦) التشبيه بواسطة الوجه التخيلي صحيحا كما أن تشبيهها صحيح بواسطة وجه

فصار (بسبب تخيل أن الثاني ماله بياض واشراق والاول ماله سواد وظلام) تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها) أى النجوم (بدياض الشيب في سواد الشباب) أى أبيضه في أسوده (أو بالنوار) أى الأزهار (مؤتلفة) بالقاف أى لامة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى يضرب الى السواد

ذلك الجبين والخطب في مثل ذلك سهل وأشرت بقولي أولا و يصح أن يكون الاستعمال لما فيه من التجوز البالغ وقولي ثانيا وأقصد بالمبالغة في التشابه الى أنه يصح أن يستبر في مثل وصف الكفر بالسواد ووصف الحنيفة بالبياض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق إنما هو لثبوتهم وجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازا مرسلا من اطلاق ما للجوار على مجاوره في التشبيه أو كونه تشبيها بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو ذلك الحنيفة التي هي كحقيقة بياض أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وأن ذكر التشبيه على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولكن على أنه مجاز أو تشبيه لا يخفى أنه لا تخيل حينئذ تأمل (فصار) أى فبسبب تخيل البدعة ماله سواد والسنة ماله بياض واغطاء حكم للتخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء) صحيحا وان كان وجود وجه الشبه في أحدهما تخيلا لان حكم التخيل في باب التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء (كتشبيهها) أى النجوم كذلك (بدياض الشيب) أى بما تحقق فيه وجه الشبه حسا كالشعر الأبيض وقت الشيب السكائن (في سواد الشباب) أى في الشعر الذي كان اسود وقت الشباب يعني فيما استمر منه على سواده وانما قلنا كالشعر الخ ضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالاشعر الأبيض السكائن في الاسود فيقال النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشارح أى أبيضه في أسوده (قوله أى الأزهار) أشار به الى أن الانوار جمع نور بفتح النون (قوله لامة) لم يقل بياض لانه لا يلزم من لمعانها كونها بياضا فقد يحصل اللعان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعنى أصول الأزهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى بدياض الشيب وتشبيهها بالنوار الخ في كون وجه الشبه محققا في الطرفين لكن وجه

حقيقة قال فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام بدياض الشيب في سواد الشباب أو بالنوار جمع نور بفتح النون (بين النبات الشديد الخضرة) ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا (قلت) يريد أنه صار متخيلا كما أن اللون تحقق في بياض الشيب وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداء والظلمة وأنه لم يمتد منه على تشبيه الهدى بالنور فيه نظر والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذي دخلت عليه أداة التشبيه هو الاجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه الا أن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في الخلق على النور وألقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ثم يقال كيف لم يمتد منه على تشبيه الهدى بالنور ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده وليس كل ماثبت لأحد الضدين ثبت ضده لضده وأعله يريد انحدار ذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى آخره هو الموافق لنظم البيت ولستكنه ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلم والهدى بالنور فان مقتضى ذلك أن يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداء بالنجوم بين الظلام ولعل الجمع بين كلاميه أنه أراد أولا التشبيه الاصلى ثم أراد هنا التشبيه

محقق كما في تشبيه النجوم بين الدجى بدياض الشيب الخ (قوله أى النجوم) أى بين الدجى (قوله بدياض الشيب) أى بالشعر الأبيض السكائن في وقت الشيب وقوله في سواد الشباب أى السكائن بين الشعر الاسود السكائن في وقت الشباب الباقي على سواده ضرورة أن النجوم في الدجى لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالاشعر الأبيض السكائن في الاسود فيقال النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشارح أى أبيضه في أسوده (قوله أى الأزهار) أشار به الى أن الانوار جمع نور بفتح النون (قوله لامة) لم يقل بياض لانه لا يلزم من لمعانها كونها بياضا فقد يحصل اللعان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعنى أصول الأزهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى بدياض الشيب وتشبيهها بالنوار الخ في كون وجه الشبه محققا في الطرفين لكن وجه

الشبه في التشبيه بالشيب الخ الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في شيء أسود والوجه في الثاني الهيئة الحاصلة من حصول أشياء ملونة مخالفا لونها ما حصلت فيه لان الانوار لا تقيد بوصف البياض (قوله حتى يضرب) أى يعيل الى السواد فيترأى أنه أسود فهذا

فالتأويل فيه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا ويحتمل وجها آخر وهو أن يتأول بأنه أراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسنا فانه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلا في نفسه وحسنا في مرآة عقله جعل هذا الاصل من المعقول مثلا للمشاهد المبصر هناك غير أنه لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لان الظاهر أن يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحتري في قوله
وقدزادها إفراط حسن جوارها * خلّات أصفار من المجد خيب
وحسن درارى السكر كى أن ترى * طوالت في داج من الليل غيب
ومن التشبيه التخيلي قول أبي طالب الرقي

واقعد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فانه لما كانت أيام السكر توصف بالسواد توسعا فيقال اسود النهار في عيني وأظلمت الدنيا على وكان النزل يدعى القسوة على من لم يعشق والقلب القاسى يوصف بالسواد توسعا تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيتين لهما سواد وجه لهما أعرف به وأشهر من الظلام فشبه بهما وكذا قول ابن بابك
وأرض كأن خلق السكرام قطعنها * وقد كحل الليل السباك فأبصرا
فان الاخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تشبيهها بالاماكن الواسعة (٣٢٧) والضيقة تخيل أخلاق السكرام

شيئا له سعة وجعل أصلا فيها
فشبه الارض الواسعة بها
وكذا قول التنوخي

فانهض بنار الى خم كأنهما *
في العين ظلم وانصاف قد اتفقا
فانه لما كان يقال في الحق
انه منير واضح فيستعار له
صفة الاجسام المذيرة وفي
الظلم خلاف ذلك تخليهما
شيتين لهما انارة وظلام
فشبه النار والفحم
مجمعين بهما مجتمعين
وكذا ما كتب به صاحب
الى القاضي أبي الحسن وقد
أهدى له صاحب عطر القطر

فبهذا التأويل أعني تخيل ما ليس بمتلون متلونا ظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداء في كون كل منهما شيئا ذابياض بين شيء ذى سواد ولا يخفى أن قوله لاح بينهما ابتداء من باب القلب أى سنن لاح بين الابتداء

الى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققا فيهما في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه الاول أعني تشبيه النجوم بين الدجى بالشمع الابيض في الاسود الهيئته الحاصلة من حصول أشياء بيض في جنب شيء أسود والوجه في الثاني أعني تشبيهها بالانوار فيه مخالفة ما لذلك اذ الانوار لا يشترط بياضا فهو الهيئته الحاصلة من حصول أشياء متلونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه اظلام ما وذلك ظاهر فتحقق بما قرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء صحيح كما بينا لوجود وجه الشبه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداء انما هو بطريق التأويل وتخيل أن ما ليس

للقلوب بقى هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخيل وما تقدم في حد التخيل يقتضى أن التخيل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكى يصرح به البيت السابق ونظائره والمصنف صرح به في الايضاح في بعض الامثلة وعليه شيان أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولا كان كذلك ثم قلب الثاني انالانلم القلب فان قال لان الخيال أضف من الحسى فلا يجعل أصلا لزمه منع تشبيه الحسى بالخيالى والعقل نعم يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه انما قصد

بأيمها القاضي الذى نفسى له * مع قرب عهد لقائه مشتاقه أهديت عطر امثل طيب ثنائه * فكأنما أهدى له أخلاقه
فانه لما كان الثناء يشبه بالعطرو يشق له منه تخيله شيئا له رائحة طيبة وشبه العطر به ليوهم أنه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا قول الآخر
كأن اتضاء البدر من تحت غيمه * نجاء من البأساء بعد وقوع
فانه لما رأى الخلاص من شدة يشبه بخروج البدر من تحت الغيم بانحساره عنه قلب التشبيه ليرى أن صورة النجاء من البأساء لكونها مطاوعة فوق كل مطاوب أعرف من صورة اتضاء البدر من تحت غيمه

(قوله فبهذا التأويل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداء حال من السنن (قوله ولا يخفى الخ) أى لعلم ذلك من قول المصنف فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها الخ وانما كان من باب القلب لانه جعل في جانب المشبه النجوم التى هي نظير السنن في جانب المشبه به بين الدجى فلتجعل السنن في جانب المشبه به بين الابتداء ليتوافق الجانبان والنسكتة في ذلك القلب الاشارة الى كثرة السنن وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة اليها حتى كأن البدعة هي التى تلعم وتظهر من بينها ولاجل هذه النسكتة أفرد البدعة وان كان مقتضى مقابلتها للدجى أن يجمعها (قوله ولا يخفى أن قوله لاح بينهما ابتداء الخ) الاول أن يقول ولا يخفى أن قوله سنن لاح بينهما ابتداء من باب القلب بزيادة سنن كما هو ظاهر

(فلم) من وجوب اشتراك الطرفين في وجه التشبيه (فساد جعله) أى وجه الشبه (في قول القائل النحوى الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا

بمتلون متلوناً ببيض في اظلام على ماقررناه فيما تقدم فاذا قيل النجوم في الدجى كالسنن في الابتداء صح أن يقال في تفسير الوجه في كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين أجزاء شيء ذي سواد وان كان في الثاني تخيلاً وتحقق أيضاً أن قوله سنن لاح بينهما ابتداء في قلب كماقررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وأن الاصل سنن لحن بين الابتداء (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين في الوجه وأنه لا بد من وجوده فيهما تحقيقاً أو تخيلاً (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد في الطرفين تحقيقاً ولا تخيلاً فذلك الاعتبار فاسد فعلم بذلك (فساد جعله) أى جعل وجه الشبه (في قول القائل النحوى الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا) أى جعل وجه الشبه في ذلك كون القليل من كل من النحو والمالح (مصلحا) لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

تشبيه السنن والابتداء بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك بل سيأتى ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن في البيت تقديرين أحدهما أن النجوم هي التي تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداء يلوح بين السنن فالتشبيه غير تام الثاني أن لاح لا يستعمل الاقباله اشراق وظهور وذلك مناسب لان تجعل فاعله السنن لا الابتداء الثالث وأورده الزنجاني أن الأشياء البيضاء في المشبه به ظرف والسواد مذكور وفي المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون للمشبه الهيئته الاجتماعية وهو قريب من الاول ولا يصح الجواب بأن لاح مستند الى ضمير السنن لان قوله بينهما ابتداء صريح في الظرفية ولان لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره وان كان مجازياً على الظهور وقوله ولا أرض أبقل ابقالها شاذ ولو جوزناه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثاني لاعتنا هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذي قبله بأنه من باب القلب مثل عرض الناقة على الحوض ويكون التقدير لاح بين الابتداء لان القاب لا ينقاس امة وهذا الشاعر ليس ممن يحتاج بقوله وأجيب عنه بأن المراد تشبيه النجوم بالسنن والدجى بالبدر سواء كان الدجى ظرفاً أم مظهراً ولا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة نعم قد خطر في هذا البيت شيء محسن لا يخالو عن تكافؤ لكنه ينحل به الاشكال ويعلم به أنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ليل قطعت كهدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقل يقضى به العين وتأتى حديثه الاسماع

وكان النجوم بين دجاء * سنن لاح بينهما ابتداء

فهذا الرجل يذكرك ليامضى له مدلهما شديد السواد استولت ظلمته على نجومه فسترته وتخلت وسطها فلم يبق فيه شيء من النور الا ترى الى قوله كهدود وفراق ما كان فيه وداع أى ليس فيه شيء من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذي يتعامل به فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شيء من النور قال وكان النجوم بين دجاء سنن أى كأن نجومه الكائنة بين الدجى أى التي استولى الدجى عليها وسترها لاح الابتداء بينهما أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفاً والبدة مظهراً لها سترها لكان الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف وبهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لان المقصود تشبيه ليله لا تشبيه بدعته ولا يقدح في هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن حجاج * تقطع الحصم والظلام انقطاع

لانه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترته وقد ذكر المصنف في الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالي لم أر الاطالة يذكرها ص (فلم) فساد جعله في قول القائل النحوى الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا

واذا علم أن وجه الشبه هو ما يشترك فيه الطرفان علم فساد جعله في قول القائل النحوى الكلام كالمالح في الطعام كون القليل مصلحا

(قوله فعلم الخ) هذا تفرع على قوله سابقاً ووجهه ما يشترك فيه تحقيقاً أو تخيلاً أى فلا بد من وجوده في الطرفين تحقيقاً أو تخيلاً فاذا لم يوجد في الطرفين تحقيقاً ولا تخيلاً كان جعله وجه شبه فاسداً فعلم بذلك فساد الخ (قوله) وكون القليل مصلحا) أى لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني

والكثير مفسدا لان القلة والكثرة انما يمتزج جريا بينهما في الملح وذلك بأن يجعل منا في الطعام القدر الصالح أو أكثر منه دون النحو فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد في ذلك الكلام فقد حصل النحوفيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه والالم يحصل وكان فاسدا لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لا اشترا كهما في ذلك وما يتصل بهذا ما حكى أن ابن شرف القيرواني أنشد ابن رشيق قوله

غبرى جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأننى سبابة المتندم

وقال له هل سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيق سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الأخذ فمن النابعة الذباني حيث يقول

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وهل يأتمن ذوامة وهو طامع
للكافتي ذنب امرئ وتركته * كذى العري يكوى غيره وهو رانع
وأما لافساد فان سبابة المتندم أول شيء يتألم فلا يكون المعاقب غير (٣٣٩) الجاني وهذا بخلاف بيت النابعة فان

المكوى من الابل يألم وما
بغير البتة وصاحب العر
لا يألم جملة

والكثير مفسدا) لان المشبه أعنى النحو لا يشترك في هذا المعنى (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة)
اذ لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعده واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان
وجدت في الكلام بكما لها صار صالحا لفهم المراد وان لم توجد في فاسدا ولم ينتفع به (بخلاف الملح) فانه
يحتمل القلة والكثرة

(قوله والكثير مفسدا) أى

لما وجد فيه وهو الكلام

في الأول والطعام في الثانى

(قوله لا يشترك في هذا

المعنى) أى لا يشترك مع

الملح في هذا المعنى بل هذا

المعنى أعنى الكونية

المذكورة خاصة بالملح ولا

وجود لها في النحو هذا

كلاهما وفيه أن قلة الملح

ليست مصلحة للطعام دائما

بل ربما كانت مفسدة فلا

يتحقق صحة وجود الوجه

المذكور حتى في الطرف

الآخر اللهم الا أن يراد

بالقليل القدر المحتاج اليه

وبالكثير ما زاد على ذلك

(قوله لا يحتمل القلة

والكثرة) أى لا يتحمل

شيئا منهما أى بالنسبة الى

(والكثير) منها (مفسدا) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحو والملح ما ذكر لعدم وجود الوجه
المذكور في النحو وهو المشبه فلم يشترك الطرفان في الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه في المشبه الذى
هو النحو (لان النحو لا يحتمل) أى لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وان قبابا في نفسه
بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى في الكلام
وهو الذى اعتبر في التشبيه وبذلك الاعتبار لا تعدله حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحو
قواعد معلومة فكل كلام اعتبرته فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحو وصح وصلاح لفهم المراد وان لم
تراع ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغي بل يكون فهمه كفه فهم المعنى من غير العريية وليس
في هذا النحو والمخصوص المراعى في الكلام المخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض فيكون
اعتبار الكثير منها مفسدا والقليل مصلحا بل تجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحو مثلا
اذا قلنا ما قام زيد فالواجب من النحو في هذا الكلام أن يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل
وبناء ذلك الفعل الماضى على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب ومتى سقط شيء منه فسد
الكلام واذا اعتبر صرح فلا قلة تصلح ولا كثرة تفسد بل كما واجب مصلح واسقاط شيء منه مفسد اللهم
الا أن يحمل الكلام على معنى أن رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل في المثال وهو
بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة زائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة
والكثرة المعتبرة وجهان توجد في المشبه الذى هو النحو (بخلاف الملح) الذى هو المشبه به فانه يقبل القلة
والكثير مفسدا لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة (بخلاف الملح) ش أى لكون وجه المشبه ما يشترك
فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا في قولهم النحو في الكلام كالملاح في الطعام اذ

(٤٢ - شروح التلخيص ثالث)

كلام واحد بخلاف الملح فانه يتحتملها بالنسبة الى طعام واحد (قوله

أن المراد به) أى بالنحو وقوله رعاية قواعده أى قواعده المرعية (قوله واستعمال أحكامه) أى وأحكامه المستعملة وهو عطف تفسير
أى أن المراد بالنحو ما ذكر لا الجزئيات المسماة بكونها نحو المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض منه
ما راعى في الكلام وهو الذى اعتبر في التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أى المذكورات من رفع الفاعل ونصب
المفعول (قوله وان لم توجد) أى كلا أو بعضا (قوله ولم ينتفع به) أى في فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام الملحون
قلت المتنى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم المراد من الملحون اذ وجد فبواسطة القرائن كذا قرر شيخنا العدوى وفي عبد الحكييم أن
المراد لم ينتفع به على وجه السكال للتحجير

وهو اما غير خارج عن حقيقة الطرفين أو خارج الأول اما تمام حقيقةهما

(قوله بأن يجعل في الطعام) أى الواحد (٣٣٠) وقوله القدر الصالح منه أو أقل راجع لقوله يحتمل القلة وقوله أو أكثر راجع

لقوله والكثرة ان قلت
الاقل من القدر الصالح
كيف يجعل من القليل
المحكوم عليه بكونه مصلحا
مع وجود الفساد قلت
الاصلاح بالنسبة اليه
بمعنى تخفيف الفساد كذا
قرر شيخنا العدوى رحمه الله
(قوله بل وجه الشبه الخ)
اضراب على ما قاله بعضهم
من أن وجه الشبه ماذكر
من كون القليل مصلحا
والكثير مفسدا فى كل (قوله
بأعمالهما) أى بأعمال
النحو والملح على الوجه
اللائق والفساد بأعمالهما
وحينئذ فعنى قولهم النحو
فى الكلام كالملاح فى الطعام
بناء على هذا الوجه أن
الكلام لا تحصل منفعة
من الدلالة على انقاصه
بمراعاة القواعد النحوية
كما أن الطعام لا تحصل
المنفعة المطلوبة منه وهى
التغذية على وجه الكمال
مالم يصلح بالملاح (قوله وهو
اما غير خارج الخ) لما ذكر
ضابط وجه الشبه شرع فى
تقسيمه كما قسم الطرفين
فما مر الى أربعة أقسام
فقسمه الى ستة أقسام
وذلك لان وجه الشبه اما
غير خارج عن الطرفين واما
خارج عنهما وغير الخارج
ثلاثة أقسام لانه اما أن

بأن يجعل فى الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أكثر بل وجه الشبه هو الصلاح بأعمالهما والفساد بأعمالهما
(وهو) أى وجه الشبه (اما غير خارج عن حقيقتهما) أى حقيقة الطرفين

والكثرة باعتبار ما يجعل فيه من الطعام بأن يجعل فيه المقدار الكافى فيصلح أو أقل أو أكثر فيفسد وعلى
هذا يفسد جعل الوجه ماذكر لعدم صحة وجوده فى أحد الوجهين وهو النحو وان صح وجوده فى الآخر
على أن القلة فى الملاح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى
فى الطرف الآخر فان أر يد بالقلة المقدار الكافى وأر يد بالكثرة التعدى لما سوى ذلك كان الواجب تحويل
العبارة الى ما يدل عليه فافهم واذ فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه ما يعين الطرفين ويصح اعتباره فى
الافادة فيقال وجه الشبه بين النحو والملح فيما ذكر الصلاح بأعمالهما والفساد بأعمالهما (وهو) أى وجه
الشبه (اما غير خارج) أى اما أن يكون غير خارج (عن حقيقتهما) أى عن حقيقة الطرفين أعنى المشبه
والمشبه به وغير الخارج يشمل الداخلى فى الحقيقة وهو الجنس والفصل ويشمل ما ليس بداخل ولا
خارج وهو نفس الحقيقة التى هى النوع ولذا قابل قوله بعد أو خارج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل
ما ذكر وهو ثلاثة أشياء كما ذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والكثرة انما يتصور جريانها فى الملاح لان قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فانه ان وجد
انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول وان لم يوجد لم يوجد النحو فانه حينئذ ليس بوجه لعدم الاشتراك
وتقرر يد على هذا الوجه يقتضى أن المانع فى المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة ولكن
يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعا وقد يعرف النحوى ترا كيب كثيرة لا يمر فيها نحوى آخر ويحتمل أن
يراد أن التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجهها قيل الوجه
فى هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا ليكون مشتركا بينهما واليه ذهب عبد القاهر وقد
تكافى للأول بأن كثرة النحو توجب الاقدام على ما لا يتوهم قليل النحو جواره من تقديم وتأخير
واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل هذا المراد من قول السكاكى ور بما أمكن تصحيح هذا ولكن
ليس ما همنا الآن وقيل المراد أن البيت قديكون له أعار يب غمله على المعنى المراد تقليل للنحو واصلاح
وحمله على تلك الأعاريب الكثيرة كثرة مضره وقيل لان النحو مضمرة ودافيره من العلوم فكثرة النحو
المستغرقة للعلم مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه فى الكلام
وفى الايضاح وما يتصل بهذا قول القيروانى

غيرى جنى وأنا للمعاقب فيكم * فكأننى سبابة التندم

فانه أخذه من السابقة فى قوله

لكانتنى ذنب امرى وتركتنى * كذى العري يكونى غيره وهو راتم

وأفسده لان سبابة لتندم أول ما يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجانى (قلت) وقوله أول ما يتألم
منه يريد أن سبابة التندم تألم وهى جانية وفيه نظر لان سبابة التندم قد لا تكون جانية بأن يكون
الندم وقع على فعل قلبى أو فعل عضو آخر وانما اتصال الاعضاء وجعلها كالشيء الواحد سهل ذلك ثم
يقع النزاع مع المصنف فى جعله هذا ما يتصل بمقابلته وليس منه لان المصنف يدعى فساد التشبيه هنا
لعدم الجامع الذى قبله التشبيه فيه صحيح وانما بين له وجهه غير ما يتوهم ص (وهو اما غير خارج الخ)
ش هذا تقسيم ثلث لوجه الشبه وهو أن وجه الشبه اما أن يكون غير خارج عن حقيقةهما أولا والاولى

بأن

يكون تمام ماهيتهما أو جزءا منهما مشتركا بينهما وبين ماهية أخرى أو جزءا منهما ميمزا لها عن غيرها من الماهيات

والاول النوع والثانى الجنس والثالث الفصل والخارج عنهما اما أن يكون صفة حقيقية واما اضافية والحقيقية اما حسية أو عقلية

كما في تشبيه انسان في كونه انسانا أوجزؤهما كما في تشبيه بعض الحيوانات المحم بالانسان في كونه حيوانا والثاني صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الأصل في وجه الشبه ولم يقل وهو ما داخل أو خارج ليشمل النوع لانه كما أنه غير خارج غير داخل لكونه تمام للماهية والشئ لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أى ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله وأجزءا منها أى وهو الجنس أو الفصل (قوله كما في تشبيه ثوباً) خرفي نوعهما أو جنسهما أو فصلهما (أومانة خلوفتجوز الجمع أى أوفى جنسهما وفصلهما معا) أنت خير بأننا إذا قلنا زيد كالفرس في الحيوانية أو كعمرو في الانسانية أو في الناطقية فالانسانية والحيوانية والناطقية ليست هي النوع والجنس والفصل اذ النوع الانسان لا الانسانية أعنى الكون انسانا والجنس هو الحيوان لا الحيوانية أعنى الكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعنى الكون ناطقا وكذا يقال في تشبيه ثوباً آخر (٣٣١)

وغير ذلك وأجاب بعض الفضلاء بأن المراد بقوله في نوعهما الخ أى فيما يؤخذ من نوعهما أو جنسهما أو فصلهما (قوله كما يقال هذا الغميص الخ) اعلم أن الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان يسلك في العنق قيل له قميص وان كان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان يسلك فيها قيل له طاقية وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الأكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته أنواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقية اذا علمت هذا فالأولى للشارح أن يقول كما يقال هذا الثوب مثل هذا الثوب فى كونهما قميصا أو هذا الملبوس مثل هذا الملبوس فى كونهما ثوبا وهذا الثوب مثل هذا

بأن يكون تمام ماهيتهما وأجزأ امنهما (كما في تشبيه ثوب باخ في نوعهما وأجنسهما) أوفصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذاك في كونهما كتانا أو ثوبا أو من القطن (أو خارج) عن حقيقة الطرفين (صفة) أي معنى قائم بهما

(كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما) حيث يتعلق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقولك هذا الملبوس كهذا في كونهما قديما وهذا الثوب كهذا في كونهما ثوبا في كتمان وانما لم يقتصر في المثال الثاني على قولنا في كونهما كتمانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما ياتي مثاله على انه لا يخلو من بحث لان الثوب مذکور فكونه كتمانا هو المقصود في التشبيه و ذكر الثوب توطئة الا ان البحث في المثال امره خفيف ومثل هذا ان يقال زيد كعمرو في كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثلا تقرير من نزلهما منزلة المتباينين وان عمر امثلا منهما جعله من نوع الفرس والحمار في إعداده لمشاقة الحرمة والاستدكاف عن محبته (أو) تشبيه ثوب بآخر في (جنسهما) الذي هو جزء الحقيقة الأعم منها كما يقال هذا الثوب كذلك في كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا يفيد عند التعريض مثلا بمن استسكنت عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بآخر في فصلهما كقولك هذا الثوب كهذا في كون كل منهما قطنيا أو كتمانا وقد علم بما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بدله من نوع خصوصية والالم يقد لانا بينما أن معنى الخصوصية كونه في قصد التكلم مما ينبغي أن يشبه به لافادته بخصوصه ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال كما قررنا وعلم أيضا من قوله كتشبيه ثوب بآخر الخ أن ليس المراد بالتنوعية والجنسية والفصلية هنا ما يقصده الحكماء بكل من هابل ما يقصد عرفا وهو ظاهر (أو خارج) هذا مقابل قوله إما غير خارج عن حقيقةهما أي وأما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين وإذا كان خارجا فهو (صفة) أي معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والالم يشتركا

أن يقال حقيقتيهما فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقتهمما الابتأويل أنه اسم جنس
 بعضهم بالاضافة وغير الخارج اما تمام حقيقتهمما النوعية كما في تشبيه ثوب بثوب في الثوبية وانسان
 بانسان في الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقتهمما ولم يقل داخل لان الكل

الثوب في كونها من كتان أو قطن فالأول مثال للنوع والثاني للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لأن هذا الثوب مركب من الجنس وهو الثوبية ومن الفصل وهو القطن أو السكتان أو الحرير أو الصوف مثلاً وأما ما قاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا قرر شيخنا العلامة العدوي ولك أن تقول إن القطن والسكتان في كلام الشارح مثال للفصل وقولك أو ثوباً مثال للجنس إن أريد مطلقاً ثوبية ويكون تاركاً لمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع إن أريد به الثوبية المقيدة بالسكتان أو القطن ويكون تاركاً لمثال الجنس وأعلم أن التشبيه في الجنس وما معه من النوع والفصل فيفيد عند التمرّض مثلاً عن استنكف عن لبس أحدهما وعند التقرير عن لمن ينزلها منزلة المتباينين كالفرس والحمار وإذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرّر من كون وجه الشبه لا بدله من نوع خصوصية والام يقدم لما تقدم أن معنى الخصوصية كونه في قصد

التكلم بما ينبغي أن يشبهه به لافادته ولو باعتبار ما يمرض في الاستعمال من تعريض أو تقييد وعلم بما ذكرناه من الأمثلة أنه ليس المراد بالجنس والنوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطق بل ما يقصد منها في العرف (قوله ضرورة اشتراكهما فيه) أى لا اشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا لعله لقوله قائم بهما (قوله متفرقة فيها) أى ثابتة فيها بحيث لا يكون حصولها في الذات بالقياس الى غيرها واحترز بذلك عن الإضافيات فانها لا توصف بالتمكن ولا بالتقرر بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهى اماحسية) دخل تحتها قسمان من المقولات الشرة وهى الكيف والكَم وقوله فيما يأتى واما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهى الاين والى والوضع والمالك والفعل والانفعال والاضافة وبقى الجوهر وهو العاشر وهو لا يصح أن يكون وجهه شبه لانه لا بد أن يكون معنى لاذنا كما مر (قوله باحدى الحواس) أى الجنس الظاهرة والجنس هنا بالمعنى المشهور لان الحواس عشرة فلم تعتبر الباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أى والكَم وما يأتى من جعله من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أى المختصة بالجسم) أى من حيث قيامها به وأراد بالجسم مقابل المعنى (٣٣٣) فيشمل السطح لما يأتى من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

(قوله مما يدرك بالبصر) أى من الأمور التى تدرك بالبصر وبالسمع وبالذوق وبالمس وبالشم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أى مثبتة من ترتب اذ ثبت كذا في عبد الحكيم (قوله في العصبين) أى العرفين ومحلهما مقدم الدماغ وهو الجهة (قوله الجوفتين) أى اللتين لهما جوف كالبوصة وحاصله أن الطرف الأول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبه مجوفة كالبوصة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبه كذلك

ضرورة اشتراكهما فيه وتلك الصفة (اماحيقية) أى هيئة متمكنة في الذات متفرقة فيها (وهى اماحسية) أى مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أى المختصة بالجسم (مما يدرك بالبصر) وهى قوة مرتبة في العصبين الجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين

فيه واذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفه لاستحالة قيام ذات بغيرها واذا كان الوجه الخارج لا بد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم الى أقسام لانها (اماحيقية) أى تحققت في الوصف الواحد على حيالها عقلا أو حكما بمعنى أنها هيئة متمكنة في الذات متفرقة فيها خارجا تقررا استقلت معه في ذلك الموصوف بالمفهومية واحترز بذلك عن النسبية فان النسبية لا تعقل الا بين شيئين فليست مستقلة المفهومية في الوصف على ما يأتى تحقيق ذلك في تفسير مقابل الحقيقة وهى أعنى تلك الحقيقة قسمان لانها (اماحسية) أى مدركة باحدى الحواس الجنس التى هى البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أى المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضى قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء أوليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكية ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهى حينئذ اما أن تكون (مما يدرك بالبصر) وهو معنى قائم

لا يقال انه داخل في الكل واليه أشار بقوله في نوعهما واما جزء الحقيقة الذى هو المشترك كتشبيه الفرس بالإنسان وهو المراد بقوله أوجزها للمميز كتشبيه زيد بعمره وفي كونه ناطقا وهذا لم

فتذهب العصبه اليسارية الى العين اليمنى وتذهب العصبه اليمنى الى العين اليسرى (من)

فتتلاقى العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب ثم ان البصر الذى هو القوة مودع في العصبين بتمامهما ولا يختص بما اتصل منهما بالعينين أى الحدقتين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مشبوت في جميعها وليس في ذلك قيام للمعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن فى كل محل مثل ما فى الآخر ويحتمل اختصاصه بمحل مخصوص من العصبه ولكن جرت العادة الالهية بأن العصبه اذا أصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر من جميعها قاله العلامة البيهقي وذكر أن تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكماء وأما التلكامون فيقولون انه معنى قائم بالحقيقة تدرك به الألوان والأشكال التى هى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم أن معنى قول الشارح في العصبين الجوفتين أى اللتين على صورة دالين ظهر احدهما ملاصق لظهر الأخرى فقوله بعد تتلاقيان أى تتلاصقان بأظهرهما وقوله فتفترقان الى العينين أى بأطرافهما مع تلاصقهما بأظهرهما والحاصل أن العصبين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قبل انهما كدالين ملاصقين ظهر احدهما بظهر الأخرى وقبل انهما متقاطعتان تقاطعا صليبيا وقد علمت صحة حمل كلام الشارح على كلا القولين

(قوله من الألوان والأشكال) بيان لما يدرك بالبصر فيقال مثلاً عند التشبيه في اللون خده كالورد في الحمرة وشعره كالغراب في السواد ويقال عند التشبيه في الشكل رأسه كالبطيخ الشامي في الشكل وانما ذكر المصنف الألوان وماءها ولم يذكر الأضواء مع أنها من المبصرات بالذات أيضاً فكأنه جعلها من الألوان كما زعمه بعضهم قاله عبد الحكيم (قوله والشكل هيئة الخ) اعلم أن الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار والقدر ما ينقسم اما في جهة الطول ويسمى خطاً أو في جهتي الطول والعرض ويسمى سطحاً أو في جهة الطول والعرض والعمق ويسمى جسماً ونهاية الخط النقطة لانه ما تتركب من نقطتين ونهاية السطح الخط سواء كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من أربع نقط اثنتين بجانب اثنتين ونهاية الجسم السطح كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من سطحين فأكثر بعضها فوق بعض والسطح والجسم يعرض لهما الشكل دون الخط لما علمت أن نهايته النقطة ولا يتصور احاطتها به وحينئذ فقولنا في تعريف الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار يراد بالمقدار خصوص السطح والجسم دون الخط اذا علمت هذا فقول (٣٣٣) الشارح والشكل هيئة احاطة الخ الاضافة

(من الألوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم كالدائرة

بالحديقة يتعلق بالالوان والاكون التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويفسر عند الحكماء على ما اقتضاه التشریح بأنه قوة مترتبة أى ممكنة في العصبين الخوفين اللتين هما متلاقتان فتفترقان الى العينين وذلك أن الطرف الاول من الدماغ قامت من جهة اليسرى عصبه مخوفة كالقصبه الصغيرة ومن جهة اليمنى عصبه كذلك فذهبت اليسارية الى العين اليمنى واليمنية الى العين اليسرى فتلاقت العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب وقام معنى البصر في العصبين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بما اتصل منهما بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو ميثوث في الجميع وليس في ذلك قيام للمعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص منها ولو كن جرت العادة مطلقا بأن العصبه اذا انصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر عن جميعها ثم بين ما يدرك بالبصر بقوله (من الالوان) كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك فيقال مثلا عند التشبيه في اللون خده كالورد في حرته وشعره كالغراب في سواده (و) من (الأشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الانصالية بعضها مع بعض فيحدث من ذلك في ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوصة وما يرجع لذلك فكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحالة من طول وعرض الخ هو الشكل ويفسر عند الحكماء بما يرجع لهذا ويستلزمه وهو أنه هو هيئة احاطة

يتعرض له المصنف وكأ أنه تركه لأن الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعى في وجه الشبه هو الميز فقط وإن كان التشابهان متحدين بالنوع نقول زيد كعمرو ونظما وتقول إنسانية وتقول حيوانية فإن قلت كيف يشبه زيد وعمرو في الإنسانية والتشبيه إنما هو بالدلالة على مشاركة أمر لآخر والاختبار عن إنسان بأنه مشارك لآخر في الإنسانية لفائدة فيه وأيضا فوجه الشبه من شأنه أن يكون في الشبه به أنهم منه في الشبه والإنسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لأن أشخاص

تسمى بالمركز جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وحيث أن نهاية الدائرة وهو الخط المستدير محيط بالسطح لا بالجسم ولقول
 كنهاية الكرة بدل قوله كنهاية الدائرة كان أولى وذلك لأن الكرة جسم محيط بـسطح مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط
 الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح محيطها وتلك النقطة مركزها فأنها نهاية الكرة وهو السطح المستدير محيط بالجسم وأجاب العلامة
 عبد الحكيم بأن في العبارة احتياكا كقوله تعالى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا أى جعل لكم الليل مظهرا لتسكنوا فيه
 والنهار مبصرا لتبتغوا من فضله فيقدر هنا بالسطح بقريضة قوله كالدائرة ويقدر كـالكرة بقريضة قوله بالجسم والاصل هيئة احاطة
 نهاية واحدة أو أكثر بالسطح أو بالجسم كالدائرة والكرة تنهى ويمكن أن يقال إن نهاية الدائرة وإن كانت محيطة بالسطح أولا وبالذات
 محيطة بالجسم ثانيا وبالعرض فصح أن تكون الدائرة مثالا في كلام الشارح والاعتراض ولائىء بل كلامه من الحسن يمكن لما فيه
 من الإشارة إلى هذا التحقيق (قوله نهاية واحدة الخ) المراد بالنهاية الخط المحيط بالسطحات كالدائرة ونصفها والسطح المحيط في

ونصف الدائرة والمثلث والرابع وغير ذلك (المقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والرابع وغير ذلك كالخمس والسدس والثمن ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة إلى آخرها يقتضي أن المراد بالشكل الشكل المقداري لا الجسمي المعلوم وعلى هذا فذكر الجسم في تعريف الشكل مستدرك وإنما قلنا كذلك لأن هذه الأشياء وهي كون الشيء دائرة ونصفا ومثلثا ومرعا إلى آخر ما ذكرناه من عوارض المقدار إذ المقدار الذي هو كم متصل قار الذات مبدؤه النقطة وهي شيء مالا جزء له فذلك المقداران اجتماع فيه من النقط ما يقتضي صحة قسمته من الأوجه الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمي أو ما يقتضي قبوله الفسمة في الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضي قبوله لها في الطول والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهمية مفروضة لاحقيقة لها خارجا ونزها للحكماء منزلة الأمور المحققة وسموا الأول من المقدار جسما تعليميا لانه يوضع فرضا لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالتصنيف لهذه الأمور في الأصل هو الشكل المقداري لأن الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والمثلث والرابع باعتبار خطوطهما كل منهما جسم تعليمي وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بها الجسم تبعاً لانضافه بالمقدار الوهمي على قاعدة انصاف الأمر الخارجي بالاعتبار العقلي وأمل هذا هو الذي اعتبر حتى صح ذكر الجسم في تعريف الشكل وجعله موصوفاً بكونه دائرة ونصفاً وغير ذلك وكون الشكل محسوساً بناء على إرادة المقدار إنما هو تبعاً للاحساس الجسمي المعلوم عند المتكلمين وإذا تمهد هذا فالمراد بالنهاية في قولهم احاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل التقديري المفروض أو بالشكل الجسمي المتصف بالمقدار فالدائرة شكل أحاطت به نهاية واحدة أي خط واحد ومحيطها كون ما أحاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فإن اعتبرت فرضية فهي من الأشكال الهندسية التعليمية وإن وجد جسم كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية وإنما قيل في الخط المحيط بها واحداً لحداد وضع نقطته واستوائه في تنامي خطوط الدائرة الذاهبة اليه من كل وجه بخلاف نصفها له نهايتان القوس والجامع لطرفي القوس كالوتر وإذا فرضت نقطة في وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة منه إلى النهايتين والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة أو منفرجة وتجمع النهاية الثالثة طرفي المجتمعتين والرابع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية بانين وتسمى كل نهاية ضلعا وهو والمثلث وغيرهما امامتساوي الاضلاع أو لافشكل الدائرة كونها ذات احاطة بنهاية واحدة وشكل المثلث كونه ذا احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فإذا أردت التشبيه في شكل قلت مثلاً رأسه كالبطيخ الشامي في شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشيء على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بأنه كم أي صفة يسأل عنها بكم متصل قار الذات وتقدم أنه يشمل الجسم التعليمي والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العددي لانه كم منفصل الاجزاء إذا تجماع الوحدة الاثني عشرية والاثني عشرية الثلاثية وكذا غيرها والمراد بالاتصال أن يكون لأجزائه حد يتلاقى فيه

والمقادير

المجسمات كالكرة ونصفها (قوله ونصف الدائرة) أي وكشكل نصف الدائرة وهو وما بعده راجع لقوله أو أكثر لأن نصف الدائرة سطح أحاط به نهايتان أي خطان أحدهما مستدير والآخر مستقيم وقوله والمثلث أي وكشكل المثلث فالمثلث سطح أحاط به ثلاث نهايات أي خطوط وقوله والمربع أي فهو سطح أحاط به أربع نهايات أي خطوط (قوله وغير ذلك) أي كالخمس والسدس الخ

النوع الواحد لا تفاوت فيها لا يقال يصح أن يقال إنسانية بدأ أكثر من إنسانية عمر ولان المعنى بذلك ما يتفاوت فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام إلا في وجه غير خارج عن الحقيقة قلت لعل المراد أن يكون الشبه مجهول الإنسانية للسامع فيقول هذا كريد في الإنسانية أي هو إنسان وإذا انضح لك الجواب في هذا فهو بالنسبة إلى المشابهة في الجنس أو الفصل أوضح على أن السكاكي لم يصرح بذلك إنما قال مانص لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل جسمين

(قوله وهو كم) أى عرض يقبل التجزى لذاته فخرج بقوله لا يقبل التجزى النقطة فانها وان كانت عرضا لا تقبل التجزى فلا يقال لها كم وخرج بقوله لذاته الالوان كالبياض والحمرة فانها لا تقبل التجزى لذاتها بل تبعالحلها فليست من قبيل الكم (قوله متصل) أى لأجزائه عدم مشترك تتلاقى تلك الاجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الاجزاء وبداية للآخر مثلا الخط اذا قسم الى ثلاثة أجزاء كان خطين نهاية أحدهما مبدأ للآخر والحد المشترك هو النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين وبداية للآخر واحترز بقوله متصل عن العدد فانه وان كان عرضا الا أنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ للآخر والمراد بالعدد الكم الذى هو عرض قائم بالعدد وليس المراد بالعدد الحد فخرج بقوله لا يقبل التجزى (قوله فارق الذات) أى ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة فى الخارج واحترز بقوله فارق الذات عن الزمان فانه وان كان كما متصلا لانه لا يمكن أن يكون له جزء هو الآن يكون نهاية الماضى وهو بعينه بداية للمستقبل الا أنه غير فارق الذات لانه عرض سيال لا يثبت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمى وأشار بهذا الى أن المقدار ينقسم الى ثلاثة أقسام (٣٣٥) لانه ان قبل القسمة فى الطول فقط خط وان قبل القسمة فى الطول

والعرض فقط فسطح وان قبلها فى الطول والعرض والعمق فجسم تعليمى فقد علمت أن المقادير اعراض خارجة عن الجسم الطبيعى قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جواهر هى نفس الجسم وأجزاؤه لان المؤلف من أجزاء لا تتجزأ اذا انقسم فى الجهات الثلاثة فالجسم وفى جهتين فالسطح وباعتباره يتصف بالعرض وفى جهة واحدة فالخط وباعتباره يتصف بالطول والجوهر الفرد الغير المؤلف هو النقطة اه يس (قوله الخروج من القوة

وهو كم متصل فارق الذات كالخط والسطح (والحركات) والخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات

عند التجزئة بمعنى أن المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزأته وهما جعلته طرفين كان بين طرفيه عدم وهو يتلاقى فيه الطرفان وقد علمت أن المقدار وهمى فى أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقى الذى هو من خواص الاجسام فى الامور الوهمية التى لاحصل لها وعلمت أيضا أن كونه حسيا باعتبار الجسم الذى يفرض متصفا به هذا اذا أراده بالمقدار الحسمى وأما ان أراده بكونه أجزاء الجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لأجزائه مع كم مخصوص لحسيته واضحة وخرج بقار الذات الزمان فان أجزاءه سيالة أى ألا تجتمع فى الوجود بمعنى أن أى جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يخفى أيضا أن هذا الاعتبار انما صح فى الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه فى المقدار قلت جهنم ترمى بشرر كالقصر فى مقدارها أعادنا الله تعالى منها برحمته (و) من (الحركات) والحركة هى حصول الجسم حصولا أولا فى الحيز الثانى ويسمى النقلة وهذا معناها عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بأنها هى الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طولين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيا وغيره يظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت اه ملخصا وهذه العبارة وان كان ظاهرها أن مابه الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فى غير صريحة لاحتمال أن يريد أن من شأن طرفي التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة لأن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع وما يوضح أنه لا يصح تشبيه

الى الفعل) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الحضرة الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يابس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة وقوله على سبيل التدرج أى وقفا فوقنا واحترز بذلك عن الخروج دفعة كاتقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هواء وبالعكس فانه دفعى فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكوينا ويسمى أيضا كونا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرفها المتكلمون بأنها حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر أئنى أنها عبارة عن مجموع الحصولين وتعريف الحكماء أعم باعتبار الصدق وأما باعتبار المفهوم فانه عند الحكماء من قبيل الانفعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الاين المسبوق بأين والمعنى الذى ذكره المتكلمون هو المناسب لما يذكر بعده من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها باعتبار ذلك المعنى قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذى قاله الحكماء قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الحضرة الى اليبوسة

وما يتصل بهما من الحسن والقبح وغير ذلك أو بالسمع

(قوله تسامح) أى لان للقدار من مقولة الكم أغنى العرض الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الأعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم المقادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كافى فى التمثيل بل يكفى فيه فرض أن

تسامح (وما يتصل بها) أى بالمد كورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى مجموع الشكل واللون والضاحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين

سبيل التدرج كخروج الحضرة بالتدرج أى وقفا فوقنا الى البيوسة التى كانت الحضرة فى فوتها أى قابلة لان تؤول اليها يخرج بالتدرج خروج الهواء من صورته الخاصة الى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والمعنى الاول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الحضرة الى البيوسة ثم ان الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم أن المقدار من الكميات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرت به من الخروج من القوة الى الفعل اعتبارية لاحقيقية لان الخروج أمر معتبر متسلا بين حال الاخضرار والبيوسة لا تحقق له خارجا فبعد الحركة على هذا التفسير وكذلك اقدار من الكيفيات الحقيقية تسامح وما قيل من أن المصنف كأنه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء وتوسط فهى حقيقة وصفة المقدار من طول وقصر وبينهما فهى كيفيرد بأن السرعة وما يقابلها صفات اعتباريات لان الشئ لا يكون اعتبارا سرعيا أو بطئا مع أن ذلك من صفات النقلة ولم تفسر الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابلها صفات اعتباريات ولذلك يكون الشئ طويلا باعتبار قصيرا أو آخر (و) من (ما يتصل بها) أى بما ذكر من مدركات البصر من الألوان والاشكال والمقادير والحركات والذى يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه أو العكس فنقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشرار والاستدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالقمر ودالاخضر فى شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه وكذا الضحك والبكاء الراجعين الى مجموع الحركة والشكل فى الظم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح فمضى فى ضحكه كالأفحوان عند انفتاحه وفى البكاء على وجه الظم فمضى فى بكائه كغم الكلب عند حنقه ومعالجته سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فيهما عند قصد الظم فى الاول والرحمة والمدح فى الثانى (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعنى أن

شخص بشخص فى النوعية أن عبد اللطيف البغدادى قال فى قوائن البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بنوع بجنس وبنوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد قريب بعلم ما بل من جهة حالة يشتركان فيها فى أحدهما أئين اه وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

للمقادير والحركات من الكيفيات (قوله وما يتصل بها) أى وما يحصل من اجتماع بعض منها مع بعض آخر (قوله التى هى مجموع الشكل واللون) أى هيئة حاصلة من مجموع ذلك وحاصله أنه اذا قارن الشكل اللون أى اذا اجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة وباعتبارها يصح أن يقل للشئ أنه حسن الصورة أو قبيح الصورة واعلم أن كلا من الشكل واللون قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وحينئذ فسارة يكونان حسنين وتارة قبيحين فالاول كاشخص الابيض المستقيم الأعضاء والثانى كفى شخص أسود غير مستقيم الأعضاء وتارة يكون الاول حسنا والثانى قبيحا وبالعكس فالحسن أو القبح الحاصل لكل واحد منهما غير الحسن والقبح العارض للمجموع قال فى شرح النجريد واعلم أن كلامهم متردد فى أن الخلقة مجموع الشكل واللون أو الشكل للنظم

يدرك

للون أو كيفية حاصلة من اجتماعهما وهذا أقرب الى جعلها نوعا على

حدة (قوله الحاصلين باعتبار الشكل) أى شكل الظم بالنسبة للضحك وشكل العين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أى حركة الظم فى الضحك والعين فى البكاء (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى أنه خلقها وجعلها فى العصب المفروش كجاء الطبل على سطح باطن الصماخين أى تقي الاذنين

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج بهذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعاً بل هذا القيد معتبر في جميع القوى وأن تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ واحداً فيقتضي أن تلك القوة لا تسمى سمعاً وليس كذلك إلا أن تجعل ال في الصماخين للجنس (قوله من الاصوات القوية والضعيفة) بيان لما يدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين أي بين القوية والضعيفة وكما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضاً الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين الحادة والثقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد ومرجع الثاني الى التمهّل وعدم النفوذ في (٣٣٧) السمع سريعاً كما في صوت احمار ومماثلة من الاصوات الغليظة والحدة

الاصوات الغليظة والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة كصوت الزامير والاوتار والجرس ونحو ذلك من الاصوات الرقيقة قاله اليعقوبي (قوله والصوت يحصل الخ) أي والصوت كيفية تحصل من التوج أي من توج الهواء وتحركه بسبب انضغاته (١) وانحباسه فاذا ضرب شخص بكفه على كفه الآخر تحرك الهواء بسبب انضغاته فيحصل الصوت الذي هو كيفية قائمة بالهواء ويوصلها الهواء التكيف بها للسمع اما بخبره ما جاوره من الاهوية أو بخلق مثلها فيما جاوره (قوله العلول) أي الناشئ وهو بالجر صفة للتوج

يدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التوج العلول للقرع الذي هو اساس عنيف والقلع الذي هو تفرق عنيف

الكيفيات الحسية اما أن تكون ما يدرك بالبصر كما تقدم أو ما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصماخ ويفسر عند الحكماء بأنه قوة مترتبة أي متمكنة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين وهما تقبتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصبه جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبية تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعني والثقيلة والحادة والتي بين بين والصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد والثاني الى التمهّل وعدم النفوذ سريعاً في السمع والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة ويتصور ذلك في اوتار الزامير والصوت معنى قائم بالصوت وعند الحكماء معنى قائم بالهواء سببه التوج في ذلك الهواء ومداخلة بعضه بعضاً كتموج الماء ومصادمة بعضه بعضاً والتوج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون لان أحد المصطدمين انتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التوج في الهواء القرع العنيف أو القلع العنيف والقرع عبارة عن ملاقة جرمين والقلع عبارة عن تفرق أحدهما عن الآخر فأما الاول وهو القرع الذي هو اساس عنيف

بنوع وقد يحجب بأن مراده أنه يشبهه بجميع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه السكل بجزئه وقد يحجب بأنه قد يشبه السكل بالجزء لعدم الاعتداد بالجزء الزائد فنقول الحيوان الناهق كالحيوان أي قيد النهيق فيه كالمدم لا يقال فقد تشبهه بحيوان عبرناهق وهو تشبيه نوع بنوع لا نأقول بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النهيق ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية لشرافها كأنها مقيدة بالنطق * وأما أن يكون خارجاً عن حقيقة ما هو وصفة فهي اما حقيقية أو اضافية فالحقيقية اما حسية

(٤٣ - شروح التلخيص ثالث)

(قوله اساس عنيف) أي اساس جسم لاخر اساساً عنيفاً أي شديداً وانما شرط في الفرع كونه عنيفاً أي شديداً لانك لو وضعت حجراً على آخر بهمل لم يحصل توج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذي هو تفرق) أي بين متصلين وقوله عنيف أي شديد والتفرق المذكور على وجهين تفرق بين متصلين بالاصالة كتقطع الخيط وتفرق قطعة خشب عن أخرى وتفرق متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غائص في الطين وجذب سمار مغروز في خشبة وجذب خشبة مغروزة في الارض فاذا وقع التفرق في الوجهين بعنف توج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط فيه العنف أي كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بأن قطع الخيط شيئاً فشيئاً أو جذب الرجل بتدريج لم يحصل توج ولا صوت

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارع) (٣٣٨) أي مساواته له أي في القوة والصلابة وإنما شرط في القراع أيضا المقاومة

بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالم ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها (أو بالذوق)

أي ملاقة عنيفة فكالمقاء حجر على آخر فإذا لاقاه تموج الهواء متكيفا بالصوت فإذا صادهم هواء آخر تموج الآخر متكيفا به أيضا ثم لا يزال التموج كذلك إلى أن يصل إلى الهواء الراكد في الصمخ فيقرع الجلبة فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء إذ لو قام بالقارع والمقروع لم يكن نسبيا وبحث في هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكره في محله وإنما شرط في القراع كونه عنيفا أي شديدا لأنك لو وضعت حجرا على آخر لم يحصل تموج ولا صوت ويشترط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارع أي الملاقى بفتح القاف والملاقى بكسرهما بأن يكون كل منهما قويا صلبا إذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف للندوف المثار كما يقع عليه حجر أو خشب أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوي وقرر بعض الأشياخ أن المراد بالمقاومة للدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر في المقلوع والقالع فلعل المعنى الأول أحسن (قوله والمقلوع للقالع) أي وبشرط مقاومة المقلوع منه للقالع أي للمقلوع أي مساواته له في الصلابة واحتراز بذلك عن نزاع ريشة من طائر فانه لم يحصل تموج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقلوع منه والمقلوع في الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها) فإذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير

على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وكذلك قلع رجل الصغير الغائص في الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتحد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالإوتار وبحسب قصر النذوع وقصره وضيقة وعدم ضيقه فإذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلا وان كان أملس كان حادا وان كان منبذلا أو واسعا كان خفيا

وهي الكيفيات الجسمانية المدركة بالبصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات ونحوها وما يتصل بها من حسن وقبح أو بالسمع من الأصوات الضعيفة والقوية والتي بين وبين أي بين القوة والضعف أو بالذوق من الطعوم أو بالشئ من الروائح أو باللمس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل بالذوق من حسن وقبح وتوسط فيها وصفات تشبهها والضمير في قوله بها في الأول والثاني للامثلة لا للكيفيات والالزام التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمانية لأنها لا تنحصر فيما ذكره أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم

وهو على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وكذلك قلع رجل الصغير الغائص في الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتحد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالإوتار وبحسب قصر النذوع وقصره وضيقة وعدم ضيقه فإذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلا وان كان أملس كان حادا وان كان منبذلا أو واسعا كان خفيا

(قوله وهو قوة منبهة) أى سارية وعبر عنها بقوله منبهة دون قوله ربتت أو مرتبة إشارة إلى أنه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث في العصب وسأرفيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحنفى وهو مخالف لما تقدم عن اليعقوبى في البصر تأمل (قوله في العصب المفروش الخ) لم يقل في جرم اللسان لأن الواقع في التشریح أن محل تلك القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كسابقه على سطح جرم اللسان فنقنا واعترض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المودعة في العصب المذكور الغير المدركة للطعوم كاللازمة وأجيب بأن هنا قيداً حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرک بها النفس طعم الطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هى کیفیات القائمة بالطعومات فإذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالمسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة (قوله كالحرافة) وهى طعم منافر للقوة الذائقة فيه لذع ما كطعم الفلفل والقرنفل والزعجيل (٣٣٩) دون المرارة في المنافرة (قوله والمرارة)

هى طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (قوله والملوحة) هى طعم منافر للذوق بين المرارة والحرافة ولذلك تارة تكون مائلة للحرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والخموضة) هى طعم منافر للذوق أيضا يميل الى الملوحة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أى كالدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والتفاهة فهذه مع ما في الشرح تسعة قال في المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالحلاوة طعم ملائم للقوة الذائقة أشد ملائمة وأشياء لديها والدسومة طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في

وهو قوة منبهة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالحرافة والمرارة والملوحة والخموضة وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعنى کیفیات الموجوده في الطعومات وإياها أوائل ثمانية منها الحلاوة وهى أقوى البواقي ملائمة للذائقة وأشهاها لديها ومنها الدسومة وتليها في الملائمة وذلك كطعم اللحم والشحم والادهان والملائمة ومنها المرارة وهى أفواها مسافة للذائقة ومنها الحرافة وفيها أيضا منافرة للذائقة اذ هى طعم فيه لذع ما ومنها الملوحة وهى في رتبة التنفير بين المرارة والحرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للحرافة ومنها العفوصة وهى منافرة أيضا للذائقة وهى قريبة من المرارة بل هى نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال في القاموس العفص المرارة والقبض ومنها الخموضة وفيها تنفير أيضا وهى معلومة ومنها القبض وهو في منافرة الذائقة فوق الخموضة وتحت العفوصة ولهذا يقال ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هى أوائل الطعومات وقد تبين أن غير الحلاوة والدسومة منها تشترك في مطلق المنافرة للذائقة ولو تفاوتت فيها ومتى لم تنافر فلفساد المزاج وأما عدد التفاهة منها فغير مرضى اذ هو عدم الاحساس بطعم المذوق لبعض الاجسام فانها عند اتصال الذائقة بها لا يحس منها بطعم وكل ماسوى هذه من الطعومات وهى أنواع لا تنتهى فمركبة من هذه كالمرارة المركبة من الحلاوة والخموضة وكلما خلط مطعوم بأخر حدث طعم آخر وفيما أشير اليه من الطعومات أبحاث موكولة لمجالها فإذا أريد التشبيه في المذوق قيل هذا الطعام كالمسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أى ومن جملة کیفیات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الانف تدرک به

والنضب والحلم وسائر الفرائز والاضافية كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافية لاتعقل الا بالاضافة الى ما زال بها ومن الاضافى اعتبار الشئ في محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر (تنبيه) نشير فيه الى شئ من معانى هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

الملائمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة كطعم العفص المعلوم والقبض طعم منافر أيضا فوق الخموضة وتحت العفوصة ولذا قيل في الفرق بينهما ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت أصبعك في فمك وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافة أجزائه فلا يتحلل منها ما يخاطه الرطوبة الغابية فاذا احتيل في تحليله أحس منه بطعم وذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعما فلو تحلل منه نحو القراضة وجد له طعما آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثانى لا الاول وانما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لان ما سواها من الطعوم وهى أنواع لا تنهاى مركبة منها كالمرارة المركبة من الحلاوة والخموضة وكلما خلط مطعوم بمطعوم حدث طعم آخر واستدل الحكماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غيرها بأن الطعم لا بد له من فاعل وهو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ولا بد له من قابل وهو اللطيف أو الكثيف أو المتوسط بينهما واذا ضربت أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت في اللطيف حدثت الحرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل بينهما حدثت الملوحة

من أنواع الروائح أو باللس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والبرودة اذا فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت العفوصة وفي المعتدل حدث القبض والكيفية للتوسط بين الحرارة والبرودة اذا فعلت في اللطيف (٣٤٠) حدثت الدسومة وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل بينهما حدثت التفاهة

وهي قوة ثبتت في زائدتى مقدم الدماغ الشبهتين بحلتي التدى (من الروائح أو باللس) وهي قوة سارية في البدن يدرك بها المماسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة

الروائح وهذا هو المتبادر الى اري على الألسن من معناه و يفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشريح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كائنة في زائدتى مقدم الدماغ حلتي زائدتين هنالك شبهتين بحلتي التدين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته كالحلتيين بالنسبة الى التدين فالقوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين كل منهما يقابل ثقبه من ثقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وانما هو واسطة بدليل انه اذا انسدم من داخل انقطع ادراك المسموم ولو سلم نفس الانف من الآفات ثم بين المدرك بهذه الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا تميز بينها الا بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تضبط بزمام فاذا اريد التشبيه في المسموم قيل هذا النبات كالوردي رايحة وهذا الدهن كالقطران فيها وعلى هذا ففس (أو باللس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللس وهو في الاصل مصدر لسه اذا اتصل به شئ من جسده واطلق هناء على قوة سارية أى عامة في ظاهر البدن بها تدرك المماسات ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهر البدن في الاحساس لا شترأ كهافي مطلق الادراك ثم بين بعض المدرك باللس بقوله (من الحرارة) وهي قوة من شأنها تفرق الختلفات وجمع المؤتلفات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجزء الهوائى وهو التكييف بصورة الدخان صاعدا لأصله من الهواء والجزء الترابى وهو التكييف بصورة الرماد مترا كما الى الارض وانغزل المائى والنارى وكل ذلك بالمعينة وكذا اذا أوقد على معدن حتى ذاب انغزل زبدته وخبثه عن صفيه (والبرودة) وهي قوة من شأنها جمع المؤتلفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن الذاب التصق خبثه بصفيه ولاجل كونهما في أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وان كان يقع منهما انفعال أى تأثير عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولها لانهما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالآخرى فتحدث هيئة اتحاد في الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة مزاجا لحصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتا أو حيوانا بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا اتقى الماء الحار على البارد انفعت كيفية كل منهما بكسر الاخرى ولكن اعتبرت فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فعليتين (و) من (الرطوبة) وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصاق والتفريق في الجسم القائمة هي به (و) من (اليبوسة) وهي بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق والاتصاق والتشكل ولاجل اقتضائهما تأثر موصوفهما سميتا انفعاليتين وان كانت الثانية منهما

القوم الجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو والنوع كلى مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ماهو والصفة الحقيقية ما لها تقرر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقرر في ذات الموصوف واعتبرها العقل في شئ بالنسبة غيره والحسية ما كانت مدركة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهي هيئة تعرض للشئ وبواسطة احاطة

هذا ما ذكرنا والحق أنها مجرد دعاوى لا دليل عليها كيف والافيون مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى انه خلقها وجعلها في زائدتى مقدم الدماغ وهما حلتيان زائدتان هنالك شبهتان بحلتي التدين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كالحلتيين بالنسبة الى التدين كل واحدة منهما تقابل ثقبه من ثقبتي الانف وعلى هذا فلا ادراك في الانف وانما هو واسطة لان القوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين بدليل انه اذا انسدم من داخل انقطع ادراك المسموم ولو سلم نفس الانف من الآفات (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالشم ولا حصر لانواع الروائح ولا أسمائها الامن جهة الملاممة للقوة الشامة وعدم الملاممة لها فما كان ملائما يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملائم يقال له رائحة منتهنة أو من جهة الاضافة لحاها كرائحة مسك أو زبل أو

لمقارنتها كرائحة حلاوة أو مرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لاقائمة بها والا لزم

قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبهة كما عبر به في الذوق تفننا وقوله في البدن أى في ظاهر البدن كما هو الجلد كما هو مصرح به في كتب الحكمة وبهذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تخفى في الكبد والرئة والطحال والكلية فكيف يقول الشارح سارية في البدن مع أن هذه من جلته

(قوله أوائل الملموسات) أي لأنها تدرك بمجرد اللمس أي بأوله من غير احتياج لشيء آخر وماعداها من اللطافة والكثافة والمهاشة والزوجة والبلة والجفاف والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والنقل يدرك باللمس بتوسط هذه الأربعة فهي نوان في الإدراك بالنسبة لهذه الأربعة وقيل إنما سميت أوائل لحصولها في الأجسام المنصرية البسيطة التي هي أوائل المركبات والمراد بالأجسام البسيطة المنصرية الماء والنار والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفي النار حرارة ويبوسة وفي التراب برودة ويبوسة وفي الهواء حرارة ورطوبة وتلك الكيفيات الأربعة تؤثر في الأجسام المنصرية (٣٤١) بعضها في بعض ويتأثر بعضها من بعض

فيتولد منها المركبات كالمعادن والنباتات والحيوانات (قوله فعليتان) أي مؤثرتان في موصوفهما

لأنهما يقتضيان الجمع والتفريق وكلاهما فعل فالحرارة كيفية تقتضي تفريق المختلفات بالاطافة والكثافة وجمع المتشاكلات أما تفريقها للمختلفات فلأن فيها قوة مصعدة فإذا أثرت في جسم مركب من أجزاء مختلفة بالاطافة والكثافة ولم يمكن الالتئام بين بساطتها انفعّل اللطيف منها فيبتدّر للصعود الأنطف فالأنطف دون الكثيف فيلزم منه تفريق المختلفات مثلاً النار إذا أوقدت على معدن انزل خبثه من صافيه وإذا تعلقت بعود سالت الرطوبة المتحددة بالبرودة وخرج منه دخان وهو هواء مشوب بنار ويرتفع لاطافته وتبقى الأجزاء الكثيفة فقد فرقت بين

هي أوائل الملموسات والأوليان منها فعليتان والاخران انفعاليتان (والخشونة) وهي كيفية حاصله عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع (والملاسة) وهي كيفية حاصله عن استواء وضع الأجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي

بتأويل الصعوبة أثراً وأما هو في الحقيقة فلي الأثر ومن عادتهم عدم إيمانهم بالتأثير انفعالا وتسمى هذه الأربعة أوائل الملموسات لأنها تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة إلى توسط شيء آخر فإن الملموس تدرك حرارته أو برودته أو رطوبته أو يبوسته في أول اللمس بخلاف غيرها مما يأتي فأنها إنما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية أخرى في اللمس فإن الزوجة مثلاً يحتاج في إدراكها إلى التشكل والجذب الزائدين على مجرد اللمس لتعلم سهولة الأول وصعوبة التفريق بالتأثير وكذا الخفة والنقل يحتاج إلى زيادة الاندفاع ليعلم باللمس وأما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع الدركة بالبرص فلم يعدا من أوائل هذه مع إدراكهما بأول اللمس وبهما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يختص باللمس وأيضاً تسمى أوائل لأنها في الأجسام البسيطة التي هي أوائل المركبات (و) من (الخشونة) وهي كيفية حاصله من كون بعض الأجزاء أي أجزاء الجسم أخفض وبعضها أرفع وتلك الكيفية خروشة تدرك عند اللمس ويدرك بالبرص ما لزوم تلك الخشونة وهي كون الأجزاء على الوضع الخصوص من تنوّل البعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى وضعية (و) من (الملاسة) وهي كيفية حاصله عن استواء الأجزاء أي أجزاء الجسم في الوضع مع الانصاف فهي أيضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع الخصوص الذي له مراتب وضعية مشهودة بالبرص وباعتبار الاحساس عند اللمس بسلاسة في مرور الملمس على سطح الملموس بحيث لا يلاذع بما يمر به تسمى ملموسة (و) من (اللين) وهي كيفية تقتضي قبول الغمز أي الدخايل إلى الباطن ويكون للشيء القائمة هي به قوام أي جواهر فيها تماسك غير سيال فالماء على هذا ليس له لين لأن قوامه أي

حدواحد كالكرة أو حدود كالمثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمي والحركة هي عند المتكلمين حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر وعند الحكماء الخروج من القوة إلى الفعل على التدرّج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال واليبوسة كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الأجزاء في الوضع والملاسة استواء الأجزاء في الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقه للماقيه والصلابة كيفية يكون الجسم بها قوى المعاوقه للماقيه والخفة هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته إلى فوق

الأجزاء اللطيفة والكثيفة وأما أنها تجمع المتشاكلات فبمعنى أن الأجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع فإن الجنسية علة للاضم والحرارة معدة لذلك الاجتماع فينسب إليها كما تنسب الأفعال إلى معادنها والبرودة كيفية تقتضي تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات فتفريقها للمتشاكلات كما في الطين اللين إذا يس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للمختلفات كالجمع بين الرطب واليابس (قوله والاخران انفعاليتان) أي لأنهما يقتضيان تأثير موصوفهما وذلك لأن الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال كما في المعجين واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك كما في الحجر والخشب

(قوله قبول الغمز) أى النفوذ والدخول الى باطن للموصوف بها كالعجين اذا غمزته بأصبعك مثلاً وقوله ويكون للشيء أى للموصوف وقوله بها أى معها أو بسببها وقوله قوام أى قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها اذا أخذ واحتز بهذا عن الماء فهو ليس متصفاً باللين بل بالصلابة وقوله غير سيال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشيء اللين للغمز بسبب مافيه من الرطوبة وتماسكه بسبب مافيه من اليابوسة فكل لين فيه رطوبة ويؤسبوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هي اللين (قوله تقابل اللين) أى تقابل التضاد فهي كيفية تقتضى عدم قبول الغمز الى الباطن أو تقتضى الغمز لكن لا يكون للموصوف معها قوام وتماسك وذلك كما في الحجر والماء (قوله الى ثوب المحيط) (٣٤٣) أى الى جهة العلو وقوله لولم يعقه عائق كالمسك باليد أو تعلق ثقيله وذلك كما في

قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال (والصلابة) وهي تقابل اللين (والحفة) وهي كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهي كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق (وما يتصل بها) أى بالمد كورات

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل في الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهي تقابل اللين فهي كيفية تقتضى قبول الانغماز (١) أى التداخل الى الباطن فالأولى ككيفية العجين والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس (و) من (الحفة) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب أى جهة المحيط لولم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلاً فإنه لولا العائق لارتفع الى العلو (و) من (الثقل) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق كالرصاص المحمول لولا حملته لنزل للسفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في تعريف الحفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفي الثاني لصوب المركز أى الى السفل وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي في جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة الى ما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثاني الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز (وما يتصل بها) أى ما يلحق بالمد كورات في كونه يدرك باللمس كالبلبة وهي اتصال المائع بسطح الجسم فان داخله فهو ارتفاع وهذه في الحقيقة ترجع الى ادراكه المائمية في سطح جسم ما والجفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع والازوجة وهي من اللزج الذي هو اللزوم وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل وعسر التفرق بل يعتمد عند محاولة التفرق ك بعض أنواع الصمغ المضغوط وكالمصطكي والمشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخيز اليابس المعجون بالسمن واللطافة وهي رقة القوام أى الأجزاء المتصلة كالماء وقيل هي ككون الشيء بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها وهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فهما لا يناسب المس وتطابقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر في غير هذا المحل كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها عند مس والثقل المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى أسفل والذكاء كيفية نفسانية يتنبه الانسان بها على الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن وابن أروث التصديق فهو اعتقاد جازم

الريش الخفيف فإنه لولا العائق لارتفع الى العلو (قوله الى صوب المركز) أى الى جهة السفل وقوله لولم يعقه عائق أى كالحمل فالرصاص مثلاً المحمول لولا حملته لنزل للسفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في تعريف الحفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفي الثاني لصوب المركز أى الى السفل وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي من جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثاني الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا

كالبلبة

بالحيط والمركز قاله يعقوب وما ذكره المصنف من أن كلاماً من الحفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة

اللمس فيه نظر اذ كل منهما في الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وسبب في مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالموصوف بالمحسوسية انما هو المدافعة المتسببة عنهما لأنفسهما كما يجحد الانسان من الحجر اذا أمسكه في الجوف قسراً فإنه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجحد في الزق الذي نفخ فيه اذا جسه بيده تحت الماء قسراً فإنه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه فالذي أوجب المدافعة الصاعدة في الزق الحفة والذي أوجب المدافعة الهابطة في الحجر الثقل فهما سببان للمدافعتين وكل من المدافعتين محسوس باللمس (قوله وما يتصل بها) أى وما يلحق بها في كونه مدر كاً باللمس (١) قول ابن يعقوب تقتضى قبول الانغماز الخ كذا في النسخ ولعل الصواب تقتضى عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة الدسوقي فانظرها كتبته مصححه

و إما عقلية كالصفات النفسانية من الذكاء والتميز والمعرفة والقدرة والكرم والسخاء

(قوله كالبلية والجفاف) البلية هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف يقابلها قاله السيد وفيه نظر اذ قد صرح في حواشي التجريد بأن البلية بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم البتل جوهر فلا يصح عدها من الكيفيات والاحسن أن يقال البلية هي الكيفية المتضمنة لسهولة الانصاق و يقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفريق وعسر الانصاق (قوله والزوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفريق بل يمتد عند محاولة التفريق كما في اللبن الدلك والاصطكا والمهاشة تقابلها هي كيفية تقتضي سهولة التفريق وعسر الاتصال بعد التفريق كالحبز المعجون بالسمن والنظير الكائن من الذرة (قوله واللطافة) هي رقة القوام أي الاجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها فهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب الادراك بحاسة اللمس (٣٤٣) وحينئذ فالمراد منهما هنا المعنى الاول فيهما قاله

اليقوبى وقد يقال ان اللطافة بهذا المعنى عين الرطوبة والكثافة عين اليبوسة فتأمل فنرى (قوله وغير ذلك) أي كاللذع الذي هو كيفية سارية في الاجزاء يحس بها ان مس اللذع قاله اليعقوبى (قوله أو عقلية الخ) اعلم أن تقسيم الخارج من وجه الشبه الى حسي وعقلي لمزيد الاهتمام به والافقير الخارج منه أيضا قد يكون حسيا وقد يكون عقليا اذ المراد بالحسي ما كانت أفراد مدركة بالحس لكن لما لم يكن التشبيه فيه كثيرا لم يتعلق به اهتمام يدعو الى تقسيمه وأيضا تقسيمه الى الحسي والعقلي عائد الى حسية الطرفين وعقليتهما فاستغنى عن تقسيمه بتقسيمهما بخلاف

كالبلية والجفاف والزوجة والمهاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقلية) عطف على حسية (كالصفات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) وهي شدة قوة للانفس معدة لا اكتساب الآراء (والعلم) وهو الادراك للمفسر

اللاذع توجب تفرقا موجعا فاذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلا في الحرارة أو البرودة هو اليوم كالنار في حرارته أو كالثلج في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن في رطوبته أو هذا الحبز كالخمر في يبوسه وعلى هذا فحس وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرناه بالشرح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب الى الفهم قصد الايضاح وزيادة الفائدة وان كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيد حيرة ولكن حيث ارتكب ذلك وجب محاراته مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيل ولعل ذلك من الشارح صدر منه قصدا للافتخار باطلاعه على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل لعله لما كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب ظاهرا لم يبق ما يقال فيها الآن يؤتى في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصدا لتمرين قريحة المتعلم وزيادة لافادته وأما الحيرة فالغالب أنها أعماتكون من البليد فيلزمه طلب الفهم فيما ذكر فيها وأما غيره فالمعاني المذكورة فيها غالبها يفهمه اذا راجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقلية) هذا هو القسم الثاني من قسمي الحقيقة يعني ان الصفة الخارجية الحقيقية اما أن تكون حسية كما مر واما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية والعقلية (كالصفات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس الناطقة المتعلقة بالباطن وانما أثرت في الظاهر ثم أشار لبيانها بقوله (من الذكاء) والذكاء شدة قوة العقل المعدة لا اكتساب النفس بها الآراء الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كأي حنيفة في الذكاء (و) من (العلم) وهو الادراك للمفسر بحصول صور الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه

مطابق لموجب العلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غلبان دم القلب لقصص الانتقام والفرار جمع غريزة

تقسيم الخارج فانه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقلية) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الانفس) أي المختصة بالاجسام وذوات الانفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الانفس أنها لا توجد الا في الجملادات ولا في الحيوانات الهجم فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والارادة في الواجب تعالى وفي المجردات عند مثبتتها كذا قال بعضهم وفيه انه لا داعي لجمل الاختصاص اضافيا لان علم الواجب تعالى وقدرته وارادته وكذلك علم المجردات عند مثبتتها ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان للصفات النفسانية وهو في الاصل مصدر ذك النارا اذا اشتد لهبها واما في العرف فقد أشار له الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للنفس فهو من اضافة الصفة للموصوف وقوله معدة لا اكتساب الآراء بكسر العين اسم الفاعل أي تعد النفس وتمييزها أو بفتحها اسم مفعول أي أعدها الله تعالى لا اكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف واذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كأي حنيفة في الذكاء أو في العلم (قوله للمفسر) أي عند الناطقة

(قوله بحصول صورة الشيء) قضيته أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الضرورة الحاصلة من الشيء الخ لآن المذهب المنصور عندهم أن العلم من مقولة الكيف وأن الفرق بينهما وبين المعلوم بالاعتبار فالصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشيء ما يؤخذ منه بمدحذف مشخصاته ولأن المتبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشيء في الواقع من أن هذا ليس بمشترط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشيء فإنه يشمل ما لورأى شيئاً ظنه انساناً وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشيء صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالتعريف شامل للتصور والتصديق وللجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أو في آله وهو الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتعبير الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لشمول (٣٤٤) عبارة الشارح لأدراك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات

بحصول صورة الشيء عند العقل وقد يقال على معانٍ أخرى (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو أن تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب

نسبياً أي اعتباراً لآن الحصول من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والحصول فيه في التحقيق والمنهج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشيء كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هي العلم وبقيد كونها في الخارج هي المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم وجودياً لا نسبياً ولا يخفى أنه لا معنى لكون الصورة علماً بالاعتبار ادراكها وحصولها فيعود لاحد الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والالزام أن الصور والامثال وجودية خارجية بالبدئية تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معانٍ أخرى فيطلق على الملكة كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكلّي فيقابل المعرفة المتعلقة بادراك الجزئي وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة باليسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كلك في علم الفقه وكسيبويه في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تعيظ على ما يكره وتكره في الشيء بوجب غليان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أي انبعاثها للانتقام لولا الحلم لجعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجمل الشيء مبدأ لنفسه الآن يراد بالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كمنتره في غضبه (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابة المكروه الذي هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحلم وإنما يحركه القوى جدافيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال

وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذكاء حدة القلب والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام وقيل الحفة قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة والنقل قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة هابطة وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها * واعلم أن اللين والصلابة قال في شرح التجريد انهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعداً

(قوله وقد يقال على معانٍ أخرى) التبادر منه أن المراد بتلك المعاني ما ذكره في المطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكلّي وادراك المركب والملكة المسماة بالصناعة وهي التي يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجية كآلة الخياطة أو ذهنية كما في الاستدلال في غرض من الاغراض صادر ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها وحينئذ فقوله وقد يقال اشارة الى أن اطلاقه على غير المعنى الذي ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التي أرادها

بقوله وقد يقال على معانٍ أخرى غير المعاني المذكورة في الطول وهي معانٍ ليست من الكيفيات النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحد معاني العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أي سببها وعلتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لا يلائم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب حيث جعل الغضب محرراً للنفس لأنه نفس حركتها وأجيب بأن قوله لا يحركها الغضب على حذف مضاف أي لا يحركها أسباب الغضب وبعدها كاه فيرد عليه أن تفسير الغضب ينافي كونه من الكيفيات فان الشارح نفسه تقدم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فلاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ تلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالأولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع المقدرة على الانتقام بسهولة

(قوله بسهولة) متعلق بالغضب والباء للملازمة أى لا يحركها الغضب المتبس بسهولة وإنما يحرك الحليم الغضب القوى ولذلك يقال انتقام الحليم أشد على قدر الغضب وإذا أريد التشبيه باعتبار الحلم والغضب قيل هو كغفلة في غضبه وهو كما عاوية في حلمه (قوله ولا تضطرب) أى بسهولة والعطف لازم (قوله وهى الطبيعة) أغنى السجدة التى عليها الانسان سميت غريزة لانها للانسان وللشخص صارت كأنها مبرورة فيه فهى فعيلة بمعنى مفعولة (قوله أغنى) أى بالغريزة التى هى الطبيعة (قوله تصدر عنها صفات ذاتية) أى منسوبة للذات والمراد هنا بالصفات الذاتية الأفعال الاختيارية لا المعنى (٣٤٥) المصطلح عليه عند المتكلمين وهو الصفات

القائمة بالذات الموجبة لها
حكما كذا قرر شيخنا
الهدوى وفى عبد الحكيم
أن المراد بالصفات الذاتية
الصفات التى لا يكون
للكسب فيها مدخل فلكية
الكتابة لان معنى غريزة لان
ما يصدر عنها من الكتابة
للكسب فيها مدخل
والكرم الذى يصدر عنه
بذل المال والنفس والجاه
ان كان صدوره بالاعتقاد
والممارسة فلا يسمى غريزة
بل خلقا بالضم وان كان
صدوره بالذات يسمى غريزة
وعلى هذا فالفرق بين
الغريزة والخلق أن
الأفعال الصادرة عن الملكة
لا مدخل للاعتقاد فيها فى
الغريزة وله مدخل فيها
بالنسبة للخلق (قوله مثل
الكرم) أى فانه كيفية
يصدر عنها بذل المال والجاه
وهذا مثال الملكة التى
يصدر عنها الأفعال (قوله

بسهولة ولا تضطرب عند اصابته للكره (وسائر الفرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة أغنى ملكة تصدر
عنها صفات ذاتية مثل الكرم والقدرة والشجاعة وغير ذلك (واما اضافة) عطف على قوله اما حقيقية
ونفى بالاضافية ما لا تكون هيئة متفرقة فى الذات بل تكون معنى

انتقام الحليم أشد فيقال فى التشبيه به هو فى حلمه معاوية (و) من (سائر) أى باقى (الفرائز) مما
سوى الذكاء والحلم وملكة العلم أى العقل والفرائز جمع غريزة وهى الطبيعة التى تمكنها فى النفس كأنها
مفروزة فيها وهى ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الأفعال اللاتمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى
الذاتى لا العارض لغرض فيصدر عنه الاعطاء ومثل القدرة فتصدر عنها الأفعال الاختيارية من
العقوبة وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا العارضة فيصدر عنها بسهولة اقتحام الشدائد وغير ذلك مثل
أضدادها فالبلخل يصدر عنه للنفع مما يطلب وهو فعل والعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة وهو
فعل يسند لصاحب العجز والجن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها
مثلا هو حاتم فى الكرم وغنتر فى الشجاعة ومعتصم فى القدرة وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر
عنه الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلو فرضت طبيعة لا فعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الآن يلتزم
أن الغريزة لا تخلو من فعل أو ما يجرى مجرى مجراه كعدم العلم بالدقائق فى البليد تأمل (واما اضافة)
هذا مقابل قوله اما حقيقية فهو معطوف عليه يعنى أن الصفة الخارجية اما أن تكون حقيقية
وهى التى لها تقرر فى الموصوف الواحد حال كونها مستقلة بالمفهومية وقد تقدم أنها قسمان حسية
ومعنوية واما أن تكون اضافة أى نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل بالمفهومية
واذا قوبلت الحقيقية بالنسبية دخل فى الحقيقية الصفة التى لها تحقق حساس كالبياض والسواد
سواء كان لها وجود كهذه أولا وجود لها ولكن لو وجد موصوفها وجدت كصورة الانياب
للاغوال كما تقدم ودخل فيه ماله تحقق عقلا بدون نسبة واطافة سواء كان لها وجود فى الخارج كالحياة
أولا وجود لها الا فى الاعتبار العقلى ولو وصف بها الموجود كالامكان وعلى هذا يكون المقابل للحقبة
هو الاضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الأقسام لها تحقق فى استقلال المفهومية وقد أشرنا الى هذا
فيما تقدم واليه أشار بقوله واما اضافة

للافتازو ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه ولا يمتد كثير او لا يتفرق بسهولة وإنما قبول الغز
من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم

(٤٤ - شروح التلخيص - ثالث) والقدرة أى فاتها كيفية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها (قوله والشجاعة)
أى فاتها كيفية يصدر عنها بذل النفس بسهولة واقتحام الشدائد (قوم وغير ذلك) أى كأضدادها وهى البخل وهو كيفية يصدر عنها
النفع مما يطلب وهو فعل والعجز وهى كيفية يصدر عنها تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجن وهى كيفية يصدر عنها
الفرار من الشدائد المتعلقة ويقال عند التشبيه باعتبار ما ذكر مثلا هو حاتم فى الكرم وهو كغفلة فى الشجاعة وهو كاعتصم فى القدرة
ثم ان ظاهر الشارح يقتضى اختصاص الفرائز بالكيفيات التى تصدر عنها الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلو فرضت كيفية لا يصدر
عنها فعل لم تكن غريزة كالبلادة فتأمل (قوله ما لا تكون هيئة) أى ما لا تكون صفة متفرقة فى الذات أى متفرقة فى ذات
الطرفين المشبه والمشب به

(قوله متعلقا بشئين) أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالأبوة والبنوة فإنه ليس شئ منهما متقدرا في ذات قطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير وكازالة الحجاب فإنها انما تصور متعلقه شئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فإنها) أى الازالة (قوله ولا في ذات الحجاب) الاولى حذفه لان الكلام في كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وانما هو متعلق الازالة ولا التفات لكون الازالة قائمة به ومتقدرة فيه أولا والحاصل أنك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس مزيلة عن المحسوسات والحجة مزيلة عن المدارك المعقولة واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متقدرة في الحجة ولا في الشمس بل أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزيل (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره (٣٤٦) المصنف من مقابلة الحقيقي بالاضافي وتوضيح ما في المقام أن الصفة اما أن تكون متقدرة في ذات

متعلقا بشئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فإنها ليست هيئة متقدرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب وقد يقال الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل وفي المفتاح

ثم مثل لهذه الاضافة بقوله (كازالة الحجاب) المتبصرة هي (في تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس) فان هذه الازالة أمر اضافي يتعقل فيما بين المزيل والمزال وليس هيئة متقدرة في الحجة ولا في الحجاب كالم يتقرر في الشمس ولا في الحجاب المزال لها فاذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما أن كلامهما أزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس أزالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه في الحقيقة هو ظهور ما خفي بكل منهما والازالة تستلزمه وذلك لان المقصود بالذات الظهور والازالة واسطة والخطب في مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر بهذا التقرير أن بعض أقسام الاعتباري داخل في الحقيقي ولم يخرج عنه منها الا النسبي ان قلنا ان النسبة اضافية وان قلنا ان الأمور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتباري كله في الحقيقي فتكون مقابلة الاضافي بالحقوقي مقابلة بما يشمل الاعتباري والوجودي مما سوى ذلك الاضافي وقد أدخلنا نحن في الحسبي ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة أنياب الأغوال بناء على أن الصورة حسية لرجوعها الى هيئة الوضع وبعض الناس يجعله اعتبارا ببناء على أنه لما كان وهميا محض فلا وجود له فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكي فيما يأتي ان شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقي الا النسبي أى الاضافي المقابل له وقد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا في اعتبار العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبي في الحقيقي لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من أن النسب والاضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة في الاعتباري ومما يدل على هذا الاطلاق أعني للانفهام من الرطوبة وتماسكه الى حد الصلابة من اليابوسة والرطوبة واليبوسة من المحسوسات عدالين والصلابة منها

تكون متقدرة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة والكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعالم وتسمى هذه الصفة حقيقية واما أن تكون غير موجودة في الخارج وهي اما ثابتة في خارج الذهن اعتبرها الغير أم لا ككون الشئ كذا وتسمى اضافة واعتبارية نسبية واما غير ثابتة في خارج الذهن بل ثبوتها في ذهن الغير فقط فان اعتبرها كانت ثابتة فيه وان لم يعتبرها لم يكن لها ثبوت فيه كالصور الوهمية مثل صورة الغول والصورة المشبهة بالخالب أو الاظفار للنسبة وكرم

إشارة

البخيل وبخل الكريم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من الاضافية لان الاعتبارية امانسبية وهي الاضافية واما وهمية وهي غيرها اذا علمت هذا فالمصنف قابل الحقيقة بالاضافية فتكون الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كلامه أما عدم دخولها في الاضافية فظاهر وأما عدم دخولها في الحقيقية فلا أنه قسم الحقيقية الى حسية وعقلية فدل على أنه أراد بالحقيقية ما كانت متحققة في ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحس أو بالعقل وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كل من الحقيقية والاضافية فيكون في حصر المصنف الصفة في الحقيقية والاضافية قصور نعم لو أراد بالحقيقية ما يقابل الاضافية كانت الاعتبارية الوهمية داخلية في الحقيقية الا أنه يمنع من ذلك تقسيمه الحقيقية الى حسية وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أى يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل أى وهو الاعتباري الوهمي وعلى هذا الاطلاق يكون الحقيقي شاملا للاضافيات فيراد به الأمر الذي له ثبوت في نفسه سواء كان متصفا بالوجود الخارجي أولا فالحقوقي على هذا الاطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أريد بالحقوقي منه ماله وجود خارجي كما هو الظاهر من تقسيمه

(تقسيم آخر باعتبار آخر وجه الشبه إما واحد أو غير واحد والواحد إما حسي أو عقلي وغير الواحد إما بمنزلة الواحد كونه مركبا من أمرين أو أمور أو متعدد غير مركب

السابق للحسي والعقلي فالإضافي من قبيل الحقيقي على الإطلاق الثاني وغير حقيقي على إطلاق المصنف (قوله إشارة إلى أنه) أي الإطلاق الثاني وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مراد هنا أي في مقام تقسيم الصفة إلى حقيقة وغيرها فإيراد بالغير الاعتبارية الوهمية وإيراد بالحقيقية ما يشمل الاعتبارية الإضافية (٣٤٧) (قوله حيث قال) أي لانه قال الوصف العقلي أي

الذي هو وجه الشبه وقوله منحصر أي متردد على وجه الحصر (قوله كالصفات النفسانية) أي مثل العلم والذكاء (قوله وبين اعتباري) أي وهمي وقوله ونسبي أي وبين اعتباري نسبي واعلم أن المفهوم من عبارة المفتاح تقسيم الوصف العقلي إلى ثلاثة أقسام حقيقي واعتباري ونسبي وقضية ذلك أن الحقيقي ما ليس باعتباري ولا نسبي فلا يشمل النسبي وهذا خلاف المفهوم من قوله وقد يقال الحقيقي الخ إذ قضيته تناوله للنسبي وأجيب بأن استدلاله بكلام المفتاح مبني على رأي التكلمين من أن الأمور الإضافية لا وجود لها في الخارج وإنما اعتبارية أي مما وجوده بحسب اعتبار العقل فيكون قوله اعتباري ونسبي من عطف الخاص على العام ويكون قوله على ما

إشارة إلى أنه مراد هنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالصفات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود والعدم عند النفس أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض (وأيضا) لوجه الشبه تقسم آخر وهو أنه (أما واحد أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) تركيبا حقيقيا

إطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقا لكلام السكاكي في المفتاح فانه قال الوصف العقلي منحصر أي متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالصفات النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود والعدم عند العقل أي لأن كون الشيء مطلوب الوجود عند العقل يعني أن كان محبوبا أمر نسبي يتعلل بين المطلوب والطلب الذي هو العقل فكان إضافيا وكذا اتصاف الشيء بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني أن كان مكرها أمر نسبي أيضا وذلك كقولك في التشبيه هذا الأمر كأشدها بمعنى أو كأشد ما يكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض يعني كصورة أنياب الأغوال التي لا وجود لها إلا في الوهم كما تقدم فتقول في التشبيه هذا السنان ككتاب القول فان هذا الكلام من السكاكي أن بني على ما هو المشهور وعند التكلمين من أن الأمور النسبية اعتبارية يكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على العام ويكون التمثيل الأول كما أشرنا إليه لهذا الاعتباري المخصوص والتمثيل الثاني لقسم آخر من الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عنه من الحسي كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وان كان لم يمثل إلا نوعين وأما أن بني على أن النسبي موجود لم يدل على أن الحقيقي قابل بالاعتباري فقط بل على أنه قابل بالاعتباري والنسبي لأن النسبي ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلم يدل كلامه على أن الحقيقي أطلق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول بمحمل كلامه كما يدل عليه المثال أن يختص الاعتباري بالوهمي فيندرج في الحقيقي بعض أنواع الاعتباري كالأمكن فلا يدل على ما قيل على وجه الإطلاق فأملا هنا حتى تعلم أن هذا البسط والتحرير محتاج إليه في هذا المقام (و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر في الوجه فنقول (أما واحد) أي إما أن يكون واحدا ونبي بالواحد ما يعنى في العرف واحدا لا الذي لأجزأه أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحرة فهذا واحد وان اشتملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر (وأما بمنزلة الواحد) أي وإما أن يكون بمنزلة الواحد (لكونه) اعتبر في التشبيه مجموع بحيث لا يكفي فيه بعضه وان كان هو بنفسه (مركبا من متعدد) وهذا الذي بمنزلة الواحد لكونه مركب من متعدد من (وأيضا) أما واحد إلى قوله مدركة بالحس) شس هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو إما أن يكون

يقابل الاعتباري الذي الخ شاملا للإضافي والوهمي وأما قال في المفتاح إشارة الخ لأن قوله ونسبي بمحمل أن يكون معطوفا على اعتباري أي وبين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضا فيكون الوصف العقلي قسمين فقط ويحمل أن يكون قوله ونسبي عطفًا على حقيقي فتكون الأقسام ثلاثة وحينئذ فلا دليل فيه اه (قوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) أي إذا كان أمر مرغوبا فيه محبوبا للطلب وهذا المعنى أغنى كون الشيء مطلوبًا أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل الطالب والطلب (قوله أو العدم) أي كون الشيء مطلوب العدم أي إذا كان مكرها ومرغوبا عنه (قوله أو كاتصافه الخ) هذا تمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل اتصاف السنة وكل ما هو علم بما يتخيل فهما من البياض والاشراق واتصاف البدعة وكل ما هو جهل بما يتخيل فهما من السواد والاضلام (قوله محض) أي خالص من الثبوت خارج الأذهان (قوله أما واحد) أي إما أن يكون واحدا والمراد بالواحد ما يعنى في العرف واحدا لا الذي لأجزأه

أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحرة فهذا واحد وان اشتملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق التقبض للبصر اه يعقوبى (قوله بأن يكون) أى ذلك المركب (قوله ملتزمة) أى مركبة من أمور مختلفة والمراد بالجمع مافوق الواحد وذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة وجد شبه في قولك زيد كعمرو (٣٤٨) في الانسانية فهى حقيقة مركبة تركيبا حقيقيا من أمرين مختلفين وانما كان

التركيب حقيقيا لأن الجزأين صاراه شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الواحد أحق وأقوى والفرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انزعاها العقل) أى استحضرها العقل وقوله من عدة أمور أى ملاحظة عدة أمور أى وتلك الامور لم يصر مجموعها حقيقة واحدة بخلاف أمور التركيب الحقيقي وحاصله أن المركب تركيبا اعتباريا لاحقيقة له في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء كالهئية المنزعة في قول الشاعر كأن مشار النقع فوق رءوسنا وأسيفنا ليل تهاوى كواكبها

فان وجه التشبيه على ما يأتى هو الهئية الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على

بأن يكون حقيقة ملتزمة من أمور مختلفة أو اعتباريا بأن يكون هيئة انزعاها العقل من عدة أمور (وكل منها) أى من الواحد وما هو بمنزلة (حسى أو عقلى واما متعدد)

واعبر في التشبيه بمجموعه على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيبا حقيقيا وهو الذى يكون فيه كل جزء صحيح الصدق على الآخر أى صحيح المروضية والمراضية بحيث يصيران في الخارج شيئا واحدا وتلتزم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك زيد كعمرو فى أن كلامهما حيوان ناطق فان الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التثامهما على أنهما حقيقة واحدة وهى الحقيقة السمة بالانسان وانما كان هذا التركيب حقيقيا لان الجزأين صاراه شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الوحدة أحق وأقوى والفرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى وقد يقال المراد بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متقاربان والوجه الاول أقرب وقد تقدم وجه صحة نحو هذا التشبيه والآخر أن يكون تركيبه لاحقيقيا وذلك بأن يعتبر هيئة اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء أيضا ولكن ليس تركيب تلك الأجزاء بحيث يصدق كل منهما على الآخر فيلتنم من الكل حقيقة واحدة كما في القسم الاول وذلك كالوجه في قوله كأن مشار النقع فوق رءوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبها

فان الوجه على ما يأتى هو الهئية الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء مظلم ومعلوم أن تلك الاجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشيء الظلم وأنه لا يلتزم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهئية ولو اعتبر فيها متعدد كالشيء الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه (وكل منها) أى وكل من الواحد والذى بمنزلة الواحد ينقسم الى قسمين لان الواحد اما (حسى) كالخمر (أو عقلى) كالعلم والذى بمنزلة أيضا اما حسى كالهئية الحاصلة من وجود أشياء مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء مظلم فيما تقدم وسيأتى واما عقلى كعدم الانتفاع بأبغ نافع مع تحمل النعب في استصحابه كما يأتى أيضا في الامثلة ودخل في العقل المنسوب للمركب الذى هو بمنزلة الواحد ما بعضه عقلى وبعضه حسى كما يأتى اذ يصدق عليه أن مجموعها ليس بحسى ولك أن تدخله في الحسى لمثل هذا التعليل مع أن له مزيد اختصاص بالاحساس من حيث ان طرفيه يجب أن يكونا حسيين اذا يقوم الحسى بالعقلى والمصنف لم يعتبره قسما ثالثا في المركب لان حسيته أو عقليته باعتبار بعض الأجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهئية الاجتماعية لا بعض الأجزاء بخصوصها (واما متعدد) هذا مقابل قوله واما واحد أو بمنزلة فهو معطوف عليه يعنى أن وجه الشبه اما أن يكون واحدا أو بمنزلة

واحدا أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة الواحد حسى أو عقلى واما متعدد كذلك أى حسى أو عقلى أو مختلف بأن يكون مركبا من حسى وعقلى واقتضى كلامه أن الاختلاف لا يأتى في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبى أنه قد يأتى

عطف

وجه مخصوص في جنب شيء مظلم فان من المعلوم أنه لا يلتزم من

المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهئية وان اعتبر فيها متعدد لكنها كالشيء الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف ويشعر به كلام المفتاح الذى هو أصل لهذا المتن قال في المطول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نظر ستعرفه وحاصله أن المركب تركيبا حقيقيا كالحقيقة الملتزمة من عدة أمور من قبيل الواحد

لامن قبيل ماهو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر المركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد) ظاهره انه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهما بمنزلة شيء واحد فكانه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير للتعديد صادق بالامرين أعني الواحد والمنزل منزله فلما كان بمنزلة الشيء الواحد صح العطف على مجموعهما كما ذكر شيخنا العدوي والذي في الطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحينئذ تقول تلك الانفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين ذاتي جزئين لان الحكم الانفصالي لا يمكن أن يتحقق الا بين امرين فكانه قال وجه الشبه اما بواحد أو غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد أو متعدد (قوله أن ينظر) أي ذوا أن ينظر (قوله الى عدة أمور) أي (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليكون كل منها وجه شبه) أي وهذا انما يكون اذا

كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها مفرد بنفسه أي بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يختل التشبيه كقولنا هذه الفا كة مثل هذه الفا كة في شكها ولونها وحلاوتها وطعمها وريحها وزيد كعمرو في علمه وحلمه وأدبه وإيمانه وشجاعته (قوله بل في الهيئة المنتزعة) أي اذا كان مركبا تركيبا اعتباريا وقوله أوفي الحقيقة للثمة أي فيما اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا نحو زيد كعمرو في الانسانية فالذي قصد اشتراك الطرفين فيه الانسانية وهي حقيقة مركبة من الحيوانية والناطقة (قوله كذلك) خبر لمبتدأ محذوف كما قال اليعقوبي أي وهو كذلك

عطف على قوله إما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بالعدد أن ينظر الى عدة أمور ويقصد اشتراك الطرفين في كل منها ليكون كل منها وجه شبه بخلاف المركب المنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراك الطرفين في كل من تلك الأمور بل في الهيئة المنتزعة أوفي الحقيقة للثمة منها (كذلك) أي التعدد أيضا حسي أو عقلي (أو مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (والحسي) من وجه الشبه سواء كان بتماه حسي أو ببعضه (طرفاه حسيان لا غير)

كما تقدم واما ان يكون متعددا والمراد بالتعدد أن يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه شيئين أو أشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفي في التشبيه بخلاف المركب فانه يجب أن يكون بحيث لو أسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبر جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصد الحكم كما تقدم في تشبيه منار النقع الخ في الهيئة السابقة وفي تشبيه زيد بعمرو في الحيوانية والناطقة مثال التعدد أن يقال هذه الفا كة كهذه في لونها وفي شكها وفي حلاوتها فلو أسقط اثنان من هذه لكن في التشبيه في قصد الحكم وهذا التعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلة في أنه ينقسم الى كونه اما حسي أو عقلي وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك والتقدير التعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي مثال الحسي كله ما تقدم في تشبيه الفا كة بأخرى ومثال العقلي كله أن يقال زيد كعمرو في علمه ومحبه وإيمانه ومثال المختلف أن يقال زيد كعمرو في علمه وشكها وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو عقليا في الطرفين بقوله (والحسي) من وجه الشبه سواء كان حسيا كله أو كان بعضه حسيا وبعضه عقليا (طرفاه حسيان لا غير) أي يجب أن يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسيته في الوجه حسيا فلا يجوز أن يكونا معقلين أو أحدهما وانما يجب كون الطرفين عند وجود الحسية في الوجه حسيين معا

في الثاني باعتبار الأجزاء لا بطرفها فالنظر الى المركب انما هو للهيئة الاجتماعية وهي اما حية فقط أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاه الاحسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شيء من غير الحسي والعقلي طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقل أعم فتي كان واحدا من الطرفين عقليا كان الوجه عقليا لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم منه بالوجه

أي مثل لاذ كور من الواحد وما هو بمنزلة في التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بمقابلته وجعله في الاطول صفة لمتعدد (قوله أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير التعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي فهو مرتبط بالتعدد وهذا يقتضي أن الاختلاف لا يكون في القسمين السابقين مع أنه يتأتى في الثاني وهو المركب المنزل منزلة الواحد باعتبار الأجزاء التي انتزعت منها الهيئة الآن يقال لما كان وجه الشبه في الثاني هو المجموع المركب وهو إما حسي فقط أو عقلي فقط لم يلتفت الى تقسيمه كذا في العروس (قوله والحسي) أي وجه الشبه الحسي (قوله سواء كان بتماه حسيا) أي كان واحدا أو مركبا أو متعددا (قوله أو ببعضه) أي أو كان ببعضه حسيا وذلك بأن كان متعددا مختلفا واحدا منه حسي والآخر عقلي وفي كلامه تنبيه على أن الحسي هنا مأخوذ بالمعنى الأعم من الحسي فيما قبل لانه فيما قبل يقابل المختلف بخلافه هنا فانه يشمل المختلف

لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء والعقلى طرفاهما عقليان أو حسيان أو مختلفان لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شيء (قوله أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما إذا كان وجه الشبه بتمامه حسيا فظاهر لان الحسى لا يقوم إلا بالحسى وأما إذا كان وجه الشبه متعددًا مختلفًا فلا نه لا بد من انتزاع كل واحد من ذلك المتعدد من الطرفين ويمتنع انتزاع الذى هو حسى من العقلى بخلاف وجه الشبه المركب من الحسى والعقلى فانه عقلى وان كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاهما أو أحدهما عقليا مركبا من الحسى والعقلى فتدبر قوله عبد الحكيم (قوله بالحس) أى الظاهرى كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسى) أى من الطرف غير الحسى وهو العقلى وقوله شيء هو (٣٥٠) وجه الشبه (قوله من غير الحسى) من لا ابتداء متعلقة بيدررك على تضمنه

معنى يوجد فلذا عداه بمن أى لامتناع أن يوجد شيء من غير الحسيات وهى العقليات مدركا بالحواس وليست من بيانا لشيء وقد أشار لذلك الشارح (قوله والموجود) أى والوصف الموجود من وجه الشبه فى الطرف العقلى (قوله لا يكون الاجسام) هذا بناء على قول أهل السنة وقوله أوقائما بالجسم بناء على قول الحكماء ان الحواس لا تدرك الاجسام بل الاعراض القائمة بها فأوفى كلامه لتنويع الخلاف ثم ان الجسم عبارة عن الجوهر المركب فيفيد أن الجوهر الفرد لا يدرك بالحس (قوله والعقلى من وجه الشبه) أى سواء كان عقليا صرفا أو بعض أجزائه عقليا وبعضها حسيا (قوله أعم) أى من حيث الطرفين أو

أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء) فان وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والموجود فى العقلى انما يدرك بالعقل دون الحس اذ المدرك بالحس لا يكون الاجسام أوقائما بالجسم (والعقلى) من وجه الشبه (أعم) من الحسى (لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شيء) أى لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيا والآخر عقليا

(لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء) يعنى أن وجه التشبيه يجب أن يقوم بالطرفين ولا بد من ادراكه فيهما ليتحقق التشارك فيه فاذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك باحدى الحواس اذ لا معنى للحسى الا ما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلوصح أن يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيا اصح أن يدرك الوجه الحسى فى ذلك الطرف العقلى لان الوجه الحسى عند وجوده يدرك باحدى الحواس والا لم يكن حسيا لكن ادراك الامر العقلى بالحواس محال فادراك أوصاف بالحواس محال لان أوصاف العقلى لا تكون الاعقلية اذ لا يصح انصاف العقلى بالحسى ضرورة أن الاوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسى لا عقلى وهذا المعنى أعنى كون الحسى لا يكون قائما بالعقلى يكفى فى التعليل بل هو أوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلى شيئا غلب به اشارة الى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين اذ هو المطلوب افادة فى التشبيه فهو المجهول المطلوب بمدتصور الطرفين فان قلت كيف يصح أن يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسى بالعقلى مع ما تقرر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فقد صح انصاف العقلى وهو الجسم بالحسى وهو اللون قلت هذا تقرر فيلسوفى وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة حاكمة بادراك الجسم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسى بغير الجسم المحسوس فالمحسوس اما جسم أوقائما به وهو ظاهر (و) أما (العقلى) من وجه الشبه فيجوز أن يكون طرفاه عقليين مما وأن يكونا حسيين معا وأن يكون أحدهما حسيا والآخر عقليا فمحل العقلى (أعم) من محل الحسى وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسى شيء) معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة انصاف المحسوس بالمعقول

الحسى وانما قلنا لجواز ولم نقل لوجوب لان الحسى قد يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوان. معنى ذلك أن من شبه بوجه حسى فقد شبه بوجه عقلى لان كل وجه حسى عقلى بل لان من ضرورة التشبيه

العبارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلى من وجه الشبه أعم من طرفه .
الحسى وانما جعلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أى طرفيهما لا باعتبار ذاتيهما لتباينهما اذ لا يتصور تصادق بين حسى وعقلى لان الوجه الحسى هو الذى لا يدرك أولا الا بالحس والوجه العقلى هو الذى لا يدرك أولا الا بالعقل وليس المراد بالعقل مطلق المدرك بالعقل اذ لو اريد ذلك لم نصح مقابلته بالحسى فى التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقل على هذا أعم فلا يقابله الحسى (قوله أو عقليين) أى صنفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجواز الخ) علة لقوله أعم أى لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الامر الحسى كما يجوز أن يدرك بالعقل شيء من الامر العقلى

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسي قال الشيخ صاحب المفاتيح وههنا نكتة لا بد من التنبيه لها وهي أن التحقيق في وجه الشبه يأتي أن يكون غير عقلي وذلك أنه متى كان حسيا وقد عرفت أنه يجب أن يكون موجودا في الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع الشبه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجودا مع الشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه أن شئت وهو استلزامه إذا عدت حمرة الحد دون حمرة الورد أو بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا وهكذا في أخواتها بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلين لا يكونان شيئا واحدا ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم أن يكون أمرا كلياً مأخوذاً من المثلين بتجريد ههنا عن التعيين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فإن المثلين متشابهان فمع ما وجه تشبيهه فإن كان عقليا كان المرجع في وجه الشبه العقل في المأل وإن كان حسيا استلزم أن يكون مع المثلين مثلاً آخران وكان الكلام فيهما كالـ (٣٥١) فيما سواه ما يلزم التسلسل هذا اللفظ

(قوله إذ لامتناع في قيام المقول بالمحسوس) أي انصاف المحسوس بالمعقول كاتصاف الانسان بالايان والعلم والجهل والشجاعة والكرم وغير ذلك فالقيام على جهة الاتصاف (قوله وادراك العقل) عطف على قيام واضافة الادراك لما بعده من اضافة المصدر لفاعله وشيئا بعده مفعوله (قوله ولذلك يقال) أي لاجل ما قلناه من أن وجه الشبه إذا كان عقليا يكون أعم من وجه الشبه الحسي باعتبار الطرفين لجواز كون طرفي العقلي عقليين دون الحسي قال علامه البيان التشبيه حال كونه كائنا بالوجه العقلي أعم من التشبيه حال كونه كائنا بالوجه الحسي (قوله بمعنى

إذ لامتناع في قيام المقول بالمحسوس وادراك العقل من المحسوس شيئا) ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس (فان قيل هو) أي وجه الشبه (مشارك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلي) ضرورة أن الجزئي يمتنع وقوع المشاركة فيه

وهو محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أي لاجل كون وجه التشبيه العقلي أعم محلاً (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلي أعم) محلاً من التشبيه بالوجه الحسي وذلك لأن صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه في الطرفين فإذا كان يوجد في العقليين والحسيين وال مختلفين والحسي لا يوجد إلا في الحسيين كان محل الأول أعم لعمومه الأقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها وإنما جعلنا العموم والخصوص في المثلين أعني محل الوجه الحسي ومحل الوجه العقلي لأن نفس التشبيهين متباينان إذ معنى التشبيه بالوجه الحسي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً إلا بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً إلا بالعقل وذلك لأنه لو أريد بالعقل مطلق الدرك بالعقل لم نصح بمقابلته بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي فافهم ثم أورد بحثنا على كون وجه الشبه قديكون حسياً فقال (فان قيل هو) أي وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده في الطرفين معا (مشارك) فيه ضرورة لأن غير المشترك فيه لا يوجد في الطرفين معا وإنما يوجد في أحدهما وإذا كان مشتركاً بين الطرفين (فهو كلي) لصدقه على الوصفين المعنيين الوجوديين في الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلي لا اشتراكهما في وجود معناه فيهما بخلاف

أن يكون ذلك الحسي قد علم وتقبل وإن كان الجامع في نفسه قديكون حسياً لا عقلياً كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلي أعم فيه نظر الاعتبار بالصدق في الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) إشارة إلى سؤال ذكره في المفاتيح فقال وههنا نكتة لا بد من التنبيه عليها وهو أن التحقيق

(الح) أشار بهذا إلى أن العموم باعتبار التحقق أي أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسي يتحقق فيهما بوجه عقلي يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلي يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسي (قوله أن كل ما يصلح) أي كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي بأن يكون الطرفان حسيين (قوله من غير عكس) أي بالمعنى اللغوي وأما عكس ذلك عكسا منطقيا فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسي أو عقلي وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول النتائج مركب من قياسين أولهما من الشكل الأول ومؤلف من موجبتين كائيتين ينتج موجبة كلية وثانيهما من الشكل الثاني مؤلف من موجبة كلية صغرى هي نتيجة القياس الأول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هي المطلوب وهي أنه لا شيء من وجه الشبه بحسي وهي مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسياً وتقرير السؤال أن تقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كلي ينتج كل وجه شبه فهو كلي ثم تضم إليها كبرى القياس الثاني وتقول ولا شيء من الحسي بكلي ينتج لا شيء من وجه الشبه بحسي وهو المطلوب (قوله مشترك فيه) أي محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أي في الواقع فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه لاختلاف العلة والمعلول وقوله ضرورة الحال الأول دليل للصغرى والثاني دليل للسكبرى

و يمكن أن يقال المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراده مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الحواس

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل للكبرى في القياس الثاني القائلة ولا شيء من الحسي بكلي وتقرير دليلها الذي ذكره كل حسي فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ما هو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئي ينتج كل حسي فهو جزئي (قوله فهو موجود في المادة) أي في الجزئيات للمادة أي أن كل ما يدرك بأحدى الحواس موجود في مادة معينة أي في جسم معين كالخمرة القائمة بالحد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) (٣٥٢) حاصله جواب بالتسليم أي سلمنا ما قلنا وهو أن وجه الشبه

(والحسي ليس بكلي) قطعاً ضرورة أن كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك ومثل هذا لا يكون الاجزئيا ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسيًا فقط (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أي جزئياته (مدركة بالحس) كالخمرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالخاص أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسي أو عقلي والاخير اما حسي أو عقلي أو مختانف تصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أو عقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس صارت ستة عشر قسمًا

الجزئي فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك ههنا ما ذكره من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شئين الى شيء واحد كاشتراك زيد وعمر في أهمافانه يصح في الجزئين واذا كان وجه الشبه كله كليًا صحت لنا هنا قضية صادقة كلية وهي قولنا كل وجه شبه كلي فتنضم الى قضية أخرى كلية مسلحة الصدق واليهما أشار بقوله (والحسي ليس بكلي) اذ هي في قولنا لا شيء من الحسي بكلي ودليل صدقها أن ما يدرك بأحدى الحواس الخمس انما يدرك في مادة معينة أي في جسم معين فيكون جزئيات ضرورة أن كل معين خارجا جزئي وذلك ظاهر لانه لا تدرك الكليات بالحواس فيتنظم لنا من التقضيتين قياس من الشكل الثاني هكذا كل وجه شبه كلي ولا شيء من الحسي بكلي ينتج كلية لكلية مقدمتيه وهي قولنا لا شيء من وجه شبه بحسي وهذا يناقض ما نقرر من أن وجه الشبه يكون حسيا ثم أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أي جزئيات وجه الشبه (تدرك بالحواس) الخمس الظاهرة فالخمرة مثلا في تشبيه الحد بالورد حسية لا بمعنى أن المعنى السكلي المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسي بل بمعنى أن أفراد ذلك السكلي الذي وقعت فيه الشركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هي باعتبار نسبتها الى أفراده في الكلام على هذا بعض التسامح وأما العقلي كالعالم فلا يدرك شيء من أفراده بالحس أصلا فلذلك سمي عقليا وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترك في الوجه يقتضي نفى الاحساس لاقتضائه كونه كليًا والسكلي لا يتعلق به الحس وحاصل

في وجه الشبه يأتي أن يكون غير عقلي وذكر ما أشرنا اليه فيما سبق من أن المحسوس من شخص فلا بد أن يكون جزئيا ووجه الشبه لا بد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه فلو كان حسيا والحواس موجودة متعين في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء

لا يكون حسيا ولكن اطلاقا عليه حسيا تسامح نظرا لكون جزئياته حسية لأنه في ذاته حسي بل هو عقلي لكونه كليًا (قوله الحاصلة في المواد) أي في الاجسام المادية المعينة كخمرة هذا الحد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الخمرة السكالية من حيث هي حرة فغير مدركة بالبصر ولا بغيره من الحواس لان الماهية من حيث هي أمر كلي معقول لا مدخل للحس فيه وانما يدرك بالعقل (قوله أو مركب) وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمنزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أي الواحد والمركب وقوله اما حسي أو عقلي أي فتصير أربعة (قوله والاخير) أي المتعدد من وجه الشبه اما حسي بنام جزئياته

أو عقلي بجميع جزئياته أو مختلف بعض جزئياته حسي وبعضها عقلي (قوله تصير سبعة)

(الواحد) أي حاصلة من مجموع الاربعة الأول والثلاثة الاخيرة (قوله والثلاثة العقلية) وهي الواحد العقلي والركب العقلي والمتعدد العقلي واحتراز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضا لانه يقتضي حسية الطرف بالتام وقوله طرفاها اما حسيان الخ أي فاذا ضربت الثلاثة العقلية في أحوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر ويضاف الى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهي وجه الشبه الواحد الحسي والمركب الحسي والمتعدد الحسي والمتعدد المختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الحسيين كما تقدم فصار المجموع ستة عشر كما ذكر الشارح

الجواب تسلم البحث وتأويل أن إطلاق الاحساس على المعنى الكلى ليس على ظاهره بل إنما أطلق عليه نظرا لأفراده فسمى بما يعرض لأفراده لأنها هي الوجود خارجا في الطرفين حقيقة لا الكلى وإن كان هو المشترك فيه والذي يتحصل من أقسام الوجه بالنظر إلى الطرفين ثمانية وعشرون قدما وذلك لأن الوجه إما واحد وإما بمنزلة الواحد وإما متعدد والواحد والذي بمنزلة إماما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمتعدد إماما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا وبعضه حسيا فهذه ثلاثة في التعدد إلى الأربعة التي في الواحد والذي بمنزلة مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة إماما أن يكون طرفاه عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا والعكس مجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجه في أربعة أحوال الطرفين ثم إن الثلاثة أعنى الواحد والذي بمنزلة والمتعدد إذا كانت عقلية فهي تجري في أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجه العقلي يجري في المحسوسين والمقولين والمختلفين فتكون أقسام العقلي اثنا عشر صحيحة وأما الأربعة الباقية أعنى الواحد والذي بمنزلة إذا كانا حسيين والمتعدد إذا كان كله حسيا أو بعضه فلا يجري واحد منهما في غير الحسيين وإنما تجري هذه الأربعة في الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسى طرفاه حسيان فهذه أربعة تضم إلى اثني عشر التي للعقلي فتكون ستة عشر والباقي لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهي اثنا عشر لتحصل أن الأقسام التي أشار المصنف إلى اثباتها ستة عشر فشرع في التمثيل لبعض هذه

واحد في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر الأمثلة والمثلان ليسا شيئا واحدا ووجه الشبه لا بد أن يكون واحدا يحصل الاشتراك فيه كإماما خودا من المثلين بتجردهما عن التعيين ثم قال يتمتع أن يقال وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين لأن المثلين متشابهان ولا بد للشبه من وجه فإن كان عقليا صح ما قلناه وإن كان حسيا لزم أن يكون منقسمًا فيهما فيستدعى أن يكون من المثلين مثلان آخران ويسلسل وهو محال وفيه نظر لأن الكلى وإن وجدت في الخارج فليس حسيا وقال المصنف في الإيضاح المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراف بأن وجه الشبه عقلي غير أنه يسمى حسيا ثم يرد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا لأن ترى ما تقدم من المصنف في الحيايى وأنه ملحق بالحسى لاحتياج الحسى وان كانت أفراده مدركة بالحس فالحس كما علمت اسم الحسى عن الحيايى وإنما لحقتموه به فعليكم أن تسلبوا اسم الحسى عن الوجه أبدا وتصرحوا بإرادة ذلك منه وقد أورد على قولهم أن وجه الشبه لا بد أن يكون واحدا كليا موجودا فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد بمحلين وأجيب بأننا لا نعتبر مع وجه الشبه تعيينا وتشخيصا بل نأخذ مجردا واعتراض بأنه إذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فيهما إذا الوجود فيهما يلزمه تعيينه في كل منهما فالوجود فيهما غير كلى فليس وجه الشبه وجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجهها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركين كثيرين بمعنى أنه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكي أن هذا تسلسل اعتباري فلا إحالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذي أورد السكاكي على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع لأن القول بأن وجه الشبه حصول المثلين يقضى بأنه عقلي لأن حصول المثلين أيضا عقلي لاحتياج الحسى فان عني به أن الوجه لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما فلا حاجة إلى العدول عن الحسى * وأعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسى وواحد عقلي ومركب حسى ومركب عقلي ومتعدد حسى ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف أى بعضه حسى وبعضه عقلي ولك أن تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس بصحيح ولا يخفى أن الحيايى أهمل في هذا الباب لدخوله في الحسى والوهمى والوجدانى أهمل لدخولهما في العقلى على ما سبق والسكاكي قسم

الواحد الحسى كالحمرة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنسكة بالعنبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير كما سبق والواحد العقلى كالعراء عن الفائدة

(قوله الواحد الحسى) أى وجه الشبه الواحد الحسى وهذا شروع في تمثيل الأقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسى لا يكون طرفا الا مفردين حسينين وحينئذ فقطضاء أن (٣٥٤) يقتصر في التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأمثلة خمسة

(الواحد الحسى كالحمرة) من المبصرات (والخفاء) يعنى خفاء الصوت من المسموعات (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من اللذوقات (ولين الملمس) من الملموسات (فيما مر) أى في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنسكة بالعنبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير وفي كون الخفاء من المسموعات والطيب من المشمومات واللذة من اللذوقات تسامح (و) الواحد (العقل) كالعراء عن الفائدة والجرأة) على وزن الجرعة

الأقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسى) من وجه الشبه هو (كالحمرة) فيما مر من تشبيه الخد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر (و) ك(الخفاء) أى خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فانه محسوس بحاسة السمع وما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا والذى يتبادر أن الخفاء من حيث انه عدم الجهر لا يحس وإنما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفى لا من حيث مجرد الخفاء بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) ك(لذة الطعم) فيما مر تشبيه الريق بالخر فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها إدراكا عقلية كما مر ولكن عبر باللذة عن ملازمتها وهو الطعم بحالته الخاصة من الحلاوة وعليه يراد بالطعم المضاف اليه الطعموم (و) ك(طيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النسكة وهى ريح الفم بريح العنبر فانه مدرك بحاسة الشم وفي جمل الطيب مدركا بالشم أيضا شئى فأن المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة وأما الطيب فمدرك بالعقل ولكن إنما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة النفس اياها في ادراكها لطيب من حيث هو طيب وان فسر بالحالة الذاتية للرائحة التى بها تستطيبه النفس فهو مدرك بالحاسة اذ ادراك الشئ يقتضى ادراك خاصته النفسية (و) ك(لين الملمس فيما مر) من تشبيه الجلد الناعم بالحرير وقد علم بما ذكرنا أن قوله فيما مر مدرك جميع المذكورات كما قررنا وأن المصنف تسامح في جعل الخفاء والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التى هى السمع فى الاول والشم فى الثانى والذوق فى الثالث الا ان حمل على ما أثرنا اليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسى (و) أما الواحد (العقل) فأمثله (كالعراء) أى الخلو (عن الفائدة و) ك(الجرأة) أى الشجاعة بمعنى التجاسر والعداء على ما راد قتله وانما لم يهر بالشجاعة في مكان الجرأة لان الحكماء فسروا الشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات الانفس الناطقة وهى أنها هى الجرأة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجرأة فهى أعم وفيها لغات الجرأة

الركب الى ما هو حقيقة ملتزمة الى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتى مثالها * واعلم أن المراد بالتركيب تركيب الأجزاء غير المحمولة وليس المراد به ما يحصل فى الأنواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسى كالحمرة ونحوها مركبة ثم أخذ المصنف فى أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسى الى قوله والركب) ش مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسى الحمرة فى تشبيه الخد بالورد والخفاء فى تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة فى تشبيه النسكة

نظرا لتعدد الحواس وكونها خمسة (قوله من المبصرات) حال من الحمرة أى حالة كونها من المبصرات وكذا يقال فى نظائره الآتية (قوله فيما مر) أى فى تشبيهات مرت بينها الشارح بقوله أى فى تشبيه الخد الخ فيقال خده كالورد فى الحمرة وصوت زيد كالهمس فى الخفاء ونسكته كالعنبر فى طيب الرائحة وريقه كالخر فى لذة الطعم وجلده كالحرير فى لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الخفاء والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وإنما المدرك بالسمع الصوت الخفى لا الخفاء وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الخمر لا لذته فقد أثبت ما للموصوف للصفة أو عبر باسم اللازم عن الملزوم فأطلق الخفاء وأراد الصوت الخفى وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة ولذة الطعم عن الطعم اللذيذ (قوله والواحد العقلى)

أى وجه الشبه الواحد العقلى ويحتمل أربعة لان طرفيه اما حسيان أو عقليان أو المشبه به حسى والمشبه عقلى أو عكسه فلذا مثل له المصنف بأمثلة أربعة (قوله كالعراء) بالمدأى الخلو (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كحسوة وزنا ومعنى وهو ملء الفم من الماء والجرأة مصدر جرؤ كظرف ويقال فى مصدره أيضا جرأة بالمدو فتح الجيم كما قال الشارح ككرهية ويقال فيه أيضا جرئية ككرهية ويقال فيه أيضا جرعة كسكرية وأما جرأة بضم الجيم والمدفوء لحن

في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فيما طرفاه معقولان والجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النبی صلی اللہ علیہ ورضی عنہم بالنجوم فيما طرفاه محسوسان

(قوله أي الشجاعة) تفسير الجرأة بالشجاعة مبنى على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وأن اقتحام المهلك سواء كان صادرا عن روية أو لا يقال له جرأة وشجاعته وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من أن الجرأة أعم من الشجاعة لان الاقتحام المذكور ان كان عن روية فهو شجاعة وأما الجرأة فهي اقتحام المهلك مطلقا واعلم أن الشجاعة كما تطلق (٣٥٥) على الملكة كما تقدم تطلق على آثارها من

اقتحام المهلك وحيفتد فلا اعتراض وإنما عبر المصنف بالجرأة دون الشجاعة مع اشتها جعلها وجه شبه في تشبيه الانسان بالأسد لأجل صحة المثال على كل من اصطلاح الحكماء واللغويين ولو عبر بالشجاعة لورد عليه أن المثال إنما يصح على مذهب اللغويين لا على مذهب الحكماء لاختصاص الشجاعة بالعلاء تأمل (قوله أي الدلالة) قال عبد الحكيم فسر الهداية على مذهب الاعتزال متابعة للسكاكي ولأنه الأنسب في تشبيه العلم بالنور في كون كل منهما موصلا إلى شيء (قوله واستطابة) مصدر مضاف للفاعل يقال استطاب الشيء أي وجده طيبا (قوله في تشبيه) متعلق بالطرف للتقدم الواقع خبرا عن الواحد العقلي (قوله العديم النفع) أي الذي لانفع له يعني ولا ضرر كرجل هرم أولا عقل

أي الشجاعة وقديقال جرؤ جرأة بالمد (والهداية) أي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه عقليان اذ الوجود والعدم من الأمور العقلية (و) تشبيه (الرجل الشجاع بالأسد) فيما طرفاه حسيان

على وزن الجرعة كما مثل المصنف والجرأة كالكرهية والجرأة كالكرهية وفعلها جرؤ بضم الراء (و) ك (الهداية) وهي الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا أو معنى (و) ك (استطابة النفس) أي ملامتها لشيء واستحسانها له فهذه أربعة أمثلة لالواحد العقلي وعددها باعتبار تعلق الطرفين لانهما اما عقليان أو حسيان أو التشبيه عقلي والمشب به حسي أو بالعكس فأما الأول وهو العراء عن الفائدة فهو وجه شبه فيما طرفاه عقليان وذلك (في تشبيه وجود الشيء العديم النفع) أي الذي لانفع له يعني ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجوده هذا كعدمه في العراء عن الفائدة ولا شك أن الوجود والعدم عقليان اذ المراد بالوجود الحال النفسى لا الذات ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه فتبين بهذا صحة تشبيه الوجود بالعدم فيما ذكر وأن ما قيل من أنا اذا قلنا زيد كالمعدم ليس من باب التشبيه بل هو من باب نفي الوجود ليس بظاهر لا مكان الظاهر من التشبيه بالوجه المذكور (و) أما الثاني وهو الجرأة فهو وجه شبه فيما طرفاه حسيان وذلك في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد) حيث يقال مثلا زيد كالأسد في الشجاعة

بالعبر وقد تقدم ما ير دعليه ولذة الطعم في تشبيه الريق بالخر كذا قال المصنف تبعا للسكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجداني عقلي لاحسي وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم ما ير دعليه أيضا ولين المس في تشبيه الخد الناعم بالحرير وهذه أمثلة للواحد الحسي الذي طرفاه معقولان وأما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فالعراء عن الفائدة في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض وأما العقلي الذي طرفاه محسوسان فكالجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النبي صلی اللہ علیہ وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والاحسن أن يقال في الهداية لان الهداية وصف دائر بينهما يشتركان فيه والاهتداء وصف قائم بالمتهدى بهما والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشب به محسوس كطلاق الهداية في تشبيه العقل بالنور وأما قلنا مطلق الهداية في الأول لان هداية النجوم وهداية الصحابة رضوان الله عليهم مختلفا لنوع لدلالة الأول على الحسيات والثاني على العقليات والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشب به محسوس ما يحصل من الزيادة والاختصاص في تشبيه العدل بالقسطاس والعقلي الذي المشبه فيه محسوس والمشب به معقول كاستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم كذا قاله وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجداني لاحسي

له فيقال وجوده هذا كعدمه في العراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدام لحن لم يثبت في اللغة والمتكلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وأن كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه أي فقده اه (قوله بعدمه) متعلق بتشبيه (قوله فيما طرفاه) أي في تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله اذ الوجود والعدم من الأمور العقلية) أي سواء كان العدم عاريا عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد) أي فيقال زيد مثلا كالأسد في الجرأة

والهداية في تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب الفتاح وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح والمركب الحسى

(قوله وتشبيه العلم بالنور) أى فيقال (٣٥٦) العلم كالنور في الهداية به (قوله فبالعلم يوصل الى المطلوب) أى وهو السلامة

(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى المطلوب ويفرق بين الحق والباطل كما أن بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الأشياء فوجه التشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسى والمشبه به عقلى ولا يخفى ما فى الكلام من الالف والنشر وما فى وحدة بعض الأمثلة من التسامح كالعراء عن الفائدة مثلا (والمركب الحسى) من وجه التشبه طرفاه اما مفردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه عقلى والثانى وهو المشبه به حسى وذلك في تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة فان وجه التشبه بين العلم والنور الهداية الى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذى هو الحق ليتبع فيتوصل به الى المقصود من السلامة فى الدنيا والآخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ليركب الثانى دون الأول فقد دل أى هدى كل منهما الى طريق السلامة والانتفاع فوجه التشبه بينهما ما اشتركا فيه وهو الهداية وان كانت فى الأول معنوية وفى الثانى حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه حسى والثانى وهو المشبه به عقلى وذلك في تشبيه (العطر) وهو ما يتطر به بماله رائحة طيبة كالسك (بخلق) أى طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله في تشبيه الرجل الخ هو مع ما قبله من باب الالف والنشر المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعراء عن الفائدة وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد يتعلق بالجرأة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضا أن العراء عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم أن المقيد من قبيل المفرد فما قيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب انما يتم لو كان الكلام فى المفرد المقيد بكونه محضا فى الافراد وليس كلامنا فيه بل فى مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيأتى البحث فى التفريق بين المقيد والمركب ثم شرع فى بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسى) الذى هو من جملة أوجه التشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين الى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لان الحسى لا يكون

فى الدنيا والآخرة وذلك لانه يدل على الحق ويفرق بينه وبين الباطل فاذا اتبع الحق وصل الى المطلوب الذى هو السلامة المذكورة فقد صدق على

العلم أنه يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وكذلك النور يفرق ويميز بين طريق السلامة والهلاك فاذا سلك الطريق الأول حصل المطلوب الذى هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وتلك الدلالة هى الهداية كما مر (قوله ويفرق) أى لانه يفرق الخ وقوله ويفصل أى يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أى فيقال العطر كخلق شخص كريم فى استطابة النفس لكل أى ميلها لكل أو عدها

لكل منهما طبييا بالتشديد (قوله كالعراء عن الفائدة) أى واستطابة النفس وذلك لما فيها من شائبة التركيب لتقييد الاول بالطرف والثانى بالضاف اليه وفى دعوى الشارح التسامح نظر لان

ومخالف للتفصيل الذى قدمناه فيها فانه يقضى بأن اللفة بالخلق عقلى فان الاستطابة استنادا فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن قال فى الفتاح وفى أكثر هذه الأمثلة فى معنى وحدتها تسامح يريد أن فى أكثرها نوع تركيب اضافى كخفاء الصوت ولذة الطعم واستطابة النفس واعترض عليه فى قوله فى معنى وحدتها بأن التسامح فى معنى وحدة وجه التشبه لا فى الأمثلة قلت وجوابه أن هذه الأمثلة المذكورة هى وجوه التشبه فوحدها وحدته ص (والمركب الحسى) ش لما فرغ من وجه التشبه اذا كان واحدا شرع

المراد بالواحد ما ليس هيئة منتزعة من عدة أمور ولا أمور كل واحد منها وجه شبه ههنا لا ما ليس فيه تركيب أصلا وحينئذ فالتقييد بأمر لا يقتضى التركيب ولا يخرج المقيد عن كونه شيئا واحدا كذا فى السيرامى (قوله والمركب الحسى من وجهه التشبه) قد علمت مما سبق أن وجه التشبه متى كان حسيا سواء كان واحدا أو مركبا أو متعددا لا يكون طرفاه الاحسيين فلذا قسم الشارح الطرفين هنا الى المفرد والمركب ولم يقسمهما الى الحسى والعقلى اذ لا يكونان الاحسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم فى وجه التشبه الواحد الحسى لكون الطرفين المركبين لا يتأنيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

لان ريب الطرفين هو ان يقصد الى متعددين فينتزع منهما هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وانما يكون ذلك اذا كان وجه الشبه مركبا ليتمكن انتزاع الهيئة التي تعمها منه بقى شئ آخر وهو ان تقسيم وجه الشبه الى واحد ومركب يتوقف على تقسيم الطرفين الى مفردين ومركبين ومختلفين وسيأتى ذلك فى كلام

(٣٥٧)

المصنف

وتقسيمه وذكره عند تقسيم الطرفين الى حسيين وعقليين ومختلفين خصوصا وفى ذلك جمع يشمل تقسيمات الطرفين تأمل (قوله ههنا) أى فى الطرفين اذا كان وجه الشبه مركبا (قوله أن تقصد الخ) أى فالمراد به ههنا أحدهمسمى ماهو بمنزلة المفرد وهو الذى تركيبه اعتبارى والحاصل أن المراد بالمركب ههنا أى فى تقسيم الطرفين أخص منه فيما سبق أى التركيب فى وجه الشبه لانه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتزمة وما كان هيئة والمراد ههنا الثانى (قوله فينتزع منها هيئة) أى وهى لا وجود لها خارجا وحينئذ فعنى كون الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئة منتزعة من أمور محسوسة (قوله ولهذا) أى لاجل أن المراد بالتركيب ما ذكر (قوله أن تعتمد الى عدة أوصاف الخ) بيان للمراد بتركيب وجه الشبه

ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فينتزع منها هيئة وتجعلها مشبها أو مشبهاها ولهذا صرح صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بأن كلام من الشبه والشبه به هيئة منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن تعتمد الى عدة أوصاف لشيء فينتزع منها هيئة وليس المراد بالمركب ههنا ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة بدليل أنهم يجعلون الشبه والشبه به فى قولنا زيد كالاسد مفردين لا مركبين ووجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحدا

طرفاه الاحسيين كما تقدم ولكن يقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو الشبه مركب والشبه به مفرد أو العكس والمراد بالمركب ههنا أحد قسمي ماهو بمنزلة المفرد وهو القسم الذى تركيبه أن يعتبر اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئة تكون هى المشبه به أو الشبه كما تقدم وسيأتى فى بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هى الجامع بين الطرفين لا القسم الذى تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد يدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا الشبه به فى قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقة وغيرهما والاسد فيه حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحدا مع احتمال الانسانية على الحيوانية والناطقة ولم يجعلوا الانسانية وجها منزلا بمنزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما فى ضمنه من التركيب المعنوى وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد احترازا عما لو قيل مثلا زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقة معا وقصد اشتراكهما فى المجموع فانه نزل بمنزلة الواحد كما تقدم ولكن التفرق بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لا يخلو من ضعف لانه أمر لفظى اذ المعنى متجدهم هذا القسم أعنى المنزل بمنزلة الواحد للتعبير فيه بمتعدد عن حقيقة واحدة يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التى لا تلتئم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذى لا ينزل بمنزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لاقتضاء الاول كونه غير مركب والثانى كونه مركبا والاقترب اخراج ذلك القسم ههنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقة اذ ليس ههنا هيئة منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتزمة من شيئين وانما يجزئ هذا التقسيم أعنى تقسيم الطرفين الى أفرادها أو تركيبها معا أو مختلفين فى المفرد المراد ههنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل بمنزلة الذى هو المركب مما جعل مجموعه حقيقة واحدة لانه لما أريد

فى القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا فى حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغى أن يقسم ما قبله أيضا اليها أحدها أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التى يظن أنه تركب منها أطرافه التى نشأت عنها الهيئة المدركة وهى شئ واحد ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى على كيفية مخصوصة الى أى مع أو بمعنى النتهية الى مقدار مخصوص فى قوله

(قوله وليس المراد بالمركب ههنا) أى فى الطرفين ووجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة) أى كحقيقة زيد الحسية وهى ذاته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهى أعضاؤه أو عقلية وهى ماهيته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهى الحيوانية والناطقة (قوله مفردين لا مركبين) مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقة وتشخص والاسد فيه الحيوانية والافتراس فلو أريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ماساغ جعل هذين مفردين

طرفاه امامفردان كالهية الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والقدار المخصوص في قول ذي الرمة

وسقط كمين الديك عاورت صاحبي * أباه وهيا نأما وقعها وكرا

وكالهية الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في الرأي على كيفية مخصوصة الى مقدار مخصوص في قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الاسلت

وقد لاح في الصبح الثريا كاترى * كعنقود ملاحية حين نورا

(قوله لا منزل منزلة الواحد) أى وان كانت الانسانية مركبة من أمور مختلفة وبما ذكره الشارح هنا من أن المركب سواء كان طرفا أو وجهه شبه لا يكون الاهيئة منتزعة لاحقيقة مركبة من أجزاء تعلم أن جعل الشارح سابقا عند قول المصنف أو منزلا منزلة الواحد الحقيقة المنتزعة من أمور مختلفة من قبيل المركب المنزل منزلة الواحد فيه نظر كما نبهنا عليه سابقا (قوله كما في قوله) أى كوجه الشبه الذى في قول أحيحة بن الجلاح بضم الجيم مفتوحين بينهما ما، سا كنة والجلاح بضم الجيم وتشديد اللام (١) وقيل ان البيت لاني قيس بن الاسلت (٣٥٨) (قوله وقد لاح) أى ظهر وقوله الثريا اسم لجملة النجم مجتمعة (قوله كاترى) (الكاف لتشبيه

مضمون جملة قد لاح بمضمون جملة ترى كما في تشبيه مفرد بمفرد ولا فعل يتعلق به الجار هنا كما نص عليه الرضى والمعنى الثريا الشبيهة بعنقود الملاحية لاح في الصبح كاترى أى لاحت على حالة شبيهة بالحالة التى تراها عليها بقطع النظر عن صغرها أو كبرها و يصح جعل قوله كاترى حالا من الثريا أو صفة لها والكاف بمعنى على أى قد ظهر في الصبح الثريا حالة كونها كائنة على الحالة التى تراها عليها كعنقود الخ فهو يشير الى أن التشبيه بحسب الرؤية لا بحسب الحقيقة لانها في نفس الامر كواكب

لا منزل منزلة الواحد فالركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان كما في قوله وقد لاح في الصبح الثريا كاترى * كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام غيب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر (حين نورا) أى تفتح نوره (من الهية)

بالمركب الهية المنتزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك الأشياء المختلفة التى لها دخل في التشبيه فلم يتصور افراد الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يحرفيه التقسيم وإنما يجرى في الوجه المركب الحسى كما تقدم فطرفاه امامفردان أو مركبان أو الشبه مفرد والشبه به مركب أو العكس فالركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان) معا (كما) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أحيحة بن الجلاح أو قول قيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا كاترى) أى حل كون الثريا على الحالة التى تراها فهي حينئذ (كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهي غيب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكبت التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد المشبه به بقوله (حين نورا) إشارة الى أن المشابهة بين الثريا والعنقود إنما هي في حال التنوير أى اخراج النور ويأتى الآن ما فيه فالثريا وعنقود الملاحية مفردان لان كلا منهما اسم لمسمى واحد وإضافة العنقود الى الملاحية تصيره مقيدا والتقييد لا ينافي الافراد ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت أجزاء كل منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل منها كالمستقل عن الآخر اذ هي أجرام مفترقة تأتي اعتبار هية مأخوذة من تلك الاجرام تكون وجه شبه فتأتى التركيب بهذا الاعتبار في الوجه ولو وجد الافراد في الطرفين والى تلك الهية أشار بقوله (من الهية) هو بيان لما في قوله كما في قوله وقد لاح أى كالوجه الذى هو الهية

وقد لاح في الصبح الثريا كاترى * كعنقود ملاحية حين نورا

بيان كبار ويصح جعل قوله كاترى صفة لمصدر محذوف أى قد ظهرت الثريا ظهورا مثل ما رآه من الرنى المحسوس حالة كونها بمثابة لعنقود الملاحية (قوله كعنقود ملاحية) الاضافه بيانية (قوله في حبه طول) ليس المراد بحبه بذره بل المراد بحبه وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية غيب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أى وان كانت الرواية في البيت التشديد قال ابن قتيبة لأعلم هل التشديد فيه ضرورة أو لعل فيه (قوله حين نورا) أى حالة كون العنقود حين نور وفي هذا تنبيه على أن المقصود تشبيه الثريا بالغيب في حال صغره لانه في حال تفتح نوره يكون صغيرا كذا قرر بعضهم وفيه أنه حين تفتح نوره يكون أخضر لا أبيض فيلزم الغاء البياض في التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضاً يكون صغيرا جدا كالنكزبرة أو الخصى وهو أصغر في الرأي بالنسبة للنجم ولذا قرر شيخنا العدوى أن المراد بقوله حين نور حين قارب الارتفاع به لاحقيقته كما يقبأدر من الكلام وعبر عن ذلك المراد بنور أى تفتح نوره لان انفتاح النور يحصل معه ولا يلبس بالانفتاح في الجملة والنور الزهر ونور الغيب أبيض مستدير خلافا لمن وهم وقال انه لا نوره (قوله بيان لما) أى الواقعة على وجه الشبه فالهية المذكورة هي وجه الشبه المركب الحسى لا نزاع لتلك الهية من محسوس وهذه الهية قائمة بطرفين مفردين كما يأتي

(١) قول الدسوقي وتشديد اللام الصواب تخفيفها في القاموس وكغراب السيل الجراف والدا أحيحة اه كتبه مصححه

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال اليعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق
الاعم بالاخص وأنها نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون
تلك الاجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لموجبها (قوله من تقارن الصور) من ابتدائية أى الحاصلة
حصولا ناشئا من الصور للتقارنة فهوم من اضافة الصفة الى الموصوف والمراد (٣٥٩) بالصور المتقارنة صور النجوم فى الثريا

وصور حبات العنب
فى العنقود وقوله البيض
أراد القائم بها مطلق

البياض أى الصفاء الذى

لايشوبه حمرة ولا سوداوان

كان بياض النجوم فى المرائى

أشد تأمل (قوله المستديرة)

فيه أن هذا يخالف مامر

من أن العنب الملاحى فيه

طول وأجيب بأن الطول

يحدث فيه بعد طبيبه وأما

فى حال صغره فهو مستدير

والتشبيه به فى حال صغره

أى حين مقاربة الارتفاع

به لافى حال كبره بدليل

قوله حين نور (قوله الصغار

المقادير) أى التى مقاديرها

صغيرة (قوله فى المرائى)

قيد فى التقارن والبيض

والمستديرة والصغار لانه

لاتقارن فى الحقيقة ولانه

لاون للفلكيات أولانعلم

لونها ولا نعلم استدارتها

وهى فى الواقع كبار فما

أشعر به قول الشارح وان

كانت الخ من أنه قيد فى قوله

الصغار فقط فهو قصور

قاله العصام فى الاطول

(قوله حال كونها) أى

الصور كائنة على الكيفية

بيان لما فى كافى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرائى) وإن كانت
كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لاجتمعة اجتماع النضمام والتلاصق
ولاشددة الافتراق

(الحاصلة) أى للمتحققة (من تقارن) أى اجتماع (الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد
النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساهل فى تحققها (الصغار المقادير فى
المرائى) أى فى مرائى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقل انها أعظم من جميع
الارض بكثير اذ المتبصر فى التشبيه ما يبدو لافى نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور
البيض المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لاجتمعة اجتماع الانضمام والتلاصق
كافى أجزاء عنقود غير الملاحية أعنى العنقود المتراكمة الأجزاء وكافى حب الرمان ولاشدة الافتراق
أى متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى القدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على
الكيفية المخصوصة المنضمة لتلك الكيفية الى القدار المخصوص فى مجموع الطرفين بمعنى أن الثريا كما
لكل جزء من أجزائه مقدار مخصوص فى الصغر وعى فى التشبيه كذلك لمجموعه مقدار مخصوص
فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار الاخير هذا
المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شيئا هو أن ان اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرائى بحيث
لم تكن صغيرة جدا كحب الحرد بل وحب الحمص والقصبور مثلا فلما يتحقق ذلك فى العنب بعد
كبر حبه ويلزم عليه أمران أحدهما لغو البياض فى التشبيه وقد اعتبره لان حب العنب ولوسمى أبيض
لكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا اذ معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحمر ولا أصف
مثلا والآخر كون التقييد بقوله حين نور ضاعا لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر التشابه
فى القدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب ان كان كما يعتاد ليايض فيه
والاقرب أن المراد بالتنوير كمال خلقته المستلزمة لوجود التنوير قبلها فالمراد حين قارب النفع وعبر عن
ذلك بنور أى فتحة لأن انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الارتفاع فى الجملة ويراد بالبياض مطلق
الصفاء الذى لا تشوبه حمرة ولا اسوداد وشبه ذلك وهذا يعلم أن التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا
الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاخص وأنها نفس

وطرفا التشبيه هما الهيئته الحاصلة لكل منهما ووجه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات والتركيب هنامن
سبعة أشياء صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصوص وقول
المصنف كما فى خبر قوله والركب الحسى وقوله من الهيئته الحاصلة يتعلق بقوله كما على وجه التبيين
وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائية وقوله فى المرائى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن
وكذلك قوله الى القدار المخصوص الآن يتعلق بمحذوف تقديره المنتهية والصور البيض المستديرة

المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لاجتمعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة
وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شدة الافتراق أى بل تلك الصور متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين
التلاصق وشدة الافتراق

وإمامركبان كالمهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوارب شئ عظيم في قول بشار
 كأن مشار النقع فوق رؤوسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكب

(قوله منضمة الى المقدار المخصوص) أى حال كون تلك الكيفية السابقة منضمة الى مقدار كل منهما القائم بمجموعه من الطول والعرض ولا يقال لا حاجة لهذا مع قوله أولا الصغار المقادير لان ذلك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا المقدار القائم بالمجموع وأشار الشارح بقوله منضمة الى تقدير متعلق الجار والمجرور ولك أن تجعل الى بمعنى مع أى حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منضمة لفهم الانضمام من المصاحبة وهذا أعني قوله الى المقدار المخصوص تصریح بما علم التزاما لان الكيفية من لوازمها مصاحبتها (٣٦٠) للمقدار تأمل ولا يلزم على جعل قوله الى المقدار حالا من الكيفية مجيء الحال من

منضمة (الى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد نظر الى عدة أشياء وقصد الى هيئة حاصلة منها والطرفان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبّه به هو العقنود مقيدا بكونه عقنودا للملاحية في حال اخراج النور والتقييد لا ينافي الافراد كما سيحجى ان شاء الله تعالى (وفيما) أى والركب الحسى في التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما في قول بشار * كأن مشار النقع) من أنار الغبار هيجه (فوق رؤوسنا * ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهي كون تلك الاجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال بموجبهما وكون تلك الهيئة على الوجهين حسية انما هو أى في التشبيه (١) الذى هو باعتبار محلها وكذا يقال في مثلها وقد تقدم مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيما) أى الذى (طرفاه مركبان) هو (كما في) أى كالوجه في (قول بشار كأن مشار النقع) النقع الغبار ومثار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل كأن النقع المثار وهو من أنار الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل أن يرادعى في الاضافة معنى البيان أى كأن المثار الذى هو النقع الكائن (فوق رؤوسنا *

الصغار المقادير هي الثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص هو قدر العقنود وقدر الثريا وهذا البيت أنشده الدينورى * ولاح أثريا عند آخر ليلة * ونسبه الى أحيحة بن الجلاح وأنشده المرزبانى لقيس بن الاسلت ويروى * وقد لاج في الغور الثريا لمن يرى * وقوله ملاحية الملاحية بالتخفيف غنب طويل أبيض وشده وهو ضيف ومثل في الايضاح للهيئة الحاصلة من الحجرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة وسقط كعين الديك عاورت صاحبي * أباهها وهيأنا لموقعها وكرا

فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحجرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لأحد تسمي المركب وهوما كان حقيقة ملتئمة في الخارج كما صرحوا به (قلت) ولقائل أن يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ماسقط من النار عند القدح وعاورت أى جاذبت وأبوها زندها أى عالجا الزند حتى روى واستدل القراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤث ص (وفيما طرفاه مركبان كما في قول بشار) ش أى والوجه المركب فيما طرفاه مركبان والظاهر أنه يريد القسم الثانى من المركب وهوما كان أوصافا يجتمع منها هيئة في الذهن كما في قول بشار بن برد كأن مشار النقع فوق رؤوسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكب

الحال لان الكيفية في الجملة الظرفية مفعول بالواسطة فصح مجيء الحال منها قاله العصام وما اقتضاه كلامه من أن الحال لا تاتى من الحال صحيح كما هو مصرح به في متن الكافية وكذلك التمييز والمفعول المطابق (قوله فقد نظر) أى في وجه هذا التشبيه (قوله الى عدة أشياء) أى وهي الصفات القائمة بالثريا والعقنود من التقارن والاستدارة والصغر وان كان ذلك بحسب المرائى والكيفية المخصوصة والمقدار المخصوص (قوله والطرفان) أى المشبه والمشبه به وقوله مفردان أى حسيان (قوله مقيدا) أى كما أن المشبه مقيد بكونه في الصبح فقوله بعد والتقييد أى في كل من المشبه والمشبه به (قوله لا ينافي

الافراد) أى لان المراد بالمفرد هنا ما ليس هيئة منتزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد والتقييد خلافا لما يفهم من الشارح وأنى بقوله والتقييد لا ينافي الخ دفعا لما يتوهم من أن المشبه به هو عقنود الملاحية حين كان كذا فهو مركب لافرد (قوله أى والركب الحسى) أى ووجه المشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان (قوله كما في قول بشار) أى كوجه المشبه الذى في قول بشار بن برد (قوله كأن مشار النقع) مشار يضم اليه اسم المفعول من أنار الغبار هيجه وحركه والنقع الغبار والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى كأن الغبار المثار أى المهبج والحرك من أسفل لأعلى بحوافر الخيل وقوله فوق رؤوسنا أى المنعقد فوق رؤوسنا وأنشده ابن جني في مجموعته فوق رؤوسهم وأسيافنا وكذلك أنشده الحفاجى في سر الفصاحة وابن رشيق

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الافراح وفي الاطول منار النقع اسم مفعول واصافته لما بعده بيانية ولوجعل كان للتشبيه ليكن المحذوف من أركان التشبيه الا الوجه وان جعل للظن كانت أداة التشبيه أيضا محذوفة ويكون كقولهم أظن زيدا أسدا فيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كان اه (قوله وأسيافنا) الواو بمعنى مع فأسيافنا مفعول معه والعامل فيه منار لان فيه معنى الفعل وحروفه ولم تجعله منصوبا بكان عطفا على اسمها وهو منار لئلا يتوهم أنهما تشبيهان مستقلان كل منهما بتشبيه مفرد بمفرد وأن المعنى كأن النقع المنار ليل وكأن أسيافنا كواكب وهذا لا يصح الحل عليه لما صرحوا به من أنه (٣٦١) متى أمكن حمل التشبيه على المركب فلا يدل

عنه الى الحمل على المفرد لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية في وجه الشبه ولان قوله تنهاوى كواكب تابع ليل لانه صفة له فتكون الكواكب مذكورة على سبيل التبع غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فيكون مقابلها الذي يتوهم كونه مشبهاً به تبعاً لغيره أيضاً (قوله تنهاوى كواكب) أى طائفة بعد طائفة لا واحداً بعد واحد قاله في الاطول (قوله حذف احدى التامين) وهل المحذوف الاولى أو الثانية خلاف وإنما لم يجعله فعلاً ماضياً مذكراً لاسناده للاسم الظاهر المجازى التأنيث لما يلزم عليه من الاخلال بكثير من اللطائف والاحوال التي قصدها الشاعر من العلو تارة والسفل أخرى وغير ذلك بما قاله الشاعر وتوضيح

* وأسيافنا ليل تنهاوى كواكب) أى يتساقط بعضها اثر بعض والاصل تنهاوى حذف احدى التامين

وأسيافنا) منصوب على المعية أى كأن منار النقع مع أسيافنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لان السيوف إنما تتساقط وتنزل على رؤسهم فهي مع الغبار فوق رؤسهم لاعلى رؤس أصحاب السيوف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هي من رؤس أصحابها الى رؤس الاعداء فالرؤس من الفريقين مشتركة في فوقية السيوف وضميرنا يدل على المشاركة في رواية رؤسنا التي هي المشهورة أولى فليأتا ممل (ليل تنهاوى كواكب) أى تتساقط كواكب شتافشينا بأن يتبع بعضها بعضاً في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء الكواكب في السماء ليستمر تساقطها فتهاوى مضارع حذفته منه احدى التامين تاء المضارعة أو التاء الموجودة في الماضي على المذهبين المقررين في النحو وأما حمله على الماضي ليفيد أن تنهاوى قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فشبه به منار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجد في الشبه من هيئة حركة السيوف وتفوت بذلك دقة وجه الشبه التي يقتضيها اختلاف حركة السيوف كحركة الكواكب المستمرة كما سيأتي بيانه نعم يمكن أن يراد هذا الوجه أيضاً لهذا المعنى بمراعاة حال تنهاوى الفاعل ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحمل عليه أبين وإنما قلنا ان أسيافنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوباً بكان لئلا يتوهم أنهما تشبيهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ التغاير وأن المعنى كأن منار النقع ليل وكأن أسيافنا نجوم وهذا لا يصح الحمل عليه لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولان قوله تنهاوى كواكب تابع ليل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعاً فكان مقابله الذي يتوهم كونه مستقلاً بالتشبيه تبعاً لغيره أيضاً بمقابلته * ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضى للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما اقتضاها صنيعه وأن المقصود اماتشبيه هيئة السيوف بأوصافها الخصوصية مع المنار فرق الرأس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وأما

قال عبد اللطيف البغدادي قال بشار مدمسعت * كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا * لم يقرلى قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموعته نحوه وأنشد ابن جني في مجموعته فوق رؤسهم وأسيافنا وكذلك أنشده الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو أحسن من جهة المعنى بل متعين لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما أتى كالذي في قوله من الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم مركب من سبعة هوى وأجرام مشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

(٤٦ - شروح التلخيص ثالث) ذلك أن صيغة المضارع تدل على الاستمرار التجدد والتجدد الاستمرارى يدل على كثرة الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاق فيكون مشعرا باللطائف المشار لها بقول الشاعر وهي تعلو وترسب بخلاف الماضي فإنه يدل على وقوع التساقط مرة في الزمان الماضي ولا يشعر بكونه في جهات كثيرة فيكون مخلصاً من اللطائف وان كان صحيحاً أيضاً لان تنهاوى يشعر بتعديدها وسقوط بعضها اثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا محصل ما في الاطول من توجيه عدم جعل الفعل ماضياً وفي الاطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تنهاوى كواكب يفيد وصف الليل بالخلو عن الكواكب فيلزم تشبيه منار النقع والسيوف بالليل الخالي عن الكواكب بخلاف ليل تنهاوى كواكب فإنه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تسقط

وكأهيئة الحاصلة من تفرق اجرام ثلاثة مستديرة غار انقادير في الرأى على سطح جسم أزرق صافي الزرقة في قول أبي طالب الرقي
وكان أجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط أزرق

بالترديد وهذا هو الطابق لوجود الليل والناسب للشبه (قوله من الهيئة) بيان لما في قوله كما في قول بشار الواقعة على وجه الشبه
(قوله بفتح الهاء) أى وكسر الواو وتشديد الياء أى سقوط وأما الهوى بضم الهاء فمعناه الصعود كما في الأساس وفي القاموس كل من
الفتح والضم للسقوط أو بالضم للسقوط وبالفتح (٣٦٢) للصعود فعلى كلامه المناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة)

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أى سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لأنه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع
والكواكب بالسيوف

تشبيه مجموع السيوف بمحالتها والغبار بمجموع النجوم بمحالتها الليل كما قيل أيضا وهو يرجع في التحقيق
الى الهيئة لان المجموع مرعى من حيث الاجتماع وحالة الاجتماع هي الهيئة وانما يفترقان في أن
المقصود بالذات الاجزاء المجتمعة أو هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وأنه ليس المقصود تشبيه
كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما يبيننا فقال (من الهيئة الحاصلة) بيان لما في قوله كما
في قول الشاعر يعنى أن الوجه فيما ذكر هو الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة
من الشئ والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادنا هنا وقيل هو
بضمها اذ هو الذى يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أى الوجه
هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أى مضئنة لامعة هي السيوف في جانب المشبه والنجوم
في جانب المشبه (مستطيلة) أى لتلك الاجرام الساقطة طول أما الطول في السيوف فوجود حقيقة
في ذواتها وتخيل في لما ناهى عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها فمرادنا لا معاطويلا
كما يتخيل ذلك في الشهاب عند تحركه في الهواء بسرعة وأما في النجوم فيوجد تخيلا عند تركها في
مكان ذهابها في الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما في الشهاب فيتخيل هناك جرما واحدا مستطيلا
وليس كذلك وأما قبل الهوى في النجوم فهي على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب في
مقدار أجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لان السيوف متناسبة فيما بينهما وكذا النجوم فيما
بينها فيما يتخيل في الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فبنى على
التساؤل لان الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكفي في التشبيه التناسب في الجملة
(مفرقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا ولكل سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغير في ذلك المكان
فبعد ذهاب الاول (في جنب) متعلق بهوى يعنى أن هوى تلك الاجرام الكائنة على تلك الصفات انما هو
في جنب (شئ مظلم) هو الغبار في الشبه والليل في المشبه فقد ظهر كون وجه الشبه مركبا لان
الهيئة المذكورة تعلق بأشياء عديدة باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان
أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد في هذا الطرف بفرد مقابل في ذلك الطرف والافات الدقيقة على

وفي ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الاسود والسيوف البيض فيه كالسواكب في الظلمة
وقوله تهاوى أن تهاوى فان قلت هلا قال تهاوت أو جعلت تهاوى ماضيا يصح اسقاط التاء حينئذ
لاسيا والسواكب مضافا لذكر (قلت) لانه لا يؤذن بان تضاء هو بها فيفسد مقصوده بل المعنى ليل

وهي السيوف والنجوم
فان كلا منهما مشرق
بالبياض قال العصام
وقد تعرف اطلاق الجرم
على الجسم العلوى كما
تعرف اطلاقه على السفلى
(قوله مستطيلة) الاستطالة
ظاهرة في السيوف وكذلك
السواكب فانها تستطيل
اشكالها عند التهاوى وان
كانت قبل التهاوى تكون
على الاستدارة في الرأى
(قوله متناسبة المقدار)
أى بالنظر للمشبه وحده
والشبه به وحده فالسيوف
متناسبة المقدار فيما بينها
وكذلك النجوم فيما بينها
وأما تناسب طول النجوم
مع طول السيوف أو
العرض مع العرض فبنى
على التساؤل لان الطول في
النجوم أكثر منه في السيوف
فيما يظهر ويكفي في التشبيه
التناسب في الجملة (قوله في
جوانب شئ مظلم) أما
السيوف ففي ظلمة الغبار
وأما السواكب ففي ظلمة
الليل (قوله كما ترى) أى

كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف
وجه كون وجه الشبه في البيت مركبا ولم يبين وجه كون الطرفين فيه مركبين تعرض الشارح لبيان ذلك (قوله لانه لم يقصد تشبيه
الليل بالنقع والسواكب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالسواكب
وذلك لانه على تقدير أن يكون التشبيه في البيت من تشبيه المفرد بالمفرد يكون النقع مشبها والليل مشبها به وكذلك تكون
السيوف مشبهة والسواكب مشبها بها ويمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء في قوله بالنقع وفي قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عمد) بابه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الأولى الى تشبيه هيئة النفع والسيوف فيه وقد سلت الخ لان المشبه الهيئة المنتزعة من النفع والسيوف الموصوفة بتلك الأوصاف والمشبّه به الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لا أن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النفع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمد الى تشبيه الهيئة المشتملة على السيوف الخ وقوله وكذا في جانب المشبه به فان للكواكب الخ أي التي (٣٦٣) اشتملت عليها هيئة المشبه به (قوله

وقد سلت) أي أخرجت وقوله من أعماها جمع غمد وهو غلاف السيف بكسر الغين المعجمة (قوله وهي تعالو) أي ترتفع وقوله وترسب أي تنزل وتسفل من رسب الشيء في الماء أي سفل وجعله من رسب السيف أي مضى في الضرب لا يلائم قوله تعالو كما في الفري وأما ذكر العلو لكون الرسوب مبتدأ منه والا فليس في تهاوى النجوم استعلاء قاله يس (قوله وتجيء) أي من العلو وقوله وتذهب أي الى العلو فهو راجع لما قبله وقوله وتضطرب أي في العلو والنزول (قوله وعلى أحوال تنقسم) أي وتنقسم تلك الحركة على أحوال دائرة بين الخ أي انها لا تخرج عن تلك الأحوال الثمانية التي بينها بقوله بين الاعوجاج والمراد بالاعوجاج الذهاب يمئة ويسرة وخلفا والمراد بالاستقامة الذهاب أمام (قوله مع التلاق) أي لما يقابلها من الجهة الأخرى

بل عمد الى تشبيه هيئة السيوف وقد سلت من أعماها وهي تعالو وترسب وتجيء وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا وتتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاق والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا في جانب المشبه به فان للكواكب في تهاويها تواقعا وتداخلا واستطالة لاشكالها

مانينه ولم يلائم صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف أو تشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما متقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النفع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أشرنا اليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والحال أن السيوف في ذلك الجانب لها أحوال كثيرة راعاها الشاعر وبرعايتها مع كثرتها دق التشبيه وتقرر الوجه وتلك الأحوال هي أنها تعالو وترسب أي تنخفض وتجيء عند ردها عن المضروب رفعا أو نزعا وتذهب عند ارسالها أو صلبها عليه وتضطرب اضطرابا شديدا بمعنى أنها تتحرك بسرعة في ذلك العلو والرسوب والذهب والمجيء الى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صلبها واليمين والشمال والامام والوراء عند قصد قطع أو خزما في تلك الجهات أو وقايتها وعند تحركها في تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الأحوال بين الاعوجاج أي ترجع الى الاعوجاج في ذهابها أو ردها لفصد اجرائها في مكان يوصل الى الغرض فيكون في سلوكها اعوجاجا الى الاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاق مع مقابلها من الجهة الأخرى في استقامة أو اعوجاج في الذهاب للتلاق والى التداخل عند ما كس الحركتين بذهب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى وقد يكون التداخل نفس التلاق والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاق وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد ونحو هذا الكلام الذي فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهب والمجيء وغير ذلك كما في الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله وكما في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق وقد علم أن الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض منه المبالغة في بيان ما راعى في الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية في الدقة فان كل ما ذكر في الطرفين يجب أن راعى مثله في الوجه وبه يعلم أنه ينبغي أن يزيد في الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربة الى جهات مختلفة في أحوال متباينة من الاعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر في تركيب الطرفين ومثل ما ذكر يتقرر في الكواكب عند تهاويها في الليل فان للكواكب عند تهاويها تداخلا وتواقعا بأن يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك في السيوف أيضا واستطالة متخيلة في أشكالها المتخيلة على ما حصرنا وغير ذلك بما ذكر في السيوف لأن الارتفاع في النجوم لا ينتهي اليه كما قد يكون في السيوف كواكب تهاوية والليل الذي تهاوت كواكب مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف وسيأتي الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب في موضعه ان شاء الله تعالى

(قوله والتداخل) أي عند ما كس الحركتين بذهب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى (قوله والتصادم) هو التلاق وكذلك التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد فقد ظهر لك ما في عبارة الشارح من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهب والمجيء وكذا في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة في الجامع (قوله وكذا في جانب المشبه به) أي ومثل ما ذكر يقال في جانب المشبه به في الجملة فان للكواكب في تهاويها في الليل تواقعا أي تداخلا واستطالة لاشكالها عند السقوط فانزع من الليل والكواكب التي على هذه الصفات هيئة وشبهها وأما قلنا في الجملة لانه قد اعتبر في جانب المشبه الارتفاع

واما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلى بحمار آبر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجر ناغضى وكما في تشبيه الشقيق والنيلوفر

وهو لا يأتي في جانب المشبه به (قوله والركب (٣٦٤) الحسى) أى ووجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مختلفان

(و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كما في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نثرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر مبسطة على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار مشمس شابه زهر الر بالليل مقمر على ماسيحي.

بل يبتدأ منه فذكره في السيوف تساهل الا أن يكون المعنى يتعلو تكون عالية ثم ترسب لأنها تعلو بعد الرسوب فيوجد في النجوم أيضا والمجىء والذهاب في النجوم باعتبار تعاكسها في الجهة على وجه الترتيب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسما لانه اما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به واما العكس فالأول (كما في) أى كالوجه الذى (في) ضمن ما ذكر من (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نثرن على رماح من زبرجد وأما قلنا في ضمن ما ذكر أعلاما بأن الوجه لم يذكر في المتن وإنما وجد في ضمن ما ذكر من تشبيه الشقيق والوجه المتضمن لما ذكره والهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر معقودة في نشرها وبسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به متخيل وكون الشقيق وهو المشبه مفردا ظاهرا لان الشقيق اسم لمسمى واحد فأجزؤه التى اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون أعلام ياقوت مركبا لمفردا مقيدا فلأن المقصد الى التشبيه بالمجموع وليس للأعلام قصد ذاتى حتى يكون مقيدا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر بالمجموع اذ الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه وياتى الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثانى وهو العكس أى أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتى في تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الر بالليل مقمر على ماسيحي في أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب لكثرة اعتباراته غالبا

ص (وفيما طرفاه مختلفان كما في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسمان أحدهما أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا قال كما في تشبيه الشقيق يشير الى قوله وكان حجر الشقيق اذا نصب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مبسطة (قلت) وفيه نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به أعلام ياقوت فقط والجامع هو الحمرة المستعيلة على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيدا للمشبه به ومبين لان مع المشبه مقيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع أن يسمى الأعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعدها ثم انى أقول أى فرق بين تشبيه حجر الشقيق بأعلام الياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنثورة وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب والثانى مركب بمركب كما سبق ولو امكن عاين قيدا حصل به تركيب في التشبيه بل هو اطناب مع أن زرقه السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواعد معا فهو مفرد بخلاف أجرام النجوم فانه لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان أجرام النجوم مع الليل * تشبيه * الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسأتى تمثيله بقول المتنبي يا صاحبي تقصيا نظريكما * ترى وجود الارض كيف تصور

(قوله كما في) أى كوجه الشبه الذى مر وقوله في تشبيه أى في ضمن تشبيه الخ وإنما قدرنا ضمن لان الوجه لم يذكر في المتن سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أى المحذر (قوله من الهيئة الحاصلة) بيان لوجه الشبه الذى مر في ضمن التشبيه المذكور وقوله مبسطة أى فيها اتساع فهو غير المنثور مع عدم الاتساع كالخط فلذا ذكر قوله مبسطة مع قوله نشر أجرام اه يس (قوله فالشبه مفرد) وهو حجر الشقيق لانه اسم لمسمى واحد وأجزؤه التى اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله والمشبه به مركب) أى لان المقصد الى التشبيه بالهيئة الحاصلة من مجموع الاعلام الياقوتية المنثورة على الرماح الزبرجدية وليس للأعلام قصد ذاتى حتى يكون مفردا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر بمجموع الشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه وسأتى الفرق بين المركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أى المشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شابه) أى خالطه زهر الر بما فالشبه هو الهيئة الحاصلة من النهار المشمس الذى خالطه زهر الر بما فهو مركب والمشبه به هو الليل المقمر فهو مفرد مقيد

* ومن بديع هذا النوع أعنى المركب الحسى ما يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة

(قوله ومن بديع الخ) البديع هو البائع الغاية فى الشرف والبلاغة (١) فى القاموس البديع هو الغاية فى كل شىء وذلك اذا كان علما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد ومن وجه الشبه المركب الحسى ما باع الغاية فى الشرف والبلاغة وهو ما يحىء الخ (قوله ما يحىء فى الهيئات) ظاهر هذه العبارة يفيد أن وجه الشبه يحىء فى الهيئة لأنه نفسا مع أنه المراد كما صرح به الشارح فى قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة وحيث لا بد أن يقال أنه من قبيل اعتبار محىء العام فى الخاص بمعنى تحققة فيه كما يقال الحيوان يحىء فى الإنسان أى أنه يتحقق فيه وحيث أن معنى كلام المصنف ومن المركب الحسى البديع الوجه الذى يتحقق فى الهيئات أى يكون هيئة (قوله التى تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة (٣٦٥) ولا معنى لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى

بمعنى مع أى هيئة الجسم التى توجد معها مركبة من وجود الجزء مع الكل لان الحركة جزء من الهيئة أما فى الوجه الاول من الوجهين الآتين فظاهر لان الهيئة منتزعة من حركات وغيرها من أوصاف الجسم وأما فى الوجه الثانى فلان الهيئة منتزعة من حركات فقط فيراد بالهيئة مطابق الحركات وبالحركة التى هى جزء منها الحركة المخصوصة ويصح جعل على بمعنى من أى التى توجد منها الحركة ويكون فى الكلام قلب والاصل التى توجد من الحركة أى من جنس الحركة يعنى فقط أو منها مع غيرها من أوصاف الجسم ومحصل كلام المصنف أن من بديع المركب الحسى وجه الشبه الذى هو هيئة منتزعة من

(ومن بديع المركب الحسى ما) أى وجه الشبه الذى (يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة) أى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة

لا يخلو من دقة وحسن (ومن بديع المركب الحسى) أى ومن جملة ما بعد بديعا أى عجيبا قليل النزل من الوجه المركب الحسى فإضافة البديع للمركب من إضافة الصفة الى الموصوف (ما) أى من البديع فى ذلك المركب وجه الشبه الذى (يحىء) أى يأتى ويحصل (فى الهيئات) أى فى الحالات من أوجه الشبه (التي تقع عليها الحركة) يعنى أن الوجه هو الهيئة التى تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التى تقع هى عليها إما استقامة كحركة السهم وتركيها بوجود حركتين متعاكستين مثلا وإما استدارة كحركة الدولاب وتركيها بوجود دولابين متلامعا كسين أحدهما محيط والآخر محاط به وإما غير ذلك كالأعوجاج وحركة الأعوجاج كطائف بالمثلث مثلا وتركيها بوجود حركة تعاكسها أيضا ولا يخفى أن المثالين الآتين ليس فيهما حركة الدورة المحضة بل المعوجة مع غيرها كحركة الشماع لانه عند الانبعث عن وسط الشمس كأنه مضطرب كالذهب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالأعوجاج فى الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يخلو من نقصان فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطوافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو نعم لا تخلو حركته فى التحقيق عن أعوجاج فافهم ثم محىء الوجه فى الهيئة مع أنها نفس وجه الشبه هنا كمحىء الجنس فى النوع وحصوله به كما يقال يأتى الحيوان فى الإنسان ويحصل خارجه لان مطلق الوجه أهم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل فمعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة فى متعلق تلك الهيئة أى فى فرد من أفراد ما تعلق به تلك الهيئة وانصف بها وهو كون أشياء متفاوتة أو تقارن أشياء وانما قلنا كذلك لانها ان كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتى فى الوجه الثانى فالمراد حالة حركة مخصوصة وان كانت هيئة روى فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة فمطلق الحركة فى ضمنها أيضا وكان فى الكلام قلبا والاصل ما يحىء فى الهيئة التى تقع على الحركة لان الحق أن تلك الحالة عرضت للحركة مع غيرها فى الوجه الاول ولها وحدها فى الثانى

تريانهازا مشمسا قد شابه * زهر الربا فكانما هو مقمر

ص (ومن بديع الخ) ش من بديع المركب الحسى ما يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة

حركات فقط أو من حركات وغيرها من أوصاف الجسم فالاول كحركة المصحف فانه لم يعتبر معها شىء من أوصافه والثانى وهو الهيئة الحاضرة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما فى المرأة فى كف الاشل (قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة الخ) أشار بهذا الى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وأن ظرفيته فيها فى كلام المصنف من ظرفية العام فى الخاص بمعنى تحققة فيه وقوله التى تقع عليها الحركة أى توجد معها الحركة

(١) قوله فى القاموس الخ الذى فسر فى القاموس بذلك هو البديع بالكسر لا البديع كتنبيه مصححه

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون

(قوله من الاستدارة) أى من استدارة الحركة واستقامتها كما في حركة الدولاب والسهم وهذا بيان للهيئة التي توجد معها الحركة وقوله وغيرها كالسرعة والبطء والحاصل أن الهيئة التي توجد معها الحركة مثل استدارة الحركة واستقامتها وسرعتها وبطئها (قوله ويعتبر فيها) أى في الهيئة التي تقع عليها الحركة التركيب أى بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما في الوجه الاول أو من حركات مختلفة كما في الوجه الثاني كما يعلم ذلك مما يأتي في تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجيىء) أى وجه الشبه الذي يجيىء في الهيئات التي توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الاول منهما أن وجه الشبه هيئة مركبة من حركة وغيرها وحاصل الثاني أنه هيئة مركبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم) أى هيئة أن يقرن أى هيئة اقتران الحركة بغيرها أى الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة بغيرها وإنما قدرنا هيئة لاجل صحة الاخبار عن الواحد لان الاحدية لا لا اقتران المذكور أو المعنى أحدهما المقرون فيه الحركة (٣٣٣) بغيرها من أوصاف الجسم وهذا التأويل إنما يحتاج له اذا جعلنا قوله على

من الاستدارة والاستقامة وغيرها ويعتبر فيه التركيب (ويكون) ما يجيىء في تلك الهيئات (على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون) والاولى عبارة أسرار البلاغة اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجيىء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين أحدهما

(ويكون) الوجه الذي يجيىء في الهيئات التي تقع عليها الحركة (على وجهين) أى يرد ذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أى أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضا على اقتران الحركة بغيرها ككون الشيء على نفسه لان الاقتران المذكور هو الهيئة أو كون تلك الاشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس في النوع أيضا وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذي هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم (واللون) وهو معلوم ولاجل الاحتياج في تصحيح عبارة المصنف الى تأويل مجيىء الوجه في الهيئة يكون ذلك كجسيء الجنس في النوع اذ لا يجيىء الشيء في نفسه وإنما الجائي في هذا الوجه التشبيه لان الوجه كالظرف للتشبيه كان الاوضح عبارة أسرار البلاغة المفيدة لمجيىء التشبيه في هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم انه أن الشأن هو هذا وهو قوله مما يزداد به التشبيه دقة أى لطافة مستحسنة وسحرا أى امالة للالباب كما يميل المسحور به الالباب أن يجيىء ذلك التشبيه في الهيئات التي تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة بدقتها يدق التشبيه الجائي فيه لان التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعى فيه كما يأتي ثم قال والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين بهما تصير نوعا مخالفا للآخر أحدهما أن يقترب بالحركة غيرها من الاوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أى يكون الجامع هي وغيرها من أوصاف الجسم لتسكون محسوسة كالشكل واللون كما في قول ابى النجم وابن المعتز

وجهين بمعنى على نوعين وأن كلا منهما قسم من الهيئة أما ان كان بمعنى انه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لان كلا من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أى أن يوصل بهما مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء وصلته به والراد أن يقرن في اعتبار العقل غير الحركة بهما أو ينتزع منهما هيئة (قوله كالشكل) أى الذي هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد أو حدود به (قوله والاولى) وجه الاوضح أن المفعول وجه الشبه هو الهيئة وتنقسم الى الهيئة

المقرونة بالحركة وبغيرها والى هيئة الحركة المجردة وعبارة أسرار البلاغة أظهر في ذلك من عبارة المصنف لايهامها أن الهيئة متحققة في نفسها ووقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وانما قال أوضح لامكان أن يحجب عن المصنف بأنه من مجيىء العام في الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) لفظ ما في قوله مما يزداد ليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه بالزم في عبارة المصنف بل عبارة عن الاحوال أى من الاحوال التي يزداد بها التشبيه دقة وسحرا هذه الحالة وهي مجيىء التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافا للتشبيه أو كانت وجه شبه فأنت ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفا للتشبيه المشتمل على تلك الحالة أعني كون طرفيه أو وجهة هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفا لوجه الشبه وأيضا كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترب بغيرها وتارة لا تقترب وكلام المصنف يفيد أن الهيئة امركبة من الحركات أو منها ومن غيرها فلي كلام الشيخ لانكون الهيئة الامن الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أى لطافة وقوله وسحرا أى تميل للعقول (قوله أن يجيىء) أى التشبيه وقوله التي تقع عليها الحركات سواء

كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

كانت طرفا للتشبيه أو وجهه (قوله أن تترن) أي الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تترن هيئة الحركة بغيرها بدليل قوله والثاني (٣٦٧) أن تحر هيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أن

هيئة الحركة تارة تترن في

الاعتبار بأوصاف الجسم

ويجعل المجموع وجه شبه

أو طرفا وتارة تجرد عن غيرها

وتجعل وحدها وجه شبه

أو طرفا والمصنف قد جعل

المقترن بالأوصاف هو

الحركة وجعل الهيئة

مأخوذة من مجموع

الامرين كما هو المتبادر

منه قال الشيخ يس فان

أراد المصنف بقوله أن

يقرن بالحركة غيرها أي أن

يقترن بهيئة الحركة غيرها

وافق كلام الشيخ لكن

يكون الاخبار بذلك عن

الأحد مشكلا فتأمل

(قوله أن تجرد هيئة

الحركة) من وضع الظاهر

موضع المضمر اعتناء بشأنه

وقوله هيئة الحركة أي

الهيئة المأخوذة من

الحركات فالمراد بالحركة

الجنس المتحقق في متعدد

والمتراد أن تجرد عن

أوصاف الجسم وقوله

لا يزداد عليها غيرها أي من

أوصاف الجسم (قوله

كما في قوله) أي كوجه

الشبه الذي في قول القائل

وهو ابن المعتز أو أبو النجم

ولتمامه لما رأيت هابت فوق الجبل (قوله والشمس)

الشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة والشمس

واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع موج اشراقهما حتى يرى الشعاع كأنه مهم أن ينسبط حتى

يفيض من جوانب الدائرة ثم بعد أن مهم بذلك يبدوله فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على

استحسان هذا التشبيه الآن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة أو تتحرك

بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه إنما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول

* والشمس مرآة بكف المرتعش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

أن تترن بغيرها من الاوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد عليها غيرها فالاول (كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

حتى لا يزداد عليها هذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لفظة التسامح فيها الموج الى التأويل اذ

لا تسامح فيها الا في قوله تقع عليها الحركة لا يهاهم أن الهيئة متحققة في نفسها وقعت عليها الحركة وقد علم

أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة والحركة مما تتعلق بها الهيئة فهي

العارضة للحركة مع غيرها بل هي جزء ما اعتبرت فيه الهيئة فهي فيما يتبادر في الهيئة أي في

متعلقها لا عليها وقد تقدم بيانه فان قلت فقوله أيضا ويكون ذلك على وجهين من باب كون الشيء على

نفسه فيحوج الى التأويل بكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله ويكون ما يحى في تلك الهيئات

على وجهين قلت لاشك أنه كقول لكن يحى الجنس في النوع الذي اشتملت عليه العبارة الاولى ليس

ككون الجنس على نوعين الذي اشتملت عليه الثانية كالاولى (١) فانه معهود في العبارات فكلام

الاسرار أوضح فافهم ثم أشار الى مثال الوجه الاول وهو أن يترن بالحركة غيرها بقوله وذلك (كما أي

كالوجه في قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة في كف الاشل) والشلل يبس اليد او الشق كله

والمراد هنا الارتعاش وذلك أن الشمس اذا نظر الانسان اليها فوق الافق وأحد النظر اليها مجدها شديدة

الاضطراب والتحرك وشكلها الاستدارة ثم يظهر شعاعها كأنه يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن

يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة ففي جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفي شعاعها أيضا

حركة خيالية وانما قلنا خيالية للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى

الشمال بالسوق التتمهل حتى انها لو لذلك التخيل لريث كالنابذة والشعاع اجرام لطيفة مضئنة وهي

المعبر عنها بالاشراق وهي منبسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو المحقق في نفس الامر فاضطراب

التعرج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو في المرآة في كف

المرتعش الآن حركتها حقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها

اضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فتحقيق وجه الشبه في

المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبنى على التساهل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان

لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة) السكانة في جرم الشمس والمرآة (مع الاشراق) الذي هو كاللون لها

والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة والشمس

واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع موج اشراقهما حتى يرى الشعاع كأنه مهم أن ينسبط حتى

يفيض من جوانب الدائرة ثم بعد أن مهم بذلك يبدوله فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على

استحسان هذا التشبيه الآن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة أو تتحرك

بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه إنما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول

* والشمس مرآة بكف المرتعش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

وتمامه لما رأيت هابت فوق الجبل (قوله والشمس) أي عند طلوعها (قوله الاشل) الشلل هو يبس اليد أو ذهابها والمراد هنا المرتعش

لان عدم اليد أو يابسها لا يكون في كفه مرآة ولان المرآة انما تؤدي الهيئة المقصودة في كف المرتعش (قوله من الاستدارة مع

الاشراق) أي من استدارة الجسم المصاحبة لاشراق أي شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه توجه فيقول من الاستدارة والحركة

السريعة المتصلة مع الاشراق المتعرج لكنه أخره عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

(١) قوله كالاولى هكذا في النسخ وبظهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه مصححه

والحركة السريعة المتصلة وما يحصل في الاشراف بسبب تلك الحركة من التوج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله فيرجع من الانبساط الذي بداله الى الانقباض كأنه يجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرأة اذا كانت في بدا الاشل ومثله قول المهلبى الوزير والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يحول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل بشكها في الاستدارة وأخذت تحرك فيها بجملته تلك الحركة المعجبية كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانبها لما في طبعه من النعومة ثم يبدوله فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من شدة الانفصال والتلاحم ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه مما يتخلله الهواء وكما في قول الصنوبري * كأن في غدرانها * حواجا بظلت تظ * أراما يبدو في صفحة الماء من اشكال الماء كانصاف دوائر صفار ثم تمتد امتدادا ينقص من انحائها فينقلها من التقوس الى الاستواء وذلك أشبه شئ بالحواجا اذا امتدت لان للحاجب كالا يخفى تقوي ساومه ينقص من تقويته

(قوله والحركة) أى ومع الحركة وقوله المتصلة أى للتتابع (قوله مع توج الاشراف) أى الشعاع أى تدافع بعضه بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (٣٦٨) أى المعبر عنه أولا بالاشراق فقد نفى في التعبير والمراد بالشعاع

ماتراه من الشمس كالجلال مقبلا عليك أو ماتراه ممتدا كالرمح بعيد الطلوع (قوله كأنه بهم) بفتح الياء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأرادوا واستناد الهم الى الشعاع تجوز أى كأن ذلك الشعاع يريد الانبساط لو فور توجوه (قوله حتى يفيض) غاية للانبساط من أناض اذا خرج قال تعالى فاذا أفضم من عرفات أى خرجتم منها أو من فاض الوادى اذا سال أى حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدوله) أى للشعاع وفاعل يبدو ضمير عائد على مصدر الفعل أى البداء أو على رأى المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله بهم أى كأنه بهم بالانبساط ثم يبدوله فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بداله الخ) هذا تفسير للفظ بحسب أصل اللغة وقوله والمعنى ظهر له أى للشعاع رأى الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذى بداله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذى هم به الى الانقباض الذى بداله وهو عطف على ما يبدو أى فيتسبب عن البدو الرجوع (قوله الى الوسط) أى وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لكون تلك الهيئة جامعا حاصل في الطرفين وأشار بقوله اذا أحد الخ الى أن الهيئة انما تظهر في الشمس بعد احداد النظر اليها بخلاف المرأة فانها تظهر فيها في بادى رأى فلذا جعلت الشمس مشها والمرأة مشها بها قاله في الاطول (قوله ليتبين) أى ليعلم (قوله وجدها مؤدية لهذه الهيئة) أى لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة سريعة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لأننا نقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال على سبيل التمهّل حتى انها لولا ذلك التخيل لرؤيت كالثابتة والشعاع المعبر عنه بالاشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو الحق في نفس الامر فلا اضطراب والتوج خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح اه يعقوبى

وكذلك

والحركة السريعة المتصلة مع توج الاشراف حتى يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله (يقال بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى بداله (الى الانقباض) كأنه يبرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة الموصوفة (و) مع (الحركة السريعة المتصلة) القائمة بهما فيما يبدو (مع توج) أى اندفاع (الاشراق) كالماء والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا المصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذى هو الاشراف (كأنه بهم) بأن ينسبط (يقال هم بكذا اذا قصد فعله فاستناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة لشمس والمرأة (ثم يبدوله) أى يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذى هم به (الى الانقباض) الذى بداله الرجوع اليه يقل بداله مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقل بنفسه يمكن أن يجعل وجهها وقدير دلى هذا ماورد على الذى قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا قول الوزير المهلبى والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يحول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة المعجبية والوجه الثانى أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هي الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام

والوجه الثاني أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها لا جسم فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى الملو وبعضه الى السفلى فحركة الرحا والدولاب والسهم لا تركيب فيها (قوله وكذلك المرأة في كف الاشل) أى مؤدية لهذه الهيئة فانها مستديرة وفيها حركة دائمة متصلة سريرة حقيقة واشراق متصل بهما من شعاع الشمس الآن ذلك الشعاع المتصل به لا يتحقق فيه اضطراب (٣٦٩) الى الجوانب والرجوع للوسط بل المتحقق فيه

الثبوت والاتصال مع اضطرابه وتوجهه بدوام الحركة وحينئذ فتحقق وجه الشبه في المرأة على الوجه المذكور في الشمس مبنى على التساهل فلذا جعلت مشبهها به يعقوبى (قوله أن تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) أى وتنتزع الهيئة من الحركات فقط (قوله فهناك) أى في القسم الثاني وعبر بشارة البعيد لان المعنى معدوم خارجا فهو بعيد (قوله أيضا) الابصيفة على ما قال الشارح في مطلق التركيب لا في خصوص التركيب من الحركات مع الصفات لان الثاني انما فيه تركيب من الحركات المختلفة فقط بخلاف الاول فان التركيب فيه من الحركة والصفات وفي الاطول ان معنى قوله أيضا أى كما أنه لا بد في هذا الثاني من حركات لا بد من كونها الى جهات مختلفة قال وهذا أظهر مما فسره الشارح وتأمله (قوله) يعنى كما أنه لا بد في الاول

وكذلك المرأة في كف الاشل (و) الوجه (الثاني أن تجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك أيضا) يعنى كما أنه لا بد في الاول من أن يقرن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى الملو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والاسكان وجه الشبه فردا وهو الحركة (فحركة الرحا والسهم لا تركيب فيها)

اذا ندّم والمعنى ظهر له رأى غير الاول فنقدم على الاول وقد علم أن اسناد البداء اليه تجوز والمراد عروض الرجوع الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم أن هذا المعنى غير متحقق في المرأة وانما يتحقق في الشمس عند احداث النظر اليها فانها تؤدى هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرأة تؤدى ما يقرب من هذه الهيئة في كف المرتعش ولا شك أن هذا التشبيه في غاية الدقة كما سيأتى بيانه (و) الوجه (الثاني) الذى يكون عليه بديع المركب الحسى وهو الذى يعتبر فيه الحركة (أن تجرد) الحركة (عن غيرها) للوجود في الطرفين (فهناك) أى في هذا الوجه (أيضا) وأشار اليه بصيغة البعد لانه معنى والمعنى يحكمه بحكم البعد (لا بد من اختلاط حركات) أى لا بد أن يوجد في ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم في أجزائه أوفى كاهى التى تزداد به الدقة فيه وان كان التمدد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب في الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لافادة الوجه الذى لا يتطرق فيه مقال وقوله أيضا اشارة الى أنه كما اعتبر التمدد الكثير في الوجه السابق يعتبر هنا كذلك وان كان التمدد هنا باعتبار اختلاف في الحركة نفسها وهنالك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الأيضية تقتضى الرجوع لشيء تقدم ولا يتأتى الا بهذا الاعتبار من الوجه الذى يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذ هو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة العتبرة في التشبيه ولذلك احتجنا الى تأويله بما تقدم وهو هنا التجريد عن غير الحركة وايس نفس الهيئة بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (الى جهات مختلفة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كأن يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى الملو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب في الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاستقامة فيها وارجح كان وجه الشبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام في المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة اكمل لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة وبحق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات (فهيئة) حركات الرحا والدولاب (والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسى اذ (لا تركيب فيها) جميعا وان كان لحركة الرحا والدولاب هيئة الاستدارة ولحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا ويحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات لان التركيب قد يحققه كثرة الحركة في أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفى (١) الحبا المتتابع في الوجه المركب فلم أن حركة الرحا والسهم لا تركيب فيهما فلا بد من شيء يمكن تحريك بعضه الى

(٤٧ - شروح التلخيص ثالث) من أن يقرن بالحركة غيرها) لم يعتبر في الحركة هنا تعدد فلا عن الجمع فضلا عن الكثرة قاله يس (قوله لا بد من اختلاط) أى اجتماع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تنوين حركات واعتبار الكثرة انما هو لازيد الدقة والاف مجرد التعدد كاف في وجود تركيب الهيئة التى هى مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الخ) أى أو يتحرك نارة لليمين ونارة لليساى كافى الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لا بد من اختلاط حركات الخ (قوله والاسكان الخ) أى والاتكن الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (١) قوله الحبا كذا في النسخ وله محرف من الخيل أو نحوه كتبته مع حجه

لاتحاد الحركة وحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكان البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا

فيها تركيب لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد كان التركيب في هيئة المتحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة في البحر وتقاذف الامواج بها

(قوله لاتحادها) أي لان حركة كل منهما اجهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لتركيب فيها اذا لم يلاحظ معها وصف الجسم من الاستقامة والاستدارة وانتزاع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كما مر (قوله في قوله) أي قول القائل

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف في قوله وكان البرق مصحف قار) بمخف الهمزة أي قارى (فانطباقا مرة وانفتاحا) أي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا أخرى فان فيها تركيبا

أفراده في هيئة تتابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والرحا والدولاب من يدع المركب الحسي لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة المصحف) حيث شبه به البرق (في قوله) أي في ابن المعتز (وكان البرق مصحف قار) ثم أشار الى أن وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله (ف) ينطبق المصحف (انطباقا مرة) وذلك في حال جمع طرفيه لتقليب الورقة المقروءة صحتها ليقرأ في الصفحة الاخرى مع ما في موالها (و) ينفتح (انفتاحا) مرة أخرى وذلك عند ذلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف القروء وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفا ما ذكر وأما ان كان ثقيلا فالغالب أنه ليس فيه الانفتاح اولا وانطباق آخر وانما يوجد في أثناء القراءة لتقليب الأوراق والمقصود في التشبيه المعنى الاول لان تكررها يفي بالانطباق والانفتاح في البرق هو الوجود كثيرا فهنا في المصحف حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتي اليمين والشمال فالطرف الايمن الى اليمين واليسار الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علوا الى سفلا وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة الآخر فيتحرك الايمن الى الشمال واليسار الى اليمين فيلتقيان في الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك حينئذ من سفلا الى علو فتقرر بهذا أن الحركة في كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفل والى جهتين باعتبار اليمين والشمال فمن عبر بأفراد الجهة أو ثنيتها فبالاعتبار ين فافهم وجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهي حسية حقيقية في المصحف وفي البرق تخيلية وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن اشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه

جهة اليمين وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكان البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا

لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المنصف والاحسن أن يقال في كل حالة الى جهتين ففي حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفي حالة الانطباق يتحرك اليمين

وهو ابن المعتز وهذا البيت

من قصيدة من المديد أولها

عرف الدار خيا وناحا

بهدما كان محوا واستراحا

ظل يلحاه العذول ويأبى

في عنان العذل الاجاحا

علموني كيف أسلو والا

نخذوا من مقلتي الملاحا

من رأي برقا يضيء التماحا

نقب الليل سناه فلاحا

وكان البرق البيت بعده

لم يزل يامع بالليل حتى

خلته نبه فيه صباحا

وكان الرعد فجل لفاحا

كلما يعجبه البرق صاحبا

(قوله بمخف الهمزة) أي

بعد قلبها ياء فلاصل قارى

فأبدلت الهمزة ياء ثم أعل

اعلال قاض كذا في الفري

(قوله فانطباقا الخ) الفاء

لتعلييل التشبيه المستفاد

من كأن أو اعتراضية لبيان

لان

وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيد أنه وجه الشبه هو الهيئة

الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية في المصحف وتخيلية في البرق ثم ان الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهي حسية حقيقية في المصحف وفي البرق تخيلية وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن اشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه فاذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ) علة لقوله بخلاف حركة المصحف

يقص السفين بجانبيه كما * ينزو الريح خلاله كرع

قال الشيخ عبدالقاهر الرباح الفصيل والسكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه فانه يكون له حينئذ حركات متفاوتة تصير لها أعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على غير ترتيب وبحيث يدخل أحدهما في الآخر فلا يتبينه الطرف مرتفعا حتى يراه متسفلا وذلك أشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تتدافعها الأمواج ومنه قول الآخر

حفت بسرو كالقيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

فان فيه تفصيلا دقيقا وذلك أنه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لامحالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع من حركة (٣٧١) من هم بالدنولان ازعاج الخوف أقوى أبدا

من ازعاج الرجاء ومما مذهبه

السهل الممتنع من هذا

الضرب قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا

كجاهود صخر حطه السيل

من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط

ما فيه من لين الرأس وسرعة

الانحراف ترى كفه في

الحال التي ترى فيها لبيه

فهو كجاهود صخر دفعه

السيل من مكان عال فان

الحجر بطبعه يطلب جهة

السفل لانها مركزه فكيف

إذا أغاتته قوة دفع السيل

من عل فهو لسرعة قلبه

يرى أحد وجهيه حين

يرى الآخر

لان المصحف يتحرك في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة

كاظهاره باطن المصحف من لون الأوراق واشراقها واذا انعدم وخفي تخيل فيه أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف وقد تقدم أن وجه الشبه يكفي فيه تخيل الوجود ولا عانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون في هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا أيضا روعي معها غيرها من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجب أن قوله فانطباقا مرة وانفتاحا أشار به الى وجه الشبه كما ذكرنا ولم يدل صراحة إلا على الحركات وان لزم مع ذلك ظهور الاشراق فلا يعد داخلا لعدم اعتباره إذ لم يدل

الى اليسار وعكسه فشبه اختلاف (١) تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفي بخلاف حركة الرحي مثلا فانها لا تنعير عن جهة واحدة وقوله فأرسله قارىء بالهمزة وانما خففه ولم يصحح الياء لانه جعل الأصل نسياما نسيما بجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب بفعل أي فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا أي وانفتاحا مرة وقيل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن لأنه يلزم أن يكون المشبه بالمصحف هو السحاب لا البرق (قلت) ولك أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددة ومن ذلك أيضا قوله

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

قال المصنف ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجاهود صخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفه في الحال التي يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصحف يتحرك)

أي يتحرك طرفاه في حالتي الخ (قوله الى جهتين) أي جهة العلو وجهة السفل (قوله في كل حالة الى جهة) ففي حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفل ولم ينظر لجهة اليمين واليسار والافتراق في كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصحف في كل من حالتي الانطباق والانفتاح متحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق وإلى السفل في حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه في حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعهم ويتحرك في حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضا جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفل باعتبار مجموعهم فقول الشارح في كل حالة الى جهة أراد جهة العلو في الانطباق وجهة السفل في الانفتاح فقد التفت لحركة مجموعهم ولم يلتفت لحركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار في الانطباق والافتتاح الآن يقال إنه أراد بقوله لجهة جنس الجهة أو أنه لاحظ اتحاد جهة السفل وجهة العلو مع جهة اليمين والشمال وان اختلفنا بالاعتبار تأمل قرره شيخنا العدوي

(١) قوله فشبه اختلاف الخ كذا في الأصل ولعل في العبارة قلبا إذ المشبه في البيت البرق والمشبه به المصحف كتبه مصححه

وكايقع التركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون فمن لطيف ذلك قول أبي الطيب في صفة الكلب * يقعى :

(قوله وقد يقع التركيب) أى البديع فاللهم هذا الذى كرى والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحقيقه فيها من تحقق الكل في جزئيه أى وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون للجنس المصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفا للتشبيه أو وجه شبه وأشار المصنف بقوله ذلك بالنسبة الى وقوع التركيب في هيئة الحركات * واعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضا أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد أيضا من تعدد أفراد السكون (٣٧٢) والثاني أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كلب * يقعى)

عليه صراحة ولا يخالو الجواب من ضعف لان دلالة الالتزام غير مهجورة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الاشراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما لولاه لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيبا موجبا للدقة المطلوبة تأمل قيل يمكن أن يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيمتدح وفيه أن ذلك الادعاء رد الى الجملة مع امكان التفصيل المناسب باعتباره لبلاغة الشاعر مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بأن المعتبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعنى كون امكان الجملة يسقط التفصيل انحلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكره وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جملة مشتركة فيه فتقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكل والاون وفي حجر الشقيق مع أعلام الياقوت المنشورة على رماح من زبرجد الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهب لمثل هذا مما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربى رأسا ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وأن ذلك من بديع المركب الحسى أشار الى أن السكون كذلك وربما يشعر بمقارنته بالحركة بأن التركيب باعتباره من البديع أيضا فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضا على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التى هي وجه الشبه معتبرة في السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون والآخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالأول (كما) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أبي الطيب (في صفة كلب * يقعى)

من مكان عال فهو يطلب جهة السفلى فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقلبه يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والأحسن حطه. كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الحط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الأول ومثال الثاني قول بعضهم يصف مصلوبا كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق الساد عنقه وصفحته لوداع العشوق (قوله كما في قوله) قال في الطول أى كوجه الشبه في قول أبي الطيب المتنبي ونازعه العصام في الأطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سوق الكلام وبيان المصنف الحكامة ما فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لا وجه الشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع

كل عضو من الكلب في اقعائه هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوى المصطفى وموقع كل عضو منه في جلوسه أى المشبه به اه والحق أن كلام المصنف عام كما مر والبيت ذكر على سبيل التمثيل فلا يخصص غموم الكلام (قوله يقعى الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتماه * بأربع مجدولة لم تجدل * أى على أربع قوائم وهي يداه ورجلاه وقوله مجدولة أى محكمة الخلق من جدل الله أى تقديره وقوله لم تجدل أى لم يجدها ولم يفتلها الانسان فلا تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل المثلث جدل الله أى إحكامه واتقانه والجدل المنفى جدل الانسان بمعنى فتله كذا في الطول وقال في الأطول يحتمل أن يراد بنفى الجدل نفي جمعها كما يكون للكلب في غير صورة الاقواء حينئذ فالمعنى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والغرض من تشبيه الكلب في حال اقعائه بحالة البدوى المصطفى مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

جلوس البدوي المصطلي * انما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب في اقامته موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثاني من قول الآخر في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

أوقاف من نفاس فيه لوته * مواصل لتطيه من الكسل

والنفصيل فيه أنه شبه بالتمطى اذا واصل تطويه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فيه فنظر الى هذه الجهات الثلاث ولو اقتصر على أنه كالمتمطى كان قريب التناول لان هذا القدر يقع في نفس الرائي للمصوب ابتداء لانه من باب الجملة وشبيه بهذا القول قول الآخر

لم أرضا مثل صف الزط * تسعين منهم صلبوا في خط من كل عال جذعه بالشط * كأنه في جذعه المشتط

أخو نفاس جسد في التمطى * قد خامر النوم ولم يقط

والفرق بين هذا والاول أن الاول صريح في الاستمرار على الهيئة والاستدامة (٣٧٣) لهادون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون

عليها والثاني بالعكس قال الشيخ عبد القاهر وشبيه بالاول في الاستقصاء قول ابن الروي في المصوب

أيضا

كأن له في الجو حبلا

يبوعه

اذا ما انقضى حبل أتبع له

حبل

ف قوله اذا ما انقضى حبل

أتبع له حبل كقوله

مواصل لتطيه من الكسل

في التنبيه على استدامة

الشبه لانه اذا كان لا يزال

يبوع حبال لم يقبض بئاعه

ولم يرسل يده وفي ذلك بقاء

شبه المصوب على الاتصال

(قوله أي يجلس أي

أي يجلس على أليتيه (جلوس البدوي المصطلي) من اصطلي بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه) أي من الكلب (في اقامته) فانه يكون لكل عضو منه في الاقامة موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار المؤودة على الارض

أي يجلس على أليتيه (جلوس البدوي) أي يجلس جلوسا في اقامته كجلوس الشخص المنسوب الى البداية (المصطلي) بالنار وخص البدوي بذلك لانه في الغالب هو الذي يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فانه اذا وقّد النار على وجه الارض لا يتمكن له الاصطلاء الذي تبلغ فيه الحرارة داخله الا باقامته مادا ركبتيه الى السماء مستندا على رجليه ويديه فقد شبه اقامة الكلب على أليتيه بجلوس البدوي المصطلي ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكنات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه الخصوص به في اقامته ويريد بالوقوع في الاقامة الوقوع الثاني ليسكون سكونا لا الحصول الاول فيه وهو ابتداءه فانه حركة وليسكن غير محتاج للتنبيه على هذا لأن الاقامة عرفا هو ما كان معه التمكن لا الحصول الاول منه واليه أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما في قوله كما أي الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أي من وقوع (كل عضو) كأن (منه) أي من الكلب موقعه الخاص (في اقامته) وانما قال كل عضو إشارة الى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهر ورأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكنات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة في الجلوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب

يعني أن الوجه قد يكون حسيما ركباني هيئة السكون لامن الحركة ومنه قول أبي الطيب في صفة الكلب * يقعي جلوس البدوي المصطلي * ولطف ذلك لان لكل عضو من الكلب في اقامته موقعا خاصا وللجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جلوس منصوب على المصدر من يقعي وان كان بغير فعله أول فعل محذوف تقديره يجلس وخص البدوي بالذكركر لعلبة ذلك منه بقي أن

ذلك الكلب (قوله جلوس) منصوب بيقعي لموافقة له في المعنى كقعدت جلوسا أي يجلس كجلوس ويحتمل أن يقال ان التقدير يجلس جلوسا كجلوس خذف المشبه وأداة التشبيه للدلالة على عيها وبقى المشبه به وخص البدوي بالذكركر لعلبة الاصطلاء بالنار منه (قوله من اصطلي بالنار) أي استدفا بها (قوله من موقع كل عضو) أي في وقوعه وسكونه في موضعه في حال اقامته وليس الموقع هنا اسم مكان (قوله في الاقامة) أي في حال الاقامة وقوله موقع أي وقوع وسكون خاص (قوله وللجموع) أي للجموع الاعضاء وقوله صورة أي هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أي الوقوعات والسكونات وهذا محل الشاهد فان الهيئة قد تركبت من سكونات (قوله وكذلك صورة جلوس البدوي) أي فانها مركبة من سكونات لان لكل عضو منه في حال اصطلاءه وقوعا خاصا وللجموع أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

والركب العقلي كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس الذي هو على عكس ما قدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمل من لا يقرن الايمان المعتبر بالأعمال التي يحسبها تنفعه عند الله وتنجي من عذابه ثم يخيب في العاقبة أملة ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونهم فيسحقونه الجحيم والنساء فيؤكترى منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها إلى بعض وذلك أنه روي عن الكافر فمل مخصوص وهو حسان الأعمال نافعة له وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالنواب عليها بشرط الايمان به وبرسله عليهم السلام وأنها لتفيدهم في العاقبة شيئا وأنهم يلقون فيها عكس ما أملوه وهو العذاب الاليم وكذا في جانب الشبه به وكحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما في قوله تعالى

(قوله والركب العقلي هذا هو القسم الثاني من (٣٧٤) القسم الثاني وهو الركب المنزل منزلة الواحد وقد تقدم أنه اما حسي

(و) الركب (العقلي) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى

والبدوي في حالة الاقواء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي اتصف به كل منهما فالطرفان اما الجالسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو وموقعه الخاص فان لكل عضو وموقعه مخصصا لمجموع المواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجالوسين واما الجالسان وصفة جلوسهما صفة لهما والخطب في مثل ذلك سهل والثاني أعني الهيئة التي يضاف الى السكون فيها غيره من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوبا كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك للسكون صفة اصرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق الماد عنقه وصفحته لوداع العشوق ولما فرغ من أمثلة الركب الحسي أشار الى مثال الركب العقلي كما قدمنا فقال (و) الركب (العقلي) الذي هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضا (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه) فانه وجه شبه مركب عقلي (في) التشبيه الكائن في (قوله

وقد تقدم الكلام عليه واما عقلي وهو ما ذكره هنا (قوله كحرمان الانتفاع الخ) الحاصل أنه شبه في هذه الآية مثل اليهود الذين حملوا التوراة أي حالتهم وهي الهيئة المنتزعة من حملهم التوراة وكون محمولهم وعاء للعلم وعدم انتفاعهم بذلك المحمول بمثل الحمار الذي يحمل الكتب الكبار أي بحالته وهي الهيئة المنتزعة من حمله للكتب وكون محموله وعاء للعلم وعدم انتفاعه بذلك المحمول والجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه وظاهر المصنف أن وجه الشبه وهو الجامع المذكور

يقال كون الاقواء هيئة سكون فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة الكون في حيز بعد الكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل أو قائم من نعاس فيه لوثته * مواصلة للتطية من الكسل

ص (والعقلي كالمنظر المطمع الخ) ش هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثله المصنف بقوله كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس على خلاف المقدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده

مثل

مركب عقلي وفيه أن كونه عقليا مسلم وكونه مركبا غير مسلم لما تقدم أن المراد بالركب في وجه الشبه أو الطرفين الهيئة المنتزعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يحاج بأن قول المصنف كحرمان الانتفاع على حذف مضاف أي كهيئة حرمان الانتفاع الخ أي كهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان وكذا وجه الشبه قرر ذلك شيخنا العدوي وقد يقال لا داعي لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدد كما يأتي بيانه ثم ان الحرمان مصدر حرمة الشيء كلفه وضر به منعه الشيء وهو مضاف لمفعوله الثاني وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله في استصحابه صفة لالتعب أي الكائن في استصحابه والضمير لأبلغ نافع (قوله في قوله تعالى الخ) هو صفة للحرمان وفي الكلام حذف مضاف (١) أي كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ اذ ليس في تقديره مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه أيضا منتزع من أمور مجموعته قرن بعضها الى بعض وذلك انه روعي من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول شيئا مخصوصا وهي الأسفار التي هي أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب الشبه (قوله مثل الذين) أي صفة اليهود الذين حملوا التوراة أي تحملوها وكافوا العمل بما فيها من اظهار نعمته عليه الصلاة والسلام والايمان به اذا جاءه وغير ذلك ثم لم يحملوها أي لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعمته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الحمار أي كحال الحمار وصفته وجملة يحمل أسفارا حال من الحمار والعامل في محلهما التبعيض المعنى المثل أو صفة للحمار إذ ليس المراد منه حمارا معينا وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكاة أولاهم لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يحملوها (٣٧٥) فحملهم كالحمل لعدم علمهم (قوله بكسر السين) أي وسكون الفاء

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه أمر عقلي منتزع من عدة أمور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب الشبه

مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها أي كانوا يحمل التوراة علما وعملا ثم لم يحملوها لانهم وان وقع منهم حملها بدعوى الايمان بها والعمل ببعضها لكن لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالحمل ولذلك يقال في تفسير لم يحملوها أي لم يعملوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) أي تحمل كتبها فالأسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء فليس المعنى يتحمل مشاق السفر والمثل يطابق على القصة وقد يطلق على الصفة فعلى الأول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى الثاني يكون من تشبيه صفة مركبة بأخرى مثلها في التركيب ففي قصة الحمار المرادة هنا أو صفته المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل وكون المحمول أوعية العلم وكون الحمار جاهلا بما فيها أي ليس علما بما فيها والا فالجهل مخصوص بذوات العقل ويلزم من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل هذا في قصة أو في صفة اليهود فانه روعي في قصتهم أو في صفتهم أنهم فعلوا فعلا مخصوصا هو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير عالمين بما فيها علما نافعا وقد علم أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنويا واعتبر في حمل الحمار الحمل الفعلي وجب أن يكون وجه الشبه معنويا جامعاً للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين لانتفاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع تحمل التبع في الاستصحاب

شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذي يحسبه ينفعه في الآخرة ثم يخيب أمله بشراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ما فياً تيه فلا يجده ويحذر بان يتر به يذهبون به الى النار فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها البعض لانه روعي من الكافر توهمه نفع العمل وأن يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة الصلاح وأنه لا يفيد في العاقبة شيئاً بل يكون فيها عكس ما ملوه وكذا في الشبه فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلي أحد طرفيه وهو السراب عقلي وهمي والآخر وهو الأعمال منقسمة الى حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاعتقاد وكل ما كان في أطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقلياً كما سبق وقوله

السين) أي وسكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء إذ ليس المعنى كمثل الحمار يتحمل مشاق السفر وقوله وهو الكتاب أي الكبير كما في الفاموس (قوله فانه) أي الحرمان المذكور (قوله لانه روعي من الحمار) أي في الحمار أي في صفته وهو المشبه به (قوله جاهل بما فيها) أراد بجهل الحمار عدم انتفاعه لان الجهل أي عدم العلم يستلزم عدم الانتفاع فذكر الملزوم وأراد الا لازم فاندفع ما يقال ان الحمار لا يوصف بالجهل لانه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم أي عما من شأنه أن يعلم يعلم ونوع الحمار شأنه لا يعلم (قوله وكذا في جانب المشبه) أي صفة اليهود وقد روعي فيها فعل مخصوص وهو الحمل المعنوي وسكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قد روعي في كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركباً مرعياً فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين من الجهل المعتبر فيهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وأخذ تحمل التبع في الاستصحاب من اعتبار حملهم الأمر الغير الخفيف فيهما ويوجب أن يراد بالتبع طاق الشقة الى القوة الحياتية الصادقة بالحسوسة كما في مشقة اليهود فقد ظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع المصاحب لتحمل التبع في استصحابه مركب عقلي منتزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعي لتقدير هيئة قبل حرمان في كلام المصنف تأمل

﴿واعلم﴾ أنه قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمرا منتزعا من جميعها كقوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت

(قوله أنه) أى وجه الشبه (قوله قد ينتزع) (٣٧٦) أى يلاحظ وقوله لوجوب انتزاعه أى ملاحظته واستحضاره (قوله

﴿واعلم أنه قد ينتزع﴾ وجه الشبه (من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك التعدد (كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشرط الأول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) فى الأساس أبرقت لى فلانة إذا تحسنت لك وتعرضت لك الكلام ههنا على حذف الجار وإيصال الفعل أى أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان (غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت) أى تفرقت وانكشفت

لمساحرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف التحمل فيهما ما يجب أن يؤخذ الثعب عقليا بمعنى مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كما فى مشقة الحمار والمقولة أو مع الحسوسة كما فى مشقة اليهود فالطرفان ان اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يتخلوا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشرنا اليه ويمكن أن يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفا كل منهما بصفة مخصوصة فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معا ويكون ذكر المثل للتأكيد فى التشبيه ولا يتخلو هذا التقدير عن بعدوتكاف وإذا فهمت ما قررناظهر لك أن الكلام ههنا محتاج لهذا التحقيق وقد اتضح بما ذكر بحمد الله تعالى والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى أن وجه الشبه قد يقتضى تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة مركبة نرعى فيها جميع تلك الأشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه فى اعتقاده من أقل من مجموع تلك الأشياء أو من المتكلم بأن يصرح به مأخوذا من بعض تلك الأشياء فقط فقال (واعلم أنه) أى أن وجه الشبه (قد ينتزع) عند السامع أو المتكلم (من متعدد) ولكن لا يكفى انتزاعه من ذلك التعدد فى حصول الفرض الذى يجب قصده ليحصل المعنى الذى ينبغى أن يراد أو الذى أريد (فيقع الخطأ) من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده المتكلم مما يجب وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك التعدد لان الاقتصار على ذلك التعدد فى الأخذ يبطل به المعنى الذى يجب أن يراد أو أريد وذلك (كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشرط الأول) أى انتزع مما اشتمل عليه الشرط الأول (من قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت)

فيقع الخطأ) أى من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق ما قصده المتكلم مما يجب (قوله من أكثر من ذلك التعدد) أى لا تقتصر على ذلك التعدد فى الأخذ يبطل به المعنى المراد (قوله كما إذا انتزع من الشرط الأول) أى ما اشتمل عليه الشرط الأول (قوله كما أبرقت) الكاف للتشبيه ومصدرية وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرضت أى حال هؤلاء القوم المذكورين فى الآيات السابقة كحال أبراق أى ظهور غمامة لقوم عطاش (قوله عطاش) فى المختار عطش ضد روى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سكرى وعطاشى بوزن حبالى وعطاش بالكسر (قوله فى الأساس) كتاب فى اللغة للزمخشري (قوله اذا تحسنت لك) أى تقول ذلك اذا تزينت لك (قوله وتعرضت) أى ظهرت وهذا محل الشاهد (قوله فالكلام ههنا الخ) هذا تفريع على كلام الأساس أى اذا علمت ذلك فالكلام ههنا الخ (قوله وإيصال

الجامع المنظر المطمع مع الخبر المؤيس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والخبر لانفس الخبر والمنظر فان المنظر ان أريد به المفعول فهو حسي أو المصدر فقد ينزع فى كونه عقليا لانه توجيه الحدقة نحو المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد يمثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضراء الدمن يريد المرأة الحسناء فى المنبت السوء ومن يقول ان هذا ليس تشبيها بل استعارة يمثل به لما فيه من التشبيه المعنوى لا اللفظى وقوله كالمنظر الخ لا يوجد فى كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضا بحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل الثعب فى استصحابه كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه روعى به مجموع أمور وهو الحمل للأسفار التى هى أوعية العلوم مع جهل الحامل بما فيها * واعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الطرفين ههنا حسيان وهما الكفار والحاروفى كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادى أنه من تشبيهه المقول بالحسوس لان حملهم التوراة ليس كالحمل على العائق انما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالى كمثل العنكبوت ص (واعلم أنه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) ش المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها فيقع فى الغلط ومثله المصنف بقوله

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أفشمت وتجلت

الفعل) أى للمفعول وهو قوما بلا واسطة حرف فان أبرق لا يتعدى إلا باللام كما علم من كلام الأساس وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للمفعول (قوله أى أبرقت) أى الغمامة لقوم أى ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها) أى وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه خوى الكلام (قوله أفشمت) أى اضمحجت وذبحت وهو معنى تجلت فهو مرادف

فانتزاع

فانه بما يظن أن الشطر الأول منه تشبيه مستقل بنفسه لا حاجة به الى الثاني على أن المقصود به ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة اليه ولكن بالتأمل يظهر أن مغزى الشاعر في التشبيه أن يثبت ابتداء مطمع متصل بانهاء مؤيس وذلك بتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف الخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وأن احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما أن الغرض في البيت أن يثبت

لما قبله يقال قشعت الريح السحاب أقشع أى صار ذا قشع أى ذهب اه (٣٧٧) وفيه أن تفرقت تفسير لأقشعت وقوله

وانكشفت تفسير لتجلت
فيقيد أن العطف مغاير
(قوله فانزع وجه الشبه
الح) الحاصل أن الشاعر
قصد تشبيه الحالة المذكورة
قبل هذا البيت وهى حال
من ظهر له شيء وهو فى غاية
الحاجة الى ما فيه و بنفس
ظهور ذلك الشيء انعدم
وذهب ذهبا بأوجب الاياس
مما يرجيه بحال قوم
تعرضت لهم غمامة وهم
فى غاية الاحتياج الى ما فيها
من الماء اشده عطشهم
وبعجرت ممتيا والشرب منها
تفرقت وذهبت فاذا سمع
السامع قول الشاعر كما
أبرقت قوما عطاشا غمامة
وتوهم أن ما يؤخذ منه
يكفى فى التشبيه كان ذلك
خطأ لان المأخوذ منه أن
قوما ظهرت لهم غمامة
وأن تلك الغمامة رجوا
منها ما يشرب وأنهم فى غاية
الحاجة لذلك الماء لعطشهم
فاذا انتزع ذلك المعنى من
هذا الشطر كان حاصل

فانتزع وجه الشبه من مجرد قوله * كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع)
أعنى جميع البيت (فان المراد التشبيه) أى تشبيه الحالة المذكورة فى الأبيات السابقة بحالة ظهور غمامة
للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقائهم متحيرين (بإصال) أى باعتبار اتصال فالباء ههنا من أجل
أى كإبراق غمامة لقوم أى تعرضها لهم فما فى كما مصدرية وقوما منصوب بإسقاط الحافض يقال
أبرقت لى فلانة اذا تزينت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا أبرق بسميعة اذا ألمع به أو غير ذلك
فلا يناسب هنا شيء منها فلما رأوها أقشعت أى اضمحلت وذهبت وهومعنى تجلت يقال قشعت الريح
السحاب فأقشع أى صار ذا قشع أو ذهب أو طواع فيه فالشاعر شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا
البيت وهى كون الشاعر أو كون من هو فى وصفه ظهر له شيء هو فى غاية الحاجة الى ما فيه وذلك الظاهر
هو بصفة الاطماع فى حصول المراد و بنفس ظهور ذلك الشيء واطمأئنه انعدم وذهب ذهبا بأوجب
الاياس مما رجى منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم فى غاية الحاجة الى ما رجوا فيها من الماء لعطشهم
و بنفس ما طمعوا فى نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوما عطاشا غمامة
فربما يتوهم أن ما يؤخذ منه يكفى فى التشبيه اطوله اذ فيه أن قوما ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة
رجوا منها ما يشرب وكونهم فى غاية الحاجة لذلك الماء الوجود لعطشهم فاذا انتزع من هذا الشطر
وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الأولى كالحالة التى هى إبراق الغمامة لقوم الخ فى كون كل حالة
فيها ظهور شيء لمن هو فى غاية الحاجة الى ما فيه مع كون ذلك الظاهر مطمعا فى حصول المراد فيقع الخطأ
من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض نصريحه بهذا القدر لان المعنى المراد الذى يناسب أن يراد فى
التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضى كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل فى التشبيه
لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه فى ذلك الوجه بطل اعتبار
المجموع (ف) وجب أن يؤخذ من المجموع لـ (أن المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه)
أى تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أشرنا اليه بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهى كون
القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطمعهم فى حصول الماء للشرب و بنفس الاطماع ذهبت فأيسوا
من حصول المراد فبقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر فى الحالتين الا (ب) اعتبار
(اتصال) أى الا بكون الوجه هو اتصال

فانه قد يتوهم أن النصف الأول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطمع متصل
بانهاء مؤيس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هذا المشبه به أيلتقى

(٤٨ - شروح التلخيص - ثالث)

فى كون كل منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو فى غاية الحاجة الى ما فيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر
على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المقاد منه خلاف ما يناسب أن يراد فى التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر
فاذا أسقط ما يؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أى باعتبار) أى بواسطة اتصال ابتداء مطمع بانهاء مؤيس أى ولا
شك أن انهاء الشيء المؤيس إنما يؤخذ من الشطر الثانى وأشار الشارح بقوله أى باعتبار الخ الى أن الباء فى قوله بانصال لا دلالة مثلها
فى قوله نحررت بالقدوم أى بواسطة وحينئذ فهمى داخله فى كلام النصف على وجه الشبه لأنها صالحة للتشبيه كما فى قولك شبهت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس كما مرو كون الشيء ابتداء لاخر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لا فائدة ثم الترتيب المقتضى بط أحد الوصفين بالآخر وقد ظهر مما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها ترتيب والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان بغيره قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالأسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال غيره في افادة معناه

بالأسد والافاضة أن اتصال ابتداء المطمع (٣٧٨) بانتهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور الغمامة للقوم العطاش (قوله في قولهم)

أى أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلي) أى باعتباره وبواسطته وقوله أعم أى من التشبيه بالوجه الحسى أى باعتباره وبواسطته وذلك لما مر من أنه متى كان الوجه حسيا فلا يكون الطرفان الاحسيين وأما اذا كان الوجه عقليا فتارة يكونان حسيين وتارة عقليين وتارة مختلفين (قوله ابتداء مطمع) أى ابتداء شىء مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الأول وذلك كظهور السحابة للقوم العطاش في المشبه به وظهور الأمر المحتاج لما فيه في المشبه وقوله بانتهاء مؤيس أى شىء مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثاني وذلك كتفريق السحابة وانجلائها في المشبه به وزوال الأمر المرغوب لما فيه في المشبه فمصدق الشىء المؤيس تفرق السحابة والمراد بانتهاؤه

في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم اذا لا من المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما في قولنا زيد كالأسد والسيف والبحر فان التصديفها الى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقي في افادة (ابتداء مطمع) أى ابتداء شىء مطمع وهو ظهور السحاب في المشبه به وظهور المرغوب في المشبه وهذا على أن ابتداء مضاف لمطمع ويحتمل أن ينون ويكون مطمع وصفا له وعلى كل حال فقوله (بانتهاؤه مؤيس) متعلق باتصال واعراب الانتهاء كاعراب الابتداء والمعنى أن وجه الشبه كون ابتداء الشىء الظاهر للمطمع متصلا بانتهاؤه واضمحلاله المؤيس ويزاد فيه مع شدة الحاجة الى ذلك المطمع فاذا انتزع الوجه هكذا تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالآخرى واتنى الخطأ اللازم على الاخذ الأول القاصر فالباء في قوله باتصال داخلة على الوجه اذ هو المشترك فيه كفى في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم ولا يست داخلة على المشبه به اذ هو كما تقدم حالة القوم المعتبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لان حرف العطف ان كان واو لا يقتضى الا مجرد الجمعية من غير توقف ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الأول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبر والا اختل المعنى كما تقدم بيانه في هذا المثال ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكس القصد اذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلا ولو قيل اتصال انتهاء مؤيس بابتداء مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى في نفسه صحيحا لان الواقع المقصود هو وجود الاطماع في المعنى بهذا النمط أولا والآية السابقة أحسن في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لأن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لانا اذا قصرنا المشبه به على الحمار لم تنتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه منتزعا من جميعها وهو أحسن من عبارة التلخيص لان البعض أعم من التعدد ويحسن تمثيله بالآية الكريمة (تنبيه) قال في الايضاح فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيهها واحدا لان الاقتصار على أحدهما لا يبطال الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على احدهما قلنا الفرق أن الغرض في البيت اثبات ابتداء مطمع

معناه

تمام ذلك التفرق واذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعنى اتصال ابتداء المطمع بانتهاؤه المؤيس

وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الأول خطأ لانه لا يفيد ذلك المعنى بتأهه وذ كر اتصال الابتداء بالانتهاء الغارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أى التشبيه المركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ما ذكره من الفرق بينهما أن الأول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره والا اختل المعنى ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (قوله زيد كالأسد والسيف والبحر) أى في الشجاعة والاضاءة والجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التي يكون الغرض منها مجرد الاجتماع في افادة معناه أعنى التشبيه المستقل وفوات اجتماع الصفات في الخبر عنه ليس تغييرا في افادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر العطف كما قاله عبد الحكييم (قوله حتى لو حذف) تفرع على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو التارك وليس المراد أنه ذكر ثم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يختل باستناط بعض الامور

بالابتداء أولا ثم الايسر بالانتهاء ثانيا ونظيره في العطف ما لو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان
ثم تقتضى الترتيب فلا يتقدم ما بعدها على ما قبلها فالمتعاطيان بها ولو صح الاستغناء بأحدهما عن
الآخر بحسب الظاهر لا يصح فيهما تقدم المتأخر ولا اسقاط أحدهما لفوات افادة المعنى الذى هو
ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما اذا قيل زيد كمزرو في الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير
فيهما من غير تبدل في المعنى ولو حذف أحدهما لم يمتد المعنى فان قيل اذا قصد الاستقلال في العطف
بالواو ظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصد اجتماعهما
فلا يظهر الفرق بين العطف بـ ثم الذى جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو
اوجود اعتبار الاتصال فيهما بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو وحيدئذ بين التركيب بدون عطف
أصلا قلت مدلول الواو لو قصد هو مطلق الاجتماع في الوجود والاتصاف وهو أمر جنى عام ليس فيه
خصوصية تترجح في الاعتبار ين على الاستقلال فماد المعنى الى الاستقلال والنزعة لان مطلق الجمعية في
الوجود والاتصاف تجري حتى في غير العطف ولذلك شرط في العطف بالواو وجود جامع زائد على
مفادها فتقرر بذلك الفرق بين تركب الوجه وتعدد وجهه بمثله يتقرر الفرق بين تركب الطرفين
وتعدد هما فاذا قلت حال زيد في لقاء عمرو وقد وعدته بقضاء دينه وبنفس لقاءه اعتذر له بموجب إياسه
كحال قوم عطاش أبرقت لهم غمامة فلما رأوها أقشعت في أن كلاما من الحالتين اتصل فيها ابتداء مطمع
بانتهاء مؤيس كان الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاقتصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى
الا بالمجموع واذا قلت زيد كالاسد في الشجاعة والبحر في الكرم والسيوف في القطع كان من التعدد في
الكل وكان من التشبيهات المجتمعة لا تشبيه واحد في المركب لصحة الاقتصار على كل واحد واستقلاله
مع تمام المعنى ولصحة التقديم والتأخير بلا تبدل المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع في مجموع
والثاني من مجموع تشبيهات في أوجه مجموعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أنطبت في هذا
الموضوع قصد الافادة الايضاح فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينهما وبين التعدد
شرع في أمثلة التعدد وقد تقدم أنه اما حصى كله أو عقله كله أو بعضه حصى وبعضه عقله فقال

متصل بانتهاء مؤيس ولون الشيء ابتداء لاخر اذ على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر
من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن
التشبيهات المجتمعة تقارن التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب
والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فأت فيما قاله نظر
أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلا نسلم وقد كما منع عليه وقلنا ان زيدا أسد ليس ملازما للتشبيه ولو سلمناه
فلا نسلم أن زيدا يصفو ويكدر مثلا زيدا أسد سلمناه أنه تشبيه فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه
مركب ونحن نلزم أن الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الاقتصار عليه وهل
ذلك الا كقولك عن المز هو حلو وتطوى قولك حامض وأما قوله الغرض في البيت اثبات ابتداء
وانتهاء وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركيب التشبيه في البيت
بزيادة ليست في هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا
يصفو ويكدر يتغير معناه بخلاف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاء ينتهي الى كدر وبالعكس
فليس من التشبيهات المجتمعة

والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة بأخرى والتعدد العقلى كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد في تشبيه طائر بالغراب والتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيه انسان بالشمس

(قوله والمتعدد) أى وجه الشبه المتعدد الحسى وقد مر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع فى الثالث وهو اما حسى أو عقلى أو مختلف (٣٨٠) (قوله فى تشبيه فاكهة بأخرى) أى كنشبيه التفاح الحامض بالسفرجل فى اللون

(والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة فى تشبيه فاكهة بأخرى و) المتعدد (العقلى كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد) أى زوال الذكر على الاثنى (فى تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشأن) أى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى (فى تشبيه انسان بالشمس) فى المتعدد يقصد اشتراك الطرفين فى كل من الامور المذكورة ولا يعتمد الى انتزاع هيئة منها تشترك هى فيها

(و) الوجه (التعدد الحسى) كله (كاللون والطعم والرائحة فى تشبيه فاكهة بأخرى) ولا شك أن هذه الثلاثة ماتدرك بالحواس المعلومة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم وذلك كنشبيه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه المتعدد (العقلى) كله (كحدة النظر) الموجب لسكونه يدرك به الخفيات (وكال الحذر) الموجب لسكونه لا يؤخذ عن غرة (واخفاء السفاد) أى اخفاء الذكر زوده على الاثنى بحيث لا يرى فى تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلى للنظر اذ النظر فى نفسه عقلى اذ لا يرى وكال الحذر عقلى اذ الحذر فى نفسه عقلى أيضا وانما تظهر آثاره واخفاء السفاد لا يخفى كونه عقليا وذلك (فى تشبيه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قدير فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له ادخال منقره فى منقر الاثنى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك أى طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى انما اشتهر فى كمال حذره الغراب ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت انسانا أهوى الى الارض فطرا اذ لمعه بأخذ حجرا يضربك به فقال له ابنه بل أطير اذا رأيت مقبلا ومن يؤمننى أن يكون أتى بالحجر معه وهذا من مبالغة الناس فى وصفه بالحذر (و) الوجه للمتعدد (المختلف) الذى بعضه عقلى وبعضه حسى (كحسن الطلعة) أى حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن الطلعة حسى (ونباهة الشأن) أى شرف الشأن واشتهاره وعلوه ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يحدان بالبصر ولا بغيره وانما الشرف والاشتهار فى العقول ولئو كان سبب كل منهما قد يكون حسيا فنباهة الشأن عقلى وذلك (فى تشبيه انسان بالشمس) فى حسن الطلعة ونباهة وقد تقدم

س (والتعدد الحسى الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا حسيا كنشبيه فاكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجهها مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلى) ش أى والمتعدد العقلى كنشبيه طائر بالغراب فى حدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسى لاعقلى لان النظر وهو تصويب الحدقة الى المنظور يدرك بالنظر وحدته متصل به وكذلك اخفاء السفاد قد يقال انه حسى وأما الحذر فعقلى لان محله القلب ويستدل عليه بأثره الظاهر ص (والمختلف) ش أى والوجه المتعدد الذى بعضه حسى وبعضه عقلى كنشبيه انسان بالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشأن

والطعم والرائحة وكنشبيه النبق بالتفاح فيما ذكر من الامور الثلاثة ولا شك أنها انما تدرك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (قوله كحدة النظر) أى الموجبة لادراك الخفيات لانها قوته أو سرعته أو وجوده وعلى كل حال فهى أمر عقلى (قوله وكال الحذر) أى الموجب لسكونه لا يؤخذ عن غرة والحذر بوزن نظره وهو الاحتراز من العدو (قوله أى نزوال الذكر على الاثنى) أى وثوبه عليها والنزوبفتح النون وسكون الزاى مصدر نزا كذا ويصح أن يكون مصدر نزا على وزن الفعول فهو كغدا بالعين المعجمة (وقوله فى تشبيه طائر بالغراب) انما قال طائر ولم يقل فى تشبيه انسان بالغراب لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط وفى المثل أخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له ادخال منقره فى منقر الاثنى (قوله

كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذى هو حسى) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسى لانها مدر كان بالبصر فكذلك الحسن الذى هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر منه مثلنا كما رواه ابن طريف قاله ليس (قوله أى شرفه) أى الشأن وهذا تفسير للنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيرى بين المراد من الشرف هنا وقال سم فى حواشى الطول الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولأن الاشتهار تفسير لاشرف خلافا لما تقدم

واعلم أن الطريق في اكتساب وجه الشبه أن يميز عماماده فإذا أردت أن تشبه جسمًا بجسم في هيئة حركة وجب أن تطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق فإنه لم ينظر إلى شيء من أوصافه سوى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

من تقرير شيخنا الثاني إذ ليس مجرد الاشتهار بدون الشرف نباهة إلا أن يراد الاشتهار بالشرف ومحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا بغيره من الحواس وإنما يدركان بالعقل وإن كان سبب كل منهما قد يكون حسياً (قوله أنه) أي الحال والشأن (قوله أي التماثل) أشار به إلى أن الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أي تشابه) أي تماثل (قوله والمراد به هنا الخ) أشار به إلى أنه ليس المراد بالشبه هنا المعنى المصدرى وهو التشابه بل ما يقع به التشابه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانزعاع (قوله من نفس التضاد الخ) حاصله أنا اذا قلنا ما أشبه الجبان بالاسد في الشجاعة أو زيد الجبان كالاسد في الشجاعة كان وجه الشبه منزعاعاً من التضاد أي من ذي (٣٨١) التضاد أي من المتضادين وذلك

لأننا نزل تضاد الجبن والشجاعة منزلة تناسبهما لأجل التخليع أو التهمك فصار الجبن مناسباً للشجاعة وبمزيلاتها لأن التناسب التزيلي مشترك بين الجبن والشجاعة ليكون كل منهما مناسباً للآخر وصار الجبان مناسباً للشجاع فإذا شبهناه به صار كأنه قام به شجاعة فإذا أخذ وجه الشبه منهما كان هو الشجاعة وإن كانت في الشبه به حقيقة وفي الشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من التناسبين تنزيلاً لا يخرج عن كونه مأخوذاً من المتضادين في الواقع لأن التناسب تنزيلي إذا

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه) أي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك أي تشابه والمراد به هنا ما به التشابه أعني وجه الشبه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد لكون كل منهما مضاداً للآخر

أي المتعدد يقصد فيه إلى اشتراك الطرفين في كل واحد والركب يقصد فيه إلى الهيئة الاجتماعية العقلية أو الحسية فالمتعدد من التشبيه في الجمع والركب من التشبيه في المجموع ثم أشار إلى أن المشبه قد يكون من أثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أي أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانزعاع ويحتمل أن يراد به معناه الأصلي الذي هو نفس التشابه والتماثل في وجهه ما لأنه إذا انتزع أي استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراجه وصف التشابه في لباس الانزعاع التشابه أيضاً وهو ظاهر (من نفس التضاد) الكائن بين شيتين ومعنى الانزعاع من نفس التضاد أن يجعل التضاد وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأن يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنترعة من أشياء فيما تقدم فإن هذا لا يصح هنا وإنما صح أن يجعل التضاد وسيلة لوجه الشبه (لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد فإن كلا من الضدين موصوف بتضاده للآخر وإذا كان التضاد مشتركاً فيه ناسب أن يعتبر بذلك الاشتراك في التضاد الذي لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك في الوجه المشترك فيه المقتضى للتشبيه في غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان في الجملة فيصح أن يتخيل التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن وهو عقلي ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه

علمت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التضاد أي من ذي التضاد من غير ملاحظة أمر سوى التضاد بمعنى أن التضاد يجعل وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأنه يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنترعة من أشياء فيما تقدم لأن هذا لا يصح هنا والمراد بالتضاد التنافي سواء كان تضاداً وتناقضاً أو شبه تضاد وانما يصح جعل التضاد وسيلة لما ذكر لاشتراك الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه فلما اشتركا فيه صح أن يتخيل أن التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن كلا منهما مشترك فيه فترفع الضدية الكائنة بين الطرفين فإن قلت إذا كان الاشتراك في التضاد كافياً في أخذ الوجه المقتضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب صح أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض كالسماء في الارتفاع والسواد كالبياض في تفريق البصر والبياض كالسواد في عدمه ونحو هذا عالم يصح ووده عن البلاء وإنما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما مر قلت اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقتضى للنسبة إنما هو زيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ التناسب من التضاد والأفلا يكفي مجرد الاشتراك والألزم ما ذكر بل لا بد في صحة الأخذ من زيادة وجود تلميح أو تهكم كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الأمور ليس فيه تلميح ولا تهكم

(قوله ثم ينزل الخ) للتبادر أنه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظر فان التنزيل سابق على انتزاع الوجه من التضادين لان التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من التضادين لأن التنزيل مفرع على الانتزاع كما توجهه عبارة المصنف وأجيب بأن ثم للترتيب الاخباري فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وان كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال المراد بالانتزاع قصده أي قد قصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ ليقال هذا وان أفادته جهة الترتيب لکن لم تقع ثم في موقعها اذ الحل للفاء لانه لا تراخي بين القصد المذكور والتنزيل لأننا نقول كما تكون ثم لتراخي أول المعطوف عن المعطوف عليه تكون لتراخي آخره والتنزيل منزلة التناسب انما يتم بالنهك والتخليج كما أشار له بقوله بواسطة تخليج أو تهكم فهم ومن تتمه فتراخي التنزيل بآخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بأن قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمره عطف على قوله لا اشتراك من عطف الفعل على الاسم الخالص من التأويل بالفعل فكأنه قال لا اشتراك والتنزيل وعبر به لتباينهما فان الاشتراك حقيق والتنزيل ادعائي محض (قوله أي انبان بما فيه ملاحظة وظرافة) أي من حيث ازالة السامة (٣٨٢) والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره

التخليج كفرح بالتشديد
تفريحا (قوله وقال الامام
المرزوقي) القصد من نقل
كلامه شيئا * الاول الاشارة
الى أن أوفى قول المصنف
بواسطة تخليج أو تهكم كنع الخلو
فتجاوز الجمع ووجه الاشارة

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تخليج) أي انبان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر
اذا أتى بشيء مليح وقال الامام المرزوقي في قول الحماسي
أتاني من أبي أنس وعيس * فسل اغيظة الضحك جسمي
ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزؤ والتخليج وأما الاشارة الى قصة أو مثل أو شعر فأنما هو التخليج
بتقديم اللام على الميم وسيجيء ذكره في الحاشية والنسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازي
رحمه الله تعالى

من كلام المرزوقي الى ذلك
أنه عبر بالواو دون أو * الثاني
أفاد أن المقابل للهزؤ والتهكم
هو التخليج بتقديم الميم أعني
الانبان بكلام فيه ملاحظة
وظرافة لا التخليج الذي هو
الاشارة الى قصة أو شعر أو مثل
وجه الاشارة من كلامه
الى ذلك أنه جعل البيت من
قبيل التخليج ومعلوم أنه ليس
فيه اشارة الى قصة أو شعر أو
مثل فيعلم أن التخليج خلاف
التخليج المفسر بما ذكره حينئذ
فتكون تسوية الشارح

ثم ينزل منزلة التناسب) ش لان الضدين متساويان مشتركان في الضدية لان كلامهما مساو ولا آخر في
مضادته له ص (بواسطة تخليج

وهو العلامة الشيرازي بينهما فاسدة والامام المزوقي قدوة فيما يفهم من كلام العرب لما رسته له فلا يصح أن يرد عليه
جعل البيت من قبيل التخليج (قوله أتاني الخ) البيت لشقيق بن سليك الاسدي والوعيد التخويف وسل على صيغة المبني للمجهول
وجسمي نائب الفاعل أي ذاب أو أبلى بالسل وهو مرض خاص والغيظ الغضب الكامن وفي نسخة فسل تغير الضحك جسمي وعلى
عنه النسخة فسل بالبناء للفاعل بمعنى أذاب وتغير الضحك فاعل وجسمي مفعوله والضحك اسم أي أنس وعبر بالظاهر موضع الضمير
بيان ان السهمزأ به بذكر الاسم الملم تحة بها المشأنة وقيل ان الضحك اسم ملك من الملوك الماضية فله الملك افر بزون أطاق على
أي أنس زيادة في التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه الهزؤ والدخري أو التخليج فكأنه قل فسل جسمي من غيظ هذا الذي هو
كأنك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء والتخليج (قوله قصد بها الهزؤ والتخليج) أي الاستهزاء بأبي أنس واضحك السامعين
وازالة الملل عنهم (قوله في الحاشية) أي خاتمة البديع (قوله بينهما) أي بين مقدم الميم ومؤخرها هنا حيث فسر التخليج هنا بتقديم
الميم بالاشارة الى قصة أو مثل أو شعر وجعل ما أشبهه بالاسد اذا قيل للجبان مثالا للتهكم لا للتخليج وجعل هو حاتم مثالا للتخليج فقط

(قوله وهو سهو) أي من وجوبين * الاول أن الإشارة الى قصة أو شعر أو مثل إنما هو التلميح بتقديم اللام وأما التلميح بتقديم الميم فهو الاتيان بما فيه ملاحظة وظرافة * الامر الثاني أن قولنا للجواد هو حاتم ايس فيه إشارة لشيء من قصة حاتم فلا وجه لتعين جملة التلميح على مقال (قوله صالح للتلميح والتهكم) أي صالح لكل منهما (قوله والافتخار) ظاهره والايكن كذلك وهو صادق بأن لا يقصد الملاحظة والظرافة وإن كانا حاصلين وقصد ما بعدهما من المزج والسخرية وبما إذا لم يقصد شيئاً وبما إذا يقصد كلاماً من الملاحظة والظرافة والاستهزاء والسخرية مع أنه لا يكون تهكما إلا في الاولى وأما في الاخرة فهو تهكم وتلميح (٣٨٣) ثم ان قصد الشارح بيان مفهوم كل واحد على انفراد فلا

وهو سهو (أو تهكم) أي سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبحيل هو حاتم) كل من الثالين صالح للتلميح والتهكم وإنما يفرق بينهما بحسب المقام فإن كان القصد الى ملاحظة وظرافة دون استهزاء وسخرية أحد فتلميح والافتخار وقد سبق الى بعض الاوهام نظراً الى ظاهر اللفظ أن وجه التشبيه في قولنا للجبان هو أسد وللبحيل هو حاتم هو التصادم المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لا نأذا قلنا للجبان كالأسد في التضاد أي في كون كل منهما مضاداً للآخر لا يكون هذا من التلميح والتهكم في شيء كما إذا قلنا السواد كالبياض في اللونية أو في التقابل ومعلوم أننا إذا أردنا التصریح بوجه الشبه في قولنا للجبان هو أسد تلميحاً أو تهكماً لم يتأت لنا إلا أن نقول في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان إنما هو ضد الشجاعة فنزلنا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التلميح والمزج

أو تهكم) أي إنما صح تنزيل التضاد منزلة التناسب في الوجه الراجع للتضاد فيجعل ذلك الراجع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك في التضاد والتناسب في الجملة بواسطة التلميح والتهكم أي إنما أعان على صحته وقبوله قصد التلميح أو التهكم أو قصد هماما (فيقال) مثلاً (للجبان) أي للشخص المعلوم بالجبن (ما أشبهه بالأسد) في الشجاعة (وللبحيل) أي الشخص المعلوم بالبخيل (هو حاتم) في الكرم وكلا الثالين صالح لقصد التلميح ولقصد التهكم ولقصد هماما فإذا قامت القرائن على عدم قصد الاستهزاء بالمشبهه صدق قوله مثلاً وإنما قصد التلميح أي الاتيان بشيء مليم يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الوسطة تلميحاً وإذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب اعداؤه وغضب من غير أن يكون ثم من

أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبحيل هو حاتم) ش وهذا من المحتمل أن يكونا مثالين لكل من التلميح والتهكم كما يحتمل أن يكون لهما ونشراً والاول للاول والثاني للثاني لأنه أكثر أساوي ألف والنشر وعلى هذين فالتميح بمعنى الاتيان بشيء مليم لا المصطلح عليه وأن يكون لهما ونشراً والاول للثاني والثاني للاول وهو التلميح المصطلح عليه وهو الإشارة في الكلام الى قصة أو مثل ونحو ذلك وهذا هو لتعين وبه يظهر أن كل مثال لو أحدهما إذا أخذنا قوله وللبحيل هو حاتم الى التلميح فالقصة المشار اليها ما اشتهر من كرم حاتم وأخباره ونريد التهكم الى قولنا للجبان هو كالأسد لأن التهكم موجود فيه أي الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادي في كتابه في البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر إذا كان أحدهما أظهر كما يقال العسل في حالوته كالصبر في مرارته وكقول الحكيم الموت في قلة الأمل مثل ساعة الانزال في شدة الالة اذهنا بدء خلقه وهذابه هدم وأنشد لابن المهدي مخاطب المؤمنين ويعتذر

لئن حجدتك معروفاً مننت به * أنى لى اللؤم أخصى منك في الكرم

لاتحاد المنزع والمنزع منه ولا معنى له (قوله كما إذا قلنا الخ) تنظير بما قبله (قوله ومعلوم الخ) هذارد آخر لما سبق لبعض الاوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لا يصح التصريح به في قولك تلميحاً أو تهكماً للجبان هو كالأسد إذ لو قامت في التضاد لخرجت عن مقام التلميح والتهكم وإنما نقول في مقامهما في الشجاعة وقوله لا يمكن الحاصل الخ دفع لما يرد من أن وجه الشبه ما يشترك فيه الطرفان والجبان ليس بشجاع فلا اشتراك فكيف يصح جعل الشجاعة وجه الشبه وحاصل الدفع أننا نزلنا تضادهما منزلة تناسبهما وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزيلاً لافجاء الاشتراك (قوله تلميحاً الخ) أي على وجه التلميح أو التهكم

ينافي اجتماعهما كما قلنا (قوله نظراً الى ظاهر اللفظ) أي لفظ المصنف وهو قوله اشتراك الضدين فيه ونظر انصوب على التمييز أو على الحال من بعض المضاف أو من المضاف اليه لا مفعولاً لأجله لعدم الاتحاد في الفاعل لأن فاعل سبق أن وجه الشبه وفاعل النظر ذلك المتوهم (قوله هو التضاد) الجملة خبر أن (قوله الوصفين المتضادين) وهما الجبن والشجاعة والكرم والبخيل لا باعتبار حقيقة الموصوفين (قوله لا يكون هذا من التلميح والتهكم في شيء) أي وحيث لا حاجة لقول المصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلاً لأنه خلاف الواقع وكذلك لا حاجة لقوله بواسطة تلميح أو تهكم بل لا معنى له بل لا معنى لقوله قد ينزع الشبه من نفس التضاد

تقصد ظرافة الكلام معه كانت الوساطة التهمك وإذا قامت على قصدهما معا لداوة للشبه فقصدت
اهاته وإذا قم مع وجود سامع بقصد ايجاد الكلام في غاية الظرافة والملاحة معه كان كلاهما واسطة
أما التلميح فيأذ كر فلان افادة نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد نهاية اللدح مما يستملح وأما التهمك
فلان الاتيان بعكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كمنالوة حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال
عند مناولته استهزاء خذ الخبر ولاجل قصد نهاية الاهانة ناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب
والمبالغة كما في المثالين وانما زدنا ذكر الوجه نحن لقصد ايضاح المراد من الوجه ثم لا يخفى أن انزعاج
الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيله منزلة التناسب على ما قررنا فالتعبير بتم في التزليل للترتيب الذكري
الآن يراد بالانزعاج قصده ويراعى في التزليل نهايته فيوجد حينئذ الترتيب والمهالة فتكون ثم على
بأهنا نأمل فتبين بما قررنا أن التلميح مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشئ ومليح وقصد التلميح أى الاتيان بشئ
مليح في طي التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد موجود في كلام العرب كما بينه الامام الرزوقي
في قول الشاعر الحماسي أى المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة كادل عليه شعره

أتانى من أى أنس وعيد * فسل لفيضة الضحاك جسمي

فانه قال هذا البيت قصد قائله التهمك بأى أنس والتلميح أى الاتيان بشئ ومليح يستظرفه السامعون
والامام الرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدبر به بها وممارسته لمقتضياتها ومعنى سل
ذاب وهو بصيغة المبنى للجهول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لفيضة فيفظ فيكون
بصيغة المبنى للفاعل والتغيط فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحاك أبو أنس نفسه وعبر بالظاهر

(١) قوله فالأقسام خمسة
وثلاثون الخ أسقط من
التفصيل صورة وعلما
عقلى وهمى ووجدانى
وكرر صورة فلترجع
النسخ الصحيحة كتبه
مصححه

(قلت) ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطلق القوة أو الشدة الوجودية في كل من الضدين كما تقول
السواد كالبياض في أن كلامهما لون أو اللون كالشم في أن كلا محسوس * (تنبيه) * ما تقدم من
الامثلة لوجه الشبه كله من الوجه الحقيقي وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا في الطرفين
أو في الاول أو في الثانى فإذا كان وجه الشبه واحدا حسيا مثلا فتارة يكون تحقيقا في الطرفين
كتشبيه خد بورد وتارة يكون تخييليا في أحدهما كتشبيه الايمان بالشمس والسنن بالنجوم والجامع
النور الذى هو خيالى في أحدهما كما سبق ويسدق حينئذ على هذا الوجه أنه يختلف لانه خيالى بحسب
أحد الطرفين حقيقى بالنسبة الى الآخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء أ كان واحدا
أم مركبا أم متعدد فديكون حسيا أو عقليا أو مختلفا الآن اختلافه في غير الاول على معنى أنه مجموع
أمرين أو أمور وفي الاول على معنى أنه كلى صادق على أمرين بحسب نوعين وإذا أردت تعداد وجوه
الشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه الشبه قد يكون واحدا أو غيره وأن انقسامه سبعة بادخال
الوهمى والوجدانى فى العقلى والخيالى فى الحسى فان لم يدخلها (١) فالأقسام خمسة وثلاثون ١ واحد
حسى ٢ واحد خيالى ٣ واحد عقلى ٤ واحد وهمى ٥ واحد وجدانى ٦ مركب
حسى ٧ مركب خيالى ٨ مركب عقلى ٩ مركب وهمى ١٠ مركب وجدانى ١١
متعدد حسى ١٢ متعدد خيالى ١٣ متعدد عقلى ١٤ متعدد وهمى ١٥ متعدد
وجدانى ١٦ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى ١٧ متعدد بعضه حسى وبعضه عقلى ١٨
متعدد بعضه حسى وبعضه وجدانى ١٩ متعدد بعضه حسى وبعضه وهمى ٢٠ متعدد بعضه
خيالى وبعضه عقلى ٢١ متعدد بعضه خيالى وبعضه وهمى ٢٢ متعدد بعضه خيالى وبعضه
وجدانى ٢٣ متعدد بعضه عقلى وبعضه وهمى ٢٤ متعدد بعضه عقلى وبعضه وجدانى
٢٥ متعدد بعضه وهمى وبعضه وجدانى ٢٦ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى وبعضه عقلى
٢٧ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى وبعضه وهمى ٢٨ متعدد بعضه حسى وبعضه خيالى

وأما أداته الكاف في نحو قولك زيد كالأسد وكان في نحو قولك زيد كأنه أسد

(قوله وأداته) أي آتته لان الاداة لغة الآلة سمي بها ما يتوصل به الى التشبيه اسما كان أو فعلا أو حرفا (قوله الكاف) قدمها لانها الأصل لبساطتها اتفاقا وتلزم الكاف اذا دخلت على أن الفتوحة كامة ما فيقال عمرو قائم كما (٣٨٥) أن زيدا قائم ولا يقال كأن زيدا قائم لئلا يلبس بكلمة كأن

التي هي من أخوات ان (قوله وكان) قيل هي بسيطة وقيل مركبة من الكاف ومن أن الشدة والأقرب الأول لوجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر المناسب لان الفتوحة وان كان انشائي أشبه بحسب ما يظهر من صورة كأن (قوله وقد استعمل) أي كأن عند الظن أي ظن المتكلم ثبوت الخبر وقدهنا للتقليل النسبي لان استعمالها للظن قليل بالنسبة لاستعمالها للتشبيه وان كان كثيرا في نفسه (قوله سواء كان الخ) نعميم في استعمالها للظن لان استعمالها للتشبيه مقيد بما اذا كان خبرها جامدا على هذا القول وحينئذ فهي في المثالين المذكورين للظن لا للتشبيه والا كان من تشبيه الشيء بنفسه وما ذكره الشارح من استعمالها للتشبيه ولا ظن مطلقا سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا ذكر في الطول أنه الحق وأن استعمالها للظن مطلقا كثير في كلام

وأداته أي أداة التشبيه (الكاف وكان) وقد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن زيدا أخوك وكأنه قائم

موضع الاضمار بيانا لعين المستهزا به بد كرا اسم العلم تحقيرا لشأنه وقيل الضحك اسم للملك من الملوك سماه به زيادة في التهمك لتضمنه تشبيهه به على وجه المزور والسخرية فكأنه قال فسل جسمي غيظ هذا الذي هو كالمالك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتمليح بتقديم الهم معناه ما ذكر من الانبان بالملح وليس مراد بالتمليح بتقديم اللام الذي هو الاشارة الى قصة كما في قوله * أملت بنا أم كان في الركب يوشع * أو شعر كما في قوله * امررو مع الرضاء والنار تلتظي * على ماسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى ومن سوى بينهما وجعل قوله هو حاتم اشارة الى قصة حاتم فقدوهم لان حاتما لا يشعر بقصة وانما يشعر بالوجود الذي هو كالا لازم له الذي قصد لي جعل وجه التشبه هنا وتبين أيضا بما قررنا أن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الوجه الرافع للتضاد الموجب للمناسبة لانفس التضاد المشترك للضدين فاننا اذا قلنا هذا مشير بن الى جبان كالأسد وقصدنا أن الوجه التضاد الذي كان في وصفيهما لم يفد تمليحا ولا تهكما بل بمنزلة قولنا البياض كالسواد في تقابلهما واتضادهما أوفى اللونية الكائنة فيهما والكلام هنا فيما يفيد تمليحا أو تهكما وانما يفيد اذ افصد أن يكون الوجه هو الأمر الذي تقتضيه المناسبة الرافع للضدية وهو الشجاعة في المثال حتى اننا لو صرحنا به لقلنا في الشجاعة وكذا اذا قلنا في بخيل هو كحاتم انما يجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضد ما في كل ولكن لما كان الحاصل في نفس الأمر في الشبهين ضمادا كر لان الحاصل في المشبه في الأول الجبن وفي الثاني البخل زمانا للتضاد بين الوصفين كالمناسبة والمائلة على ما قررنا آنفا فتوصلنا بذلك الى جعل الحاصل في المشبه هو الشجاعة في الأول والكرم في الثاني على وجه التمليح باظهار المقصود في نقيضه أو التهمك باعطاء الاذى في عكسه ومن جعل الوجه هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقد سها لما ذكرنا ولانه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعا من التضاد اذ هو نفس التضاد ولا معنى لانتراع الشيء من نفسه فليفهم ولما فرغ من ثلاثة أركان التشبيه شرع في الرابع منها وهو أداته فقال (وأداته) أي وآلة التشبيه الدالة عليه (هي الكاف) وهي الأصل لبساطتها (وكان) قيل هي بسيطة وقيل انها مركبة من الكاف ومن أن الشدة والأقرب الأول لوجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر

وبعضه وجداني ٢٩ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٠ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣١ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ٣٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٣ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي وبعضه خيالي وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقا في الطرفين أو تخييليا فيهما أو تخييليا في الشبه فقط أو في التشبه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق تباع مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتي الى شيء كثير يعلم ما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين ان شاء الله تعالى ص (وأداته الكاف وكان

(٤٩ - شروح الناحيص - ثالث) المولدين ومقابله قول الزجاج أنها للتشبيه ان كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا أسد ولشك ان كان الخبر مشتقا نحو كأن زيدا قائم وذلك لان خبرها التشبه في المعنى هو التشبه بالشيء لا يشبه بنفسه وقول بعضهم انه للتشبيه مطلقا ولا يتكون لغيره وجعل مثل هذا أعنى كأن زيدا قائم على حذف الموصوف أي كأن زيدا شخصا قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر

ومثل في نحو قولك زيد مثل الأسد وما في معنى مثل كلفظة نحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما والأصل في الكاف ونحوها (قوله وما في معناه) أي وما معناه (٣٨٦) فيه في الكلام قلب (قوله وما يشتق من المائلة) هذا بيان لما في معنى مثل وذلك كما تامل

(ومثل وما في معناه) مما يشتق من المائلة والمباشرة وما يؤدي هذا المعنى (والأصل في نحو الكاف) أي في الكاف ونحوها كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف كأن وتماثل وتشابه

الناسب لان المفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن وإذا دخلت الكاف على أن فصل بينها وبينها بما فيقال مثلا زيد قائم كأن عمرا قائم مثلا يقع اللبس بينها وبين كأن التي هي من أخوات ان وكان هذه قيل انها تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره للتشبيه على أصلها فإذا قلت كأن زيدا أسد فهو لتشبيه زيدا بالأسد وإذا قلت كأن زيدا قائم فالمعنى على أنك تشك في قيامه لأن قائم صادق على زيد وهو نفسه خارجا ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وقيل انها في مثل ذلك للتشبيه أيضا بتقدير موصوف أي كأن زيدا شخص قائم ولما استغنى عن الموصوف روعي في الخبر الذي هو موصوف في الأصل ما يناسب اسم كأن جريانه عليه بحسب الظاهر ولذلك إذا اتصل به الضمير روعي فيه الاسم فيقال كأنك قلت وكأن زيدا قام ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكافؤ المخرج للكلام عما يفهم منه بداهة وأيضا أن أريد بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشيء بنفسه كما قال ذلك القائل وإن أريد شخص آخر لم يفد وصف زيد بالقيام لأعلى وجه الشك ولأعلى وجه آخر بمنزلة ما قلت كأن زيدا وعمرا الواقف فانه لا يفيد إلا أن زيدا يشبه عمرا الموصوف بالقيام ويحتمل أن يشبه في حال جلوسه لطول قامته والكلام لا يراد به إلا وصف زيد بالقيام من غير تحقق فالحق أن كأن تكون للظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقولك كأن زيدا أخوك وكأنه قائم وهذا المعنى كثير وروده في كلام المولدين (و) من جملة أداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك زيد مثل عمرو (وما في معناه) أي معنى مثل مما يشتق من المائلة وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمقاربة والموازنة والمعادلة والمحاكاة فان المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة اليعقوبي والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المائلة أو مما بعدها إنما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالتشابه كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هناك أداة داخلة على التشبيه ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الأداة لا يخلو من تسامح (والأصل) أي الكثير الشائع (في نحو الكاف) أي الأصل فيما هو مثل الكاف مما يدخل على الفرد كلفظ مثل ونحو وشبه ومماثل ونحو ذلك بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويمائل ويضاهي ونحو ذلك

ومثل وما في معناه (إلى آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعبر بالاداء لانها تسم الاسم والفعل والحرف فالكاف أداة تشبيه كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كأن زيدا أسد سواء أ قلنا انها بسيطة أم مركبة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن أدوات التشبيه لفظ مثل كقولك زيد مثل عمرو وعلى تفصيل سند كره ان شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرها وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوها كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبه بالأسد وكقولك زيد يشبه أو يماثل عمرا أو مشابه أو مماثل ويرد عليهم التشابه فانه مشتق من هذه الأدوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف وأداته الكاف وكأن إلى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشتق لعله يريد الاشتقاق الأنفوي لا النحوي فانه إنما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك زيد يشبه الأسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء المصباح انه ليس تشبيها فانه كلام يتضمن الوصف بالمائلة بين زيد والأسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراؤه في مثل ونحو وغيرها (قوله والأصل في نحو الكاف

زيد وعمرو ومائل زيد عمرا وزيد مماثل لعمرو (قوله والمباشرة) أي كالتشابه زيد وعمرو وشابه زيد عمرا وزيد مشابه لعمرو وزيد يشبه عمرا (قوله وما يؤدي هذا المعنى) عطف على المائلة أي وما يشتق مما يؤدي هذا المعنى أي التشبيه وذلك كالمشتق من المضاهاة والمقاربة والموازنة والمعادلة والمحاكاة فان المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة اليعقوبي والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المائلة أو مما بعدها إنما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالتشابه كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هناك أداة داخلة على التشبيه ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من أدوات التشبيه لا يخلو عن مسامحة (قوله والأصل) أي الكثير الغالب (قوله أي في الكاف ونحوها) يريد أن الكلام على طريق السكتية كما تقرر في قولك مثلك لا يخل لان في الكلام تقدير أو ذلك لان الحكم اذا ثبت للمائل الشيء ولما هو على أخص أو صافه كان ثابتا له

فاذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هو الأصل فيه حكمه كذا بطريق الأولى (قوله كلفظ نحو) أي من (أن)

أن يليها المشبه به وقد يليها مفرد لا يتأني التشبيه به وذلك إذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

كل ما يدخل على المفرد كمشابه ومائل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كيشابه ويمائل ويضاهي فإن هذه لا يليها المشبه به بل المشبه فاذا قيل زيد يماثل عمرا كان الضمير المستتر الوالي للفعل هو المشبه والمشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أى حالة كونه ملفوظا به أو مقدر (قوله على تقدير أو كمثل ذوى صيب) أى فالمشبه به

(٣٨٧)

وهو مثل ذوى الصيب قد

ولى الكاف والحال انه

مقدر وانما قدر ذوى

الصيب لان الضائر في قوله

يحملون أصابعهم في آذانهم

من الصواعق لا بد لها من

سرجع وليس موجودا في

اللفظ وانما قدر مثل

ليناسب المعطوف عليه

أى كمثل الذى استوقد نارا

والصيب المطر فيعمل من

صاب نزل ويطلق الصيب

أيضا على السحاب فان أريد

به فى الآية السحاب ففيه

ظاهتان سحيمته وتطبيقه

منتظمة بهما ظلمة الليل

وكون الرعد والبرق في

السحاب واضح وان أريد به

المطر ففيه ظلمة تكافئه

واشجاج السحاب بتتابع

القطر مع ظلمة الليل وأما

الرعد والبرق فيخفى كانا في

أعلاه ومضبه ملتبس به

فى الجملة فهما فيه أيضا

قاله عبد الحكيم (قوله

أى غير المشبه به) أى ماله

دخل فى المشبه به وذلك

إذا كان المشبه به هيئة

منتزعة وذكر بعد الكاف

بعض ما تنزع منه الهيئة

ولاخفاء فى كثرة التقليل

(أن يليه المشبه به) لفظا نحو زيد كالاسد أو تقدير انحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذى صيب (وقد يليه) أى نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به (نحو

(أن يليها المشبه به) أى الاصل فى نحو الكاف أن يليها المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا وإذا اعتبر الضمير المرفوع وليه أبدا لكان يلزم مثله فى المشتق وإذا كان ذلك هو الاصل فى مثل الكاف كان هو الاصل فى الكاف أيضا لان الحكم اذا ثبت للمائل الشيء ولما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق السكينة على ثبوته للكاف كما تقدم فى قولهم مثلك لا يدخل وموالاة المشبه به للكاف ونحوها اما لفظا كقولك زيد كالاسد واما تقديرا كقوله تعالى مثلهم أى صفتهم وقصتهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضأت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد و برق فالكاف فى كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا اذ المراد أو كمثل ذوى صيب من السماء وانما قدر المشبه به ولم يكف عنه بجعل المشبه به القصة لما أخوذة من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج الى تقدير كافى الخارج عن الاصل على ما سياتى فى قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وان أمكن ذلك بحسب المعنى فى هذا أيضا لان الضائر فى قوله تعالى يحملون أصابعهم فى آذانهم أحوجت الى تقدير المعاد وهو ذوى فلما فتح باب التقدير قدر للمثل قبله المعبر به عما استفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا وهذا فارق هذا الكلام ما يأتى فى كانت فيه الكاف مما ولها المشبه به تقديرا بخلاف ما يأتى مما لا يحتاج الى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديرا واليه أشار بقوله (وقد يليه) أى وقد يلي نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبية ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما فى اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به بحقق ولا مقدر واحترزنا بقولنا ولم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فان المشبه به فيه مركب عبر عنه بلفظ المثل فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يلى الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليها المشبه به) قيل لان ما دخلت عليه الكاف مثلا كالماضاف اليه أى الملحق به والمشبه كالماضاف أى الملحق فلو وليها غيره لالتبس وفيه نظر والاولى ان يقال المشبه مخبر عنه بلحق غيره محكوم عليه فلودخلت الكاف عليه لامتنع الاخبار عنه (قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

المستفاد من قد بالنسبة لا يلاء المشبه به ولا بد من تقييد الكلام بما اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد لان المشبه به مركب اسكن عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل أعنى الحالة والصفة المعجبية الشئان فالخصل أن المشبه به اذا كان مركبا فان عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به واليا للكاف

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقا ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يأيتها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للاجواريين من أنصارى الى الله فليس منه لان المعنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم من أنصارى الى الله

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا فمثل مفعول اضرب وقوله كماء خبر مبتدأ محذوف أى هى كماء وهو استئناف بياني كأنه قيل بم آيته فقيل هى كماء وقيل ان اضرب بمعنى اجعل وصير وحينئذ فله مفعولان ثانيهما قوله كماء أى صير لهم صفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أى حتى يكون مماولى الكاف المشبه به لفظا (قوله ولا بمفرد آخر يتمحل أى تكاف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء ويكون مماولى الكاف المشبه به تقديرا (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أى ووجه الشبه وجود الهلاك (٣٨٨) والتاف باثر الاعجاب والاستحسان والاتقاف فى كل (قوله فى انصارتها) من ظرفية

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) الآية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى انصارتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضر شديد الخضرة ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة الى تقدير كمثل ماء لان المعبر هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به بناء على أنه محذوف (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) من السماء الآية أى بين لهم صفة الحياة الدنيا أو صير لهم صفة الحياة الدنيا فى التقدير الاول يكون كافي. ووضع الخبر لابتداء محذوف أى هى كماء لان اضرب لم تعد اليه وعلى الثانى يكون فى موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره لان تكاف التقدير انما يرتكب لموجب

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها به بل المشبه به الهيئة الحاصلة قال بعضهم قال كفاف هنا دخلت على بعض المشبه به لآلى كلفه وفيه نظرفان الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه فى هذه الآية الكريمة ولى الكاف غير المشبه به فان مجموع المشبه به ولىها شيئا فشيئا وهذا كما نقول همزة الاستفهام يلىها المستفهم عنه وقد تلىها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يلىها الجملة انما يلىها أحد طرفيها نعم لك أن تقول المصنف قال فى الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلم يلى الكاف الا المشبه به وهو الحال قال فى الايضاح وليس منه قوله تعالى يأيتها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى الى الله لان المعنى كونوا

السكى فى الجزئى أوفى بمعنى من بيان حالها وقوله وبهجتها نفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أى صفته ولا شك انه غير والى الكاف لفظا ولا تقدير او قوله يكون أخضر حال من النبات وقوله شديد الخضرة نفسير لقوله ناضر او قوله ثم يهيج نفسير لهشيم فى الآية وقوله فتطيره تفسير لتذروه فيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) أى حتى يكون المشبه به والى الكاف تقدير او عبارته توهم أن هذا التقدير جائز وان كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من أن المعبر الخ وفيه نظر لان المشبه به حينئذ صفة الماء الموصوف بتلك الصفات

فيخالف قوله سابقا بل المراد تشبيه حالها أى الدنيا بحال النبات فانه نص فى أن المشبه به حال النبات لا حال الماء والجواب ان حالة الماء الموصوف بما ذكر فى الآية تقول الى صفة النبات التى ذكرها الشارح وحينئذ فلا اشكال (قوله الكيفية) أى الصفة والحالة وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء واخبراره ثم يهيج ثم تطيره الرياح (قوله مستغن عن هذا التقدير) أى لفهمها من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سيات (قوله أن التقدير) أى فى الآية كمثل ماء أى وان المشبه به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به) أى لان المشبه به هو مثل الماء والوالى للكاف نفس الماء فقوله بناء على انه أى المشبه به فى الآية محذوق وهو مثل راجع لقوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل فى الكاف ونحوه أن يلى المشبه به أى فى اللفظ وقوله وقد يلى غيره أى فى اللفظ وان كان والى الى التقدير وجمل الآية من هذا القبيل فقد ر فيها مثل وجعله المشبه به وحينئذ فهو والى الكاف فى التقدير لا فى اللفظ وقد ظهر لك من قولهم أن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ لقوله ولا حجة الخ

فقد

وقد يدكر فعل ينبي عن التشبيه كعلمت في قولك علمت زيدا أسدا ونحو هذا إذا قرب التشبيه

(قوله فقدسها) أي من وجهين الأول أنا لانسلم أن الشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الناشئ من الماء والثاني أننا إذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلانسلم أن الكاف في هذه الآية قدولىها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالي لها على كلامه هو

المشبه به لان المقدر عندهم كالملفوظ وحينئذ فالمشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا وقد يكون مقدر

والشارح اقتصر في بيان السهو على الوجه الثاني فان قلت هذا الثاني لا يرد على الزاعم الا اذا كان يوافق على التعميم من قول الصنف ان يليه المشبه به بما يشمل المقدر ولم يخصه بالملفوظ وهو قد خصه بالملفوظ فلا يرد عليه قلت تخصيصه لا يصح مع تصريح الصنف في الايضاح الذي هو كالشارح لهذا المتن بأن موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظا أو تقديرا (قوله وقد يذكر فعل ينبي عنه) أي يدل عليه من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائما مقامها والمراد فعل غير الافعال الموضوعة من أصل الدلالة على التشبيه كالافعال المشتقة من المبالغة والمشابهة والمضاهاة إلى آخرها وكان الأولى للصنف أن يقول وقد يذكر ما ينبي عن التشبيه ليتناول أنا عالم أن زيدا أسدا وزيدا أسدا

فقدسها سهواً وإنما لان المشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا به وقد يكون محذوفاً على صرح به في الايضاح (وقد يذكر فعل ينبي عنه) أي عن التشبيه (كاف علمت زيدا أسدا ان قرب) التشبيه وادعى كمال المشابهة لما في علمت من معنى التحقيق

وحيث وجد في الكلام ما يعني عنه ألفي وهنا الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهي كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد الخضار والنضارة ثم باثر ذلك الاخضرار يهبس فتطيره الرياح فيصير المكان خالياً منه ويكون منعدهما كأن لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير أعني حال النبات المضطرب بعد النضارة والاختضار هي التي شبهت بها حالة الدنيا في بهجتها وإمالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه التشبيه وجود التلف والهلاك باثر الإعجاب والاستحسان والارتفاع والمآل من لا يغير بما كان بتلك الصفة وإذا كانت هذه الحالة هي المشبه بها وقد استقيدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارهما من غير مبالاة بأي لفظ يلي الكاف من مجموع اللفظ المفيد مجموعهما ومن زعم أن هناك تقدير للمثل أيضاً أي كمثل ماء أنزله الآية وأن الكاف مع ذلك التقدير محال بما يشبه به فقدسها لان الصنف في الايضاح صرح بأن الموالاة أعني موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظاً أو تقديراً ويؤيد ذلك ما تقرر في عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وإنما القسم الذي لا يؤول في الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة باللفظية صح كلامه اذ لا حرج في الاصطلاح ولا يقال تقدير للمثل هنا لا بد منه كافي قوله تعالى أو كصيب أي كمثل ذوى صيب فانهم قدروه به لا نأقول قد تقدم أن إعادة الضمائر هنالك أحوج لتقدير لفظ ذوى ولما فتح باب التقدير قدر للمثل أيضاً ليطابق قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذي عدمه هو الأصل في ترك ما أمكن وهنا لم يفتح باب التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة التشبيه منه بالتقدير كما قررنا في فهم (وقد يذكر فعل) غير الافعال الموضوعة من أصل الدلالة على التشبيه لاستحقاقها بما يدل عليه كالمشابهة والمبالغة كما تقدم (ينبي) ذاك الفعل (عنه) أي عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيد فيه (كما) أي كالفعل (في) قولك (علمت زيدا أسدا) وإنما يستعمل علمت لفائدة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قريب الادراك فيتحقق بأدنى النفات اليه وذلك لان العلم بمعناه التحقق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الحفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيدا بالاسد وأنه على وجه قرب

أنصاراً كما كان الحوار بين أنصار عيسى حين قال لهم من أنصاري الى الله (قوله وقد يدكر فعل ينبي عن التشبيه) كعلمت من قولك علمت زيدا أسدا ونحو هذا من صيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولاً فلانه يرى أن زيدا أسدا تشبيه دون علمت بالتشبيه إنما هو بالكاف الا أنهم لم تذكر لفظ علمت لم يفد تشبيهاً وأما ثانياً فلان لفظ علمت لا اشعار له بالتشبيه أصلاً وإنما الذي يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته لا يكون تشبيهاً بل لكونه مضموناً في الجملة المذكورة بعد علمت وقوله (ان قرب) أي

حقاً أو بالاشبهه وكان زيدا أسداً إذا كانت كلمة كأن لا ظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر أي وإنما يستعمل علمت لفائدة التشبيه ان قرب التشبيه أي ان أر يدافدة قرب الشبه للمشبه به (قوله وادعى كمال المشابهة) عطفت تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما في علمت من معنى التحقيق) الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أي لما في علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحقيقه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الحفاء

فان بعد أدنى تبعيد قليل خلته وحسبته ونحوهما وأما الغرض من التشبيه فيعود في الاغلب الى المشبه وقد يعود الى المشبه به أما الاول
فيرجع الى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أى أريد (٣٩٠) افادة بعده وضعفه بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه الشبه خفيا

عن الادراك (قوله لماسى
الحسبان من الاشعار بعدم
التحقيق والتيقن) أى
وعدم التيقن لانه انما يدل
على الظن والرجحان فهو
يشعر بأن تشبيهه بالاسد
ليس بحيث يتيقن انه هو
بل يظن ذلك ويتخيل ومن
شأن البعيد عن الادراك
أن يكون ادراكه كذلك
(قوله وفي كون الخ) هذا
اعتراض وارد على قول
المصنف وقد يذكر فعل
ينبى عنه وحاصله أن لا نسلم
أن الفعل المذكور ينبى
عن التشبيه لقطع بأنه
لادلالة للعلم والحسبان على
ذلك بل المنبى عنه عدم صحة
العمل لانا نجزم ان الاسد
لا يصح حمل على زيدوانه
انما يكون على تقدير اداة
التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم
يذكر كما في قولنا زيد اسد
(قوله والاظهر الخ) أى
وحيث في جواب عن المصنف
بأن في كلامه حذف مضاف
أى ينبى عن حال التشبيه
هذا هو المراد كما هو المتبادر
من قولنا أنبا فلان عن فلان
فان المتبادر منه انه أظهر
حالا من أحواله لانه تصوره
كذا قيل وفيه نظر لان

(وحسبت) زيدا أسدا (ان بعد) التشبيه لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن
وفي كون مثل هذه الافعال منبثا عن التشبيه نوع خفاء والاظهر أن الفعل ينبى عن حال التشبيه
في القرب والبعيد (والغرض منه) أى من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) أى الغرض
العائد الى المشبه

الشابهة (و) كذا الفعل في قولك (حسبت) زيدا أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيد والاسد
(ان بعد) ذلك التشبيه لبعده الوجه عن التحقيق وخفائه عن الادراك العلمى وذلك لان الحسبان ليس
فيه الا الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك
دون التحقق للشعر بالظهور وقرب الادراك فأفاد حسبت حال التشبيه وان فيه بعدا والتشبيه
الموجود في نحو هذين التركيبين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم
والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلا فلو لا حمل الاسد على زيد بعدهما ما فهم التشبيه منهما نعم بعد تحقق
التشبيه بحمل الاسد على زيد يفيد تلقى العلم به كونه أمرا واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة التشبيه بحيث
يدرك ادراكا علميا ويفيد تعاى الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان منبثين عن حال
التشبيه في قربه وظهوره وفي بعده وخفائه كما أشرنا اليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان
أظهر من جعلهما ينبثان عن أصل التشبيه الذى هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح انبأوها
عن أصل التشبيه أصلا ولكن الذى عن حال الشئ كالنبي عنه فيمكن حمله على معنى انبأتهما عن
حاله كما قدمنا وفي التعبير عن هذا المعنى بما ذكر خفاء لا يخفى ولا يقال يتعلق العلم والحسبان بالشبه
الضعيف والقوى فمن أين يخص الاول بالقرب والثاني بالبعد لانا نقول قد بينا على ما هو شأن
المدرك وعلى الغالب فيه وان أمكن فيهما ذكر فليفهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع في
الغرض منه وهو الامر الحامل على الايمان به فقال (والغرض منه) أى من التشبيه (في) استعماله
(الاغلب يعود الى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو القيس الذى يطلب في التركيب يتعلق به
فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال في الغالب يقتضى أن الذى أريد بيان حكمه وما يتعلق
به هو المشار اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك وأشار بقوله في الاغلب الى انه
قد يعود للمشبه به في غير الاغلب كما يأتي (وهو) أى وذلك الغرض الذى يعود الى المشبه أقسام لانه

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أى اذا كان التشبيه بعيدا نقول حسبت زيدا أسدا وكذلك
خلته ونحوهما هذا في حسبت اذا استعملت في الظن الصحيح والغالب استعمالها في الظن الخاطئ
* (تنبيهات) * الاول اعلم أن المصنف قال الاصل في الكاف ونحوها أن يليها المشبه به واحترز
بقوله الاصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأراد بقوله
ونحوها مثل وشبهه ونحوه فان كلامها يليه المشبه به كقولك زيد مثل عمرو أو وشبهه أو نحوه قالوا واحترز
أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظر لانك تقول زيد مشابه الاسد
فتدوليه المشابهة والتحقيق أن يقال أدلة التشبيه ان كان لها معمولات قدم ما تقتضى العربية تقديمه

الكلام هنا بصدد ما ينبى عن التشبيه لا ما ينبى عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لأخبره الى الكلام في بحث
أحوال التشبيه تأمل (قوله في الاغلب) أى أغلب الاستعمال يعود الى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس في ابتداء شئ على آخر كان
الوجه أن يكون الغرض منه عائدا الى المشبه الذى هو كالمقيس ولذا كان عوده اليه أغلب واكثر وقوله في الاغلب مقابلة ما يأتي في
قوله وقد يعود الى المشبه به فان قلت ما يأتي يفيد أنه قليل وتمييزه هنا بالاغلب يفيد أن الآتى غالب قلت القلة بالاضافة لاننا في القلة

مشبه

مشبها كان أو مشبهاه فتقول كأن زيدا أسديا ^{بما} المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كأن لا خبرها
 فليس تقديمه لكونه مشبها بل لكونه اسمها ومخبر عنه وان قلت كأن في الدار زيدا كان على خلاف
 الاصل وجعلناه تشبيها لا تحقيقا وتقول شابه زيد الأسد ومثاله قولها المشبه لانه فاعل ووضعه
 التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الأسد فاولها المشبه لانه ضمير متصل وان كان لها مفعول واحد
 وليها في اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمر ^{الثاني} * جعل المصنف كأن
 أداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين
 واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن وهو اختيار شيخنا أبي حيان ومذهب الخليل
 وسيدويه والجمهور ولا بدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أي فقط أو الكاف مع غيرها وهي كأن
^{الثالث} * ما قدمناه من أن المشبه بلي كأن هو جري على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها
 ولفظها بعد القول بالتركيب والذي يتخلص من كلامهم في ذلك أن فيها قولين * أحدهما أن الاصل
 أن زيدا كالأسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا والمعنى على الكسر والفصل بينهما وبين الاصل
 أنك ههنا بأن كلامك على التشبيه من أول الامر وثم بعده ضي صدره على الاثبات هذه عبارة
 الزمخشري في الفصل قيل وتحريره أن قولك أن زيدا كالأسد تحقيق لا ثبات الحاق الناقص بالكمال
 وقولك كأن زيدا أسدا اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيدا مما هو بطريق التشبيه لا غيرها وقل ابن
 جني في سر الصناعة أصل كأن زيدا عمرو وان زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت أن زيدا
 كأن كعمرو ثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها
 الى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على أن وجب فتحه ان لان المكسورة لا يتقدمها حرف
 الجر ولا تقع الا أولا وبقي معنى التشبيه الذي كان فيها وهي متوسطة بحال فيها وهي متقدمة وذلك
 قولهم كأن زيدا عمرو والآن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل
 لانها فارتق الموضع الذي يمكن أن تتعاقب فيه بمحذوف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع
 الذي كانت فيه متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما كان لها من التعاقب معاني الافعال وليست زائدة لان
 معنى التشبيه موجود فيها بقي النظر في أن التي دخلت عليها هل هي مجرورة أولا وأقوى الأمرين
 عندي أن تكون أن في كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس
 ذلك مانعا من الجر ألا ترى أن الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء غير متعلقة بشيء وهي مع ذلك جارة
 ويؤكد أنها جارة فتحكم الهمزة بعدها كما يفترضونها بعد العوامل الجارة نحو عجبت من أنك قائم فكذا
 فتحت أيضا في كأنك قائم لأن قبلها عاما فلا جد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشري
 وتدبرت عبارة ابن جني علمت أن مقصودهما أن كأن مركبة من ان المكسورة والكاف وانها فتحت
 وصارت بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها الى مصدر وان هذه
 المفتوحة المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة في قولك عجبت من أنك قائم وقدمت ووضعت في غير محلها
 مسارعة الى تبادر ذهن السامع للتشبيه ولعلها انما فتحت لمشايتها في الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع
 ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهية ان يقع في الصورة اتصال ان المكسور بحرف جر أو تابعا
 لحركة الكاف ألا ترى الى قول الزمخشري فتحت لها الهمزة لفظا والمعنى على الكسر وقول ابن جني ان
 الكاف ليست الآن متعلقة بشيء ولو كانت مصدرية لتعلقت بشيء سواء كانت اسماء فاعلا فانها تكون
 مع ما بعدها في تأويل المفرد وهذا المفرد لا بد له أن يتعاقب بشيء ثم يلزم أن يكون في الكلام محذوف
 كمل به الجملة وابن جني لا يقول ان في الكلام محذوف كما سيأتي نقله عنه وقول ابن جني ان المكسورة
 لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله ان الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما ان المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها

حرف الجر اما المكسورة معنى فيتقدمها اذا كانت مفتوحة في اللفظ فان قلت الفتح اللفظي لا اثر له في منع حرف الجر اذا كان المعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد قلت معنى الكسر يمنع من أن يتصل بان حرف حال في موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع في غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتي بخبر الكاف ليس بصحيح لأنه يوهم أن عنده مصدرية القول الثاني واليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة في موضع رفع فاذا قلت كأنى أخوك ففيه حذف التقدير كأنى أخوك موقوف على ما بعده من كون أن في كأن غير منجولة لمفرد فانه لو قال بذلك لاتعمد مذهبه ومذهب الزجاج (قلت) فاذا علمت ذلك اتجه أمران أحدهما النزاع في أن كأن يلبس المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذى يليها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما ينحل الى المشبه به الثاني لك أن تقول أى تركيب في كأن حينئذ غايته أن الكاف ان كانت مقبلة من تأخير ففى حرف وضع في غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقبلة وما بعدها مصدر فلا يصدق في قولك عجب من أن زيدا قائم أن يقال من أن مركبة وشأن التركيب أن يجعل للكاملين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمرا لفظيا (الرابع) ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الإطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاج وابن الطراوة وابن السيد الى أنها ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه وان كان مشتقا فهي للشك بمنزلة ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهي فيهن لظن والحسبان ولا تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر مما يمثل به فان قلت كأن زيدا قائم لا يكون تشبيها لأن الشيء لا يشبه نفسه أو كثر الناس على الاول فقل ان معنى كأن زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال ابن ولادمعناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام (الخامس) اذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل في غيره قال ابن الانبارى في قولهم كأنك بالشتاء مقبل معناه أظن وجعل الكوفيون هذا وقولهم كأنك بالفرج آت للتقريب وكذلك قول الحسن كأنك بالذيال تمسكن وبالأخرة لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لانطيل بذكره وزعم الكوفيون والزجاجي أن كأن للتحقيق في قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هنام

وقال ابن أبي ربيعة

كأننى حين أمسى لا تكامنى * متمم يشتهى ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك (السادس) في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه أداة تشبيه فمن أدوات التشبيه الكاف وكان ياء النسب ومثل ومثيل وشبه وشبيه ونحو ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوى الحلبى وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا في الاستعمال ومثيل وضرب وشكل ومضاه ومساو ومحاك وأخ ونظير وعدل وعدل وكفه ومشا كل وموازن ومواز ومضارع وندوصنو وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبي الى أن من أدوات التشبيه أفعال التفضيل مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بعدوان كان يشهد له ماسيا تى من كلام ابن الشجرى ومن أدوات التشبيه لعل فى البخارى في قوله تعالى وتتخذون مصانم لعلكم تتخذون عن ابن عباس معناه كأنكم وفى الكشف معناه ترجون الخلود فى الدنيا أو تشبه حالكم حال

من يخلدو في مصحف أي كأنكم تخلدون وقال الطيبي لعل هذا وارد على الاستعارة التخييلية وجعل
عبد اللطيف البغدادي من أدوات التشبيه كلمة سواء كقولهم رأيت رجلا سواء هو والعدم ولا يخفى
أن هذه الالفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع
(السابع) لم يحجر البيانون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فإن
الكاف وكأن وكذلك مثل للتشبيه في أي شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب في مادة
الندوحيث وقع في كلامه أو كلام غيره أنها عاملة في كل شيء فهو على إرادة العموم البدلي لا الاستغراق
قال والند المشارك في الجوهرية فقط وقال في موضع آخر في الجنسية والشكل لما أشار كره في القدر
والمساحة كذا ذكره في مادة المثل وقال في مادة تشكّل في الهيئة والصورة وهو قريب من الاول والضرب
هو الشكل والشبه المشارك في الكيفية كاللون والطعم وكالمدالة والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر
لما سيأتي والمساواة المشارك في الكمّية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد
مساو لهذا السواد وإن كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون ذاته والمضارعة المشابهة والنظر
المثل مطلقا والاخر حقيقته المشارك لغيره في أب أو أم ثم أطلق على المشارك في القبيلة أو في الدين
ثم استعمل في كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضى الله عنه إذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم
بحديث حدثه كأخي السرار قال الزمخشري في العائق أي كلاما كمثل الساررة والمحاكي للشابه مطلقا
وأما الصنوف فتصنيفه تدل على أنه المشارك لغيره في الاصل الذي خرجا منه فالإنسان صنو أخيه
لاشترأ كهما في أب أو أم وصنوعهما أو أبيه لاشرأ كهما في الجد والغصنان الخارجان من شجرة صنوان
والسكف والنظير وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة إن قولك زيد كعمرو وأمثله وأشبهه
أو نظيره موضعه الامور العلمية والمعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلاء لاشرأ كهم في معناه
كما يقال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظير هذا الارز كالخطة في تحريم التفاضل وأما بالنسب
فقاله عبد اللطيف أيضا وعدم التشبيه بهاقولهم لون أحمرى ووردى (الثامن) في ذكر ما بين هذه
الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضى
كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتهما متساوية والتحقيق في ذلك أن يقال إن كان شيء من هذه الصيغ
يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات احداها كلمة المساواة
فإن الاصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الاثبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر
الاصوليين على أنها للخصوص ويشبه له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى
أنه لا تصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلاح المنطقيين وعلى ذلك
تنبى حالة التنبى فنحو لا يستوى تقتضى العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل فإن هذا
الخلاف في عموم المساواة لاشك أنه يجري في المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يتوضأ نحو وضوئى هذا وفي شرح الامسام أيضا لفظ النجوى والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل يدل على
المساواة بين الشئين الا فيما لا يقع التمدد اليه هذا حقيقة ويستعمل مجازا فيما دون ذلك ولفظ
النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة وإن استعمل في المثل فيملاحظة معنى آخر هذه عبارته
في شرح الامسام فإن كان رحمه الله أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام وإن كان أخذ كونه المثل كذلك
من كلام المنطقيين ففيه نظر لأن الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويجوز أنه كثرة ما ورد من التشبيه بمثل
ذلك في شيء واحد لا من كل وجه كقوله تعالى انكم اذا منلهم وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فأتوا بشعر

سور مثله مفتریات نات بخبر منها أو مثلها قاعدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك ولهن مثل الذي عليهن
 أما البيع مثل الربا في كل من هذه الآيات الكريمة قصد نوع من المماثلة لا كل نوع قال ابن رشيق
 في الصمدية التشبيه سواء كان بالكاف أو كأن أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أوجهات
 وما يبدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة أنها لا تعرف بالإضافة لتوغلها في الإبهام
 لأنك إذا قلت زيد مثل عمر واحتمل أن يكون مثله في جنسه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهي صادقة
 على كل مماثلة في شيء ما فلا تكون معرفة نعم إذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغي أن يقال
 تعرف بالإضافة الناشئة كلمة المشابهة فإذا قلت زيد شبيه عمر وكان معناه أنه شابهه من كل وجه بمباغة
 ولذلك تعرفت بالإضافة بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي أن يلحق بهما مثل إذا تقرر ذلك
 فنقول أما أن يثبت في شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أو لا فإن ثبت فيه ذلك فلا
 إشكال أنه أبلغ في التشبيه مما لم يثبت ومالم يثبت فيه ذلك ان اختص شيء منه بنوع من أنواع الشبه
 كما زعم الراغب فلا فضل لصيغة على أخرى الآن ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس أو نوع
 أو فصل أقوى في التشبيه مما دل على المشابهة في صفة والشبه في الصفة الذاتية أقوى من الشبه في
 الخارجية وإن ثبت ذلك فالذي يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وإن اختلفت باختلافهما
 بشهرة استعمال البعض وأنها مساوية للكاف الحرفية وكأن لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة
 أصرح فتكون أقوى لأن قوة هذه الأسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لأن التشبيه المستفاد بها أبلغ
 من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكأن فالتبادر إلى الذهن أن كأن أبلغ وكذلك صرح به
 الامام غفر الدين في نهاية البحار وكذلك حازم في منهاج البلغاء وقال وهي أمانا تستعمل حيث يقوى
 الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن الشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كأنه هو وعندى في
 ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كأن بسيطة أو مركبة فإن قلنا أنها بسيطة استقام هذا فإن كثرة
 الحروف غالباً دليل على المبالغة في المعنى كما سبق في أول هذا الشرح وإن قلنا أنها مركبة فلا لأنك
 إن فرعت على رأى ابن جنى فأداة التشبيه بالحقيقة أنما هي الكاف وإن تأكيد للجملة وتأكيد الجملة
 المخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة في التشبيه والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه
 من أول وهلة ليس فيه ما يبدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأكيد للدلالة على مطاق التشبيه والاعتناء
 به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساوياً فوك كقولك إن زيدا كأسدوز يادة كأن زيدا أسد على
 زيد كالأسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة وهو الاخبار أو الحكم على ما سبق
 وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الاخبار بتشبيهه مؤكداً وفرعت على رأى الزجاج فأوضح
 لأنه منحل في المعنى إلى قولك كأخوتك لك موجود فلا مبالغة (التاسع) قيل يستثنى من كون مثل
 أداة تشبيه نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا فليست تشبيهاً وفيه نظر لأن المراد من هو على مثل صفتك
 لا يفعله فليست مثل هنا زائدة مقهجة كما قيل بل هو أنى للفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث
 سبق في موضعه (العاشر) ما ذكرناه من أن كأن للتشبيه لا فرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا ولا فرق
 فيه بين أن تتصل بما الكافة أو لا فإن ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب
 البسيط فإذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسد مشبه به وإذا قلت كأنما قام زيد كان كقولك كأن
 زيد أقام وستجد التشبيه بكأنما في مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فالعدل عن ذلك
 إلى دعوى أن شيئاً آخر يشبه ذلك الشيء في هذا المعنى أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر على
 خلاف المعهود فلذلك تكلموا عليه وهو قسمان أحدهما أن يكون غرضاً يعود إلى المشبه وذلك

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قول أبي الطيب
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان امكانه) أى بيان أن المشبه أمر يمكن الوجود (قوله وذلك) أى والسبب في ذلك أى في بيان امكانه وقوله اذا كان أى المشبه
(قوله ويدعى امتناعه) أى امتناعه الوقوعى من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كما في قوله) أى
كبيان امكان المشبه الذى في قول أبي الطيب للتنبى من قصيدته التى رثى بها والده سيف الدولة بن حمدان ومطامها
نعدا الشرفية والعمالى * وتقتلنا المنون بلاقتال (٣٩٥)
وترتبط السوابق مقرنات *

وما ينجين من خيب الاليالى
وهى طويلة وقبل البيت
قوله يخاطب سيف الدولة
نظرت الى الذين أرى ملوكا
كأنك مستقيم فى محال
فان تفق الانام الخ وقد
أحسن بعضهم فى تضمين
هذا البيت حيث قال
وقالوا بالعذار تسل عنه *
وما نأعن غزال الحسن سالى
وان أبدت لنا خداه مسكا
فان المسك بعض دم الغزال
(قوله فان تفق) أى تعل
بالشرف والأنام قيل هم
الانس والجن وقيل جميع
ما على وجه الارض وأراد
الشاعر الانام الموجودين
في زمانه ومن تعميم الانام
يستفاد أنه صار بكونه
فانقلهم جنسا آخر بواسطة
أن الداخل فى الجنس لا بد
أن يساويه فرد منه غالبا
(قوله وأنت منهم) جملة
حالية أى والحال أنك منهم
أى بحسب الاصل لانك

(بيان امكانه) أى المشبه وذلك اذا كان أمرا غريبا يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما في قوله)
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

اما (بيان امكانه) أى امكان المشبه كما اذا كان حالة غريبة ربما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة
مسلمة الامكان لوقوعها فى وجه جامع لها وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحالة
انتفى معناه الكلى عن كل فرد فيلزم انتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أى كاليان
الكائن (في قوله) أى في قول أبي الطيب (فان تفق الانام) جميعا وهم الانس والجن يعنى أهل زمانه ومن
تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فانقلهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل فى الجنس لا بد أن يساويه
فرد منه غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لانك آدمى بالاصالة وجواب أن محذوف أقيم مقامه علمته وهو
ما أشار اليه بقوله (فان المسك) فى أصله (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه
مثلك والجواب الذى قلنا انه أقيمت العلة مقامه قولنا فلا بد أى ان خرجت عن جنسك بكال أوصافك
فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكال أوصافه فأنت مثله فالشاعر لما
ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقا ناصرا به جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كما حققناه وكان
فوقانه الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالة احتج لمدعاه بأن ألحق حاله بحالة
مسلمة الامكان لوقوعها فشبها حالة الممدوح بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة وهو المشبه والحالة
التي هى المشبه هى ما أشار اليها بقوله فان تفق الانام الخ فهى كون الممدوح من أصل هو الانام مع
خروجه عنهم فصار جنسا آخر كما قدمنا والمشبه بها وهى الحالة المسماة هى كون المسك من أصل هو الدم
مع كونه صار شيئا آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع للالزام للحالتين وهو منشأ الغرابة فى الحالة الاولى
قبل التفطن للثانية كون الشئ من أصل وكونه مبايناه بذاته لكماله فهذا تشبيه من باب تشبيه مركب
بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أشير اليه من الطرفين كان فى ذلك اشعار بالوجه
الشعر بالتشبيه بين الحالتين المرتبطة احدهما بالآخرى وانما قال المصنف ببيان امكانه ولم يقل بيان
وقوعه مع أن الملقب به واقع للاشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم فى النفوس من أن يدعى

لاحد أمور منها أن يقصد ببيان امكان وجود المشبه وذلك فى أمر غريب يمكن أن يدعى استحالة كما
فى قول أبي الطيب

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

آدمى بالاصالة فلا ينافى دعوى صبروته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشرط الذى هو قوله فان تفق الأنام لعدم الارتباط
المعنوى وانما هو علة للجواب أقيم مقامه والاصل فلا بد فى ذلك لان المسك الخ أى ان خرجت عن جنسك بكال أوصافك فلا بعد
فى ذلك ولا استغراب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكال أوصافه خلافا كحال المسك فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس
فوقانا صار به كأنه جنس آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقانه لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحالة احتج لمدعاه
بأن حاله مماثلة لحالة مسلمة الامكان لوقوعها فشبها حاله بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة

أراد أنه فاق الأنام في الأوصاف الفاضلة الى حد بطل معه أن يكون واحدا منهم بل صار نوعا آخر برأسه أشرف من الانسان وهذا أعني أن ينهائى بعض أفراد النوع (٣٩٦) في الفضائل الى أن يصير كأنه ليس منها أمر غريب يقتصر من بدعيه الى

فانه لما ادعى أن المدوح قد فاق الناس حتى صار أصلا برأسه وجنسا بنفسه وكان هذا في الظاهر كالمتمنع احتج لهذه الدعوى وبين امكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل الأليق به أن ينفي امكانه فينبى بالوقوع المستلزم للامكان وأشار بذكر اثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذي يتم به الاستدلال بذكر مجموع التشبيه الى أن الذي ينبغي أن يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الأنام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وأنه هو الذي ينبغي أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الأنام فأمر معلوم لا ينبغي التعرض لما يناسبه في المستدل به وفي هذا الاعتبار من البالغة والدقة ما لا يخفى وقد علم بما بسطناه أن الذي بين امكانه هو وجه الشبه ليتوصل به

فانه اذا ادعى أن المدوح تنهائى في الصفات الفاضلة الى حد يصير به كأنه ليس من الأنام وتنهائى بعض النوع الواحد في الفضيلة الى حد يصير به كأنه نوع آخر يقتصر من بدعيه الى اثبات امكانه فلذلك قال ان المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تنهائى في الصفات الشريفة الى حد يتوهم لأجله أنه نوع غير الدم واعترض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فأنت كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال ان المسك بعض دم الغزال والمشب في قولنا أنت كالمسك لا يقصد اثبات امكانه فالصواب في العبارة أن تقدر خالكا حال المسك لان حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظي في شيء نعم هو تشبيه معنوي ثم أقول بيان امكان المشبه لم يحصل من التشبيه لان الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه كما زعم المصنف ومثله السكاكي بقول ابن الرومي

قالوا أبو الصقر من شبين قلت لهم * كلا لعمرى ولكن منه شبين

كم من أب قد علا بابن ذرى شرف * كما علا برسول الله عدنان

وكذا قول بعض المغاربة

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم * فان الليالي بعضها ليلة القدر

وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبي اليه قال ابن وكيع لا أعرفه منظوما لكن وجدته في منشور وهو أنه قيل للناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبي بأن التشبيه ليس صحيحا فان نوع الانسان ليس بمثابة الدم الذي فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه انما أراد أن يعيب غير مدوحه من أهل زمانه فان قيل هذا البيت

رأيتك في الذين أرى ملوكا * كأنك مستقيم في محال

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبي قوله مستقيم في محال بأن المستقيم لا يضاد الحال وانما يضاد المعوج فقال له سيف الدولة هب أن القصيدة جسمية فما تصنع بالبيت الثاني فقال يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارتجاله حسن الا أنه يصلح أن يباع في سوق الطير لأن يمدح به الملوك ومنها أن يقصد بيان حال المشبه كما في تشبيه ثوب بأخر في السواد كما اذا جهل الانسان لون ثوب فيقال هو كهذا ويدخل في الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما اذا

اثبات جواز وجوده على الجلة حتى يجيء الى اثبات وجوده في المدوح فقال فان للمسك بعض دم الغزال أى ولا يعد في الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا يوجد شيء منها في الدم وخالوه من الأوصاف التي لها كان الدم دما فأبان أن لما ادعاء أصلا في الوجود على الجلة

(قوله فانه) أى الشاعر وهذا علة لصحة التمثيل بالبيت لكون الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه (قوله حتى صار أصلا) أى كأنه أصل (قوله وجنسا بنفسه) أى وجنسا مستقلا بنفسه وهذا مرادف لما قبله (قوله وكان هذا) أى ما ذكر

من فوقان المدوح جميع الأنام فوقانا صار به كأنه جنس مستقل بنفسه (قوله في الظاهر) أى في بادئ الرأى قبل التأمل في الدلالة بل والانفات للنظائر (قوله احتج لهذه الدعوى) أى أقام الحجة أى الدليل على اثبات هذه الدعوى وهي فوقانه لهم على الوجه المذكور لدفع انكارها لفرابتها (قوله شبه هذه الحال) أى

الهيئة المأخوذة من فوقان المدوح جميع الناس حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله

بحال المسك أى بالهيئة المأخوذة من فوقانه لجميع الدماء التي في الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الأصل في كل

ومنها بيان حاله كافي تشبيه ثوب بثوب آخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان كافي قوله * مداد مثل خافية الغراب * وعليه قول الآخر
فأصبحت من ليل الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

(قوله ضمنى) أى مدلول عليه باللازم لانه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو وجه الشبه (٣٩٧) أعنى فوقان الاصل وأراد المألوم

وهو التشبيه فقوله ومكنى عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذ كر صراحة بل كناية يذ كر لازمه وذ كر بعضهم في قول المطول وليس هذا التشبيه ضمنيا ومكنيا عنه أنه انما سمى ضمنيا لانه يفهم من الكلام ضمنا وسمى مكنيا عنه لانه مكنى أى خفي ومستتر وتأمله (قوله حال المشبه) أى صفته (قوله بأنه على أى وصف من الاوصاف) أى هل هو متصف بالبياض أو السواد أو الحمرة مثلا وهو متعلق ببيان أى بيان حاله بحواب أنه على أى وصف (الح) (قوله كافي تشبيه الح) أى كيان الحال الذى في تشبيه ثوب الح (قوله في السواد) أى أوفى غيره من الالوان (قوله اذا علم الح) شرط في مقدار أى وانما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه اذا علم الح وأما لو كان حال المشبه معلوما له قبل التشبيه لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال المشبه لانها مبنية ومعلومة وتبين المبين عبث (قوله أو مقدارها) أى اذا علم السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه وانما ترك

ضمنى ومكنى عنه (أو حاله) عطف على امكانه أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف (كافي تشبيه ثوب بآخر في السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أى بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان (كافي تشبيهه) أى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب في شدته) أى شدة السواد

الى امكن المشبه فليفهم (أو) بيان (حاله) فهو معطوف على امكانه لا على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال الخاطب ذلك بلفظه أو بحاله وذلك (ك) أى كالبيان الكائن (في تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر في السواد) فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلا فقال مالونه فانك تقول لبيان الحالة المسئول عنها ذلك الثوب الذى تسأل عن لونه كم ذى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد في هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده في المشبه الذى أفاده الحاقه بهذا المعلوم يصح أن يكون غرضا ويسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشئ وجهبا باعتبار وغرضا حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجه شبهه ويانه للسامع وعلمه به غرض فلا تداخل بين الغرض والوجه حينئذ لا يرد أن يقال حاصله أن الغرض بيان وجه المشبه وقد تقدم ذكر وجه المشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أى مقدار حال المشبه أى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيدونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فمدره هل هو شديد أم لا لأنه ما يقبل الشدة والضعف اذ هو من قبيل المشكك فقال كيف لون ذلك الثوب المشتري مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذى سواد هو في مرتبة معلوم له وذلك (ك) أى كالبيان الكائن (في تشبيهه) أى تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب في شدته) أى في شدة السواد حيث تقول هو أى ذاك الثوب المسئول عن حال سواده ومقدارها في الشدة أو الضعف كالغراب في سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده في الطرفين أيضا جامع ما صححا للتشبيه يسمى وجهها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدار ما في المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو نفسه وجهه ويانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضا حاصلا عن التشبيه لوجود العلم

قبل ما عندك فتقول شئ كزبد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصد بيان مقدارها أى مقدار حاله كافي تشبيهه أى تشبيه الثوب بالغراب في شدته أى شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب ولك أن تقول تبين مقدار الحال يناسي كون وجه المشبه في المشبه به أتم كإسائى لانه اذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه المشبه في المشبه عنه في التشبيه وأنشد المصنف في الايضاح قوله * مداد مثل خافية الغراب * وجعل منه أيضا قوله

فأصبحت من ليل الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

الشارح هذا التمثيل ظهوره عما ذكره أولا (قوله أى بيان مقدار الخ) أى كميته وقوله كافي تشبيهه أى كيان المقدار في تشبيهه (قوله أى تشبيه الثوب الاسود) أى المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان أصل الحال لا لبيان مقدارها وفي قول الشارح أى تشبيه الثوب الاسود إشارة الى أن الضمير في قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله في السواد

أى بلفت في بوارسعي في الوصول إليها وأن أتمتها أقصى الغايات حتى لم أحظ منها بما قل ولا بما كثر ومنها تقرير حاله في نفس السامع كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل عن برقم على الماء وعليه قوله عز وجل واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة

(قوله مرفوع) أى لا يجزى عطفاً (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على

وجه التمكن فلو جركان
المعنى أو بيان البيان الخاص
ولا يخفى ما في ذلك من
العجرفة (قوله أى تقرير حال
المشبه) أى وصفه الذى هو
وجه الشبه القائم به (قوله
وتقوية شأنه) أى التشبه
والمراد بشأنه حاله وهذا عطف
على تقرير حاله مفسر له واعلم
أن تقرير حال المشبه في نفس
السامع إنما يفيد التشبيه
إذا كان المشبه به حسياً كان
المشبه كذلك أو عقلياً كما
يستفاد من كلام الشارح
الآتى (قوله كما في تشبيه الخ)
أى كالتقرير الكائن في تشبيه
من لا يحصل الخ وذلك كأن
يقال فلان في سعيه كالأرقم
على الماء بمجامع عدم حصول
الفائدة في كل فهذا التشبيه
قرروبت حال فلان وهو
عدم الفائدة في ذهن السامع
(قوله من سعيه) أى عمله أو
كسبه (قوله على طائل) الطائل
هو الفضل أو الفائدة يقال هذا
أمر لا طائل فيه أى لا فائدة
فيه ولا فضل مأخوذ من
الطول بالفتح وهو الفضل
يقال لفلان على فلان
طول بالفتح أى فضل

(أو تقريرها) مرفوع عطفاً على بيان أمكانه أى تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه
(كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل عن برقم على الماء

بتلك الخصوصية بعده فلا تدخل هنا أيضاً بين الوجه والفرض كما تقدم (أو تقريرها) هو بالرفع
معطوفاً على قوله بيان أى الفرض اما بيان ما ذكر واما تقرير حال المشبه في ذهن السامع وتقوية
شأنه اعنده بتحقيق تمكينها في نفسه بسبب اظهارها فيها هي فيه أظهر وأقوى وإنما لم يعطف بالجر
على مدخول البيان فيكون التقدير أو بيان تقريرها لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو
بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة
لان مدخول البيان أولاً مفعول به وهذا لا يكون مفعولاً به الا بتمحل والرفع ينفي عن ذلك فارتكب
وذلك (كما) أى كالتقرير الكائن (في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة
وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة
والفضل (عن برقم) أى يخطط كتباً أو تزويقا (على الماء) فان حال السامع من غير حصول فائدة
واضح ولكن اذا أردت تقريرها في نفسه والتأثير الموجب لتصغيره أو تنفيره عما هو فيه شبهتها بالراقم
على الماء في عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شيء في الراقم أمر حسى متحقق بالشهود ويقوى
ذلك كونك تربى الرقم حساباً أن ترقم بيدك على الماء بحضرته ثم تقول له أنت في عدم حصولك على
طائل مثلى في هذا الرقم لان النفس بالحس أ كثر الفانها بغيره ومن هذا المعنى أعنى ظهور المعقول في
الحسوس فيتمكن في النفس لالفها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على
نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب أرني كيف تحي الموتى فقد طلب شهود أثر الاحياء لان النفس
في الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها في الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لحق من يتبعه لا لنفسه

وفيه نظر وينبغي أن يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقرير حال المشبه في ذهن السامع وظاهر
عبارة الايضاح أن قوله أو تقريره مرفوع عطفاً على بيان لا يجزى عطفاً على أمكانه وهو الصواب
كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل عن برقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على الياء
والضمة على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

إذا أنا عابت الملول كأنما * أخط بأفلامى على الماء أرقبا

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به
المادة وفيه نظر وينبغي أن يكون هذا من الوجه الاول لان التشبه حال الجبل في ارتفاعه عليهم
والمشبه به حال الظلة في ارتفاعها فالفرض من التشبيه بيان أمكان المشبه فهو كقوله * كما عاب رسول
الله عدنان * وهو الموافق لقول المصنف بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيه
من لا يحصل على طائل فيه نظر فينبغي أن يقول لا يحصل على شيء فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

وامتنان وعلى يحتمل أن تكون زائدة في فاعل يحصل كما في قوله ان الكريم وأبيك يشمل * ان لم يوجد وما على فانك
من يتشكل ويحتمل أنها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائد على الموصول كما هو الظاهر وضمن يحصل معنى بطلع كذا في الفري وفي
عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل بمعنى من لا يبقى لاجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث
قال حصل عليه من حق كذا أى بقى عليه منه كذا اه (قوله عن برقم) بابه نصر أى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتباً أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضى أن يكون وجه الشبه في الشبه به أتم وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البحرى

على باب قنسرين والليل لاطح * جوانبه من ظلة بمداد فانهر بمداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدة أحق وأحرى

ولهذا قال ابن الرومى حيرأى حفص لعاب الليل * يسيل للاخوان أى سيل

فبالغ في وصف الخبر بالسواد حين شبه بالليل فكأنه نظر الى قول العامة في الشيء الاسود هو كالتقسط ثم تركه للقافية الى السداد

(قوله فانك تجد) أى تعلم وقوله فيه أى في هذا التشبيه المخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أى من تقرير المتكلم عدم الفائدة الذى هو حال المشبه وقوله وتقوية شأنه أى شأن عدم الفائدة الذى هو الحال (٣٩٩) (قوله ما لم تجده) مفعول تجد أى شيئاً لا تجده في

غيره أى من التشبيه بالمعقول

(قوله لان الفكر) هو فى

الاصل التأمل والمراد به هنا

الجزم أى لان الجزم بالأمور

الحسية أتم من الجزم بالأمور

العقلية والشيء وان كان

معلوماً يقينا كحال المشبه

الآن أن تمثله بالمحسوس يفيد

زيادة قوة لان الالف

بالمحسوسات أتم منه

بالمعقليات (قوله لتقدم

الحسيات) علة للائمة أى

لتقدم الحسيات في الحصول

عند النفس على المعقليات

لان النفس في مبدأ الفطرة

خالية عن العلوم ثم بعد

احساسها بالجزئيات بواسطة

الآلات وتنبهها لما بينهما من

المشاركات والمباينات اجمالاً

يحصل لها علوم كلية هى

المعقليات (قوله وفرط) أى

شدة إلف النفس بها وما

يؤيد ما ذكره الشارح أنك لو

أردت وصف يوم بالطول

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات أتم منه بالمعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها (وهذه) الأغراض (الاربعة) تقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر

وهذا فيما بين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلاً أطول من كل ما يقدر لم يكن في تأثيره في النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه في المحسوس

ويوم كظل الريح قصر طوله * دم الزق عنا واصطك كالمزاهر
وقد يوجد هذا التقرير فيما بين محسوسين اذا كان أحدهما أقوى في ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب مداد أحمر في قرطاس أحمر أنت في كتابتك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة في الراقم على الماء أقوى ظهوراً منه في الكاتب المذكور ويحتمل أن يكون هذا المثال أعنى تشبيهه من لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف والتوسط باعتبار التعلق فبين مقدار عدم حصوله وأنه بلغ الى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه أن فيه نفعا أصلاً وبه يعرف أن ما فيه بيان المقدار ان قصد من حيث التقرير لما فيه من قوة الظهور والتعام كان من التقرير وان قصد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمل والوجه هنا أيضاً الذى هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره في ذهن السامع بالاثبات بما هو فيه في غاية القوة يكون غرضاً حاصل عن التشبيه ومن حيث انه موجود في الطرفين جامع لهما يكون وجهاً أو نفسه جامع وتقريره في النفس غرض فبلا تداخل أيضاً على ما تقدم ولما كانت هذه الأغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الأغراض كذلك أشار الى ما يحق أن يكون عليه الجامع لتحصل تلك الأغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المذكور ولو كان التعلق لامن حيث انه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الأغراض (الاربعة) وهى بيان الامكان وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم) أى أكمل وأقوى منه في المشبه (وهو به أشهر) يعنى وتقتضى أيضاً أن يكون المشبه به أشهر على شئ مما وذلك لا يشبه الراقم على الماء فإن ذلك لا يحصل على شئ ألبتة ثم قال المصنف ان (هذه) الامور الاربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو (أى المشبه به) أى بوجه الشبه (أشهر) لان المشبه به كالبلين المعروف للمشبه فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بالأوضح وهذه

قلت هذا يوم كأنه لا آخر له لم يكن في تأثيره في النفس طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس

ويوم كظل الريح قصر طوله * دم الزق عنا واصطك كالمزاهر

وكذلك اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كبحر البصر أو كأنه ساعة لم يكن في تأثيره في النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كإهام القطة حيث شبهه بمحسوس (قوله الاربعة) أى بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضى) أى تستلزم وتوجب (قوله أتم) أى أقوى واعلم أن الأئمة والاشهرية ولو باعتبار ما عند الخاطب بالتشبيه لان الامر يتفاوت بحسب الرسوم والعادات فكلما يوجد وصف لا مريم اشتهاه عند كل الناس قاله الفريزى (قوله أتم) أى منه في المشبه وقوله وهو به أشهر أى عند السامع وان لم يكن أشهر في الواقع وقوله به يحتمل أنه حال من الضمير في أشهر أى أشهر هو فى حال كونه ما تشباهه أو حال كونه فيه على أن الباء بمعنى في

(قوله أى وأن يكون الخ) أشار بهذا الى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها والضمير الرفع راجع للمشبه به ولذا أبرزه وليست الجملة من المبتدا والخبر واقعة موقع الحال اذ المقصود أن هذه الاغراض تقتضى الامرين لا أنها تقتضى الأتمية في حال كونه أشهر ثم ان الأشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى اذا كان المشبه معروفًا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) ويمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الاغراض الاربعة يقتضى الامرين ويرتكب التوزيع فترجم الاشهرية لما يقتضيهما وهو الجميع ورجع الأتمية لما يقتضيهما وهو التقرير وليس المراد أن كل واحد من الأغراض الاربعة يقتضى الأتمية والأشهرية معًا كما هو معنى الاعتراض (قوله أن كلا من الاربعة) أى أن كل واحد من هذه الاغراض (٤٠٠) الاربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله الا الاشهرية) أى شدة المعرفة

لا الأتمية (قوله ليصح القياس) أى اللاحق فيهما (قوله ويتم الاحتجاج في الاول) أى وهو بيان الامكان وقوله ويعلم الحال في الثانى أى وهو بيان الحال لامتناع تعريف المجهول بالمجهول ان كان المشبه به أخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه به مساويه ان ساواه في المعرفة وتوضيح ماذ كره من أن بيان الامكان والحال انما يقتضيان الاشهرية دون الأتمية أن المطلوب في بيان الامكان انما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الأتمية لان مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت انك في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى في

أى وأن يكون المشبه به بوجه الشبه أشهر وأعرف ظاهر هذه العبارة أن كلا من الاربعة يقتضى الأتمية والأشهرية لكن التحقيق أن بيان الامكان وبيان الحال لا يقتضيان الا الاشهرية ليصح القياس ويتم الاحتجاج في الاول ويعلم الحال في الثانى وكذا بيان المقدار لا يقتضى الأتمية بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا يزيد ولا ينقص

وأعرف بوجه الشبه من المشبه لان حاصل تلك الاغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف امكانه وتقرير ثبوته في الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه به فلزم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون في التشبيه تعريف بمجهول بمجهول وكون هذه الاغراض تقتضى الاعرفية جميعا ظاهر لما ذكر وأما كونها تقتضى أن يكون الوجه في المشبه به أتم فليس بظاهر في الجميع وانما يظهر في التقرير فقط وذلك لان بيان الامكان انما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان اذ لا يتوقف الامكان على الأتمية بل مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفي فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل بما يوجب ذلك تقصيرا في اندح فيصح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه كما تقدم فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض

العلة واضحة بالنسبة الى اشتراط كونه أشهر أما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم ينافي ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الامور الاربعة ثم كون وجه الشبه في المشبه به أتم لا اختصاص له بهذه الاربعة بل كل تشبيه كان الغرض به عائدا للمشبه كذا كما صرح به السكاكي والمطر يقتضيه أيضا وهذه القاعدة قال المعرى

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك * وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

ثم سيأتى من كلام المصنف ما يقتضى ذلك ويخالف ما ذكرهنا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شهت بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله

المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل بما يوجب ذلك تقصيرا في المدح ليتبين فصيح التشبيه ولو كنت أتم منه في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض بمجرد العلم بكون هذا سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساويا للمشبه في وجه الشبه لا أن يزيد منه ولا أن ينقص ولو قال الشارح على حد الخ وأن يكون أشهر لسكان أحسن لیتضح به قوله لیتبين مقدار المشبه كل الاضاح ليوافق صنيعا هنا صنيع ما قبله وصنيع ما بعده

(قوله ليشمين) لئى عند المخاطب وقوله مقدار المشبه أى فى وجه الشبه وقوله على ما هو عليه أى فى نفس الامر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذى قصده بيان مقدار حال المشبه المخاطب به يعرف الحال فى المشبه وطالب ابيان مقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زيادة (٤٠١) ولانقصان والازم الكذب والحلل

فى الكلام فانه اذا قيل كيف بياض الثوب الذى اشترته والحال أنه فى مرتبة التوسط أو التسفل فى البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أى حال المشبه (قوله الامرين) أى الاتمية والاشهرية معا (قوله لان النفس الى الاثم) أى الى المشبه به الاثم أميل (قوله فالتشبيه به) أى بالاثم الاشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسببية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالحالى من الاتمية والاشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أى التقرير الزائد فى نفسه والتقوية وحينئذ فتقرير الحال مقتضى للامرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال فى نفس السامع بحيث تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتنفير عن السعى بلا

ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاثم والأشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر .

بمجرد العلم يكون هذا سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم فى السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال فى المشبه وهو طالب أو كالتطالب لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زيادة ولانقصان والازم الكذب والحلل فى الكلام فانه اذا قيل كيف كان بياض الثوب الذى اشتريت وهو فى مرتبة التوسط فى البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما فى ذكر المقدار فى الحال من التسامح لانه فى الأصل صفة الجسم والمراد مرتبته من القوة أو الضعف كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما التقرير فيقتضى الاتمية والاشهرية معا لان المراد تمكين ذلك الوجه فى النفس وتقديره عندها حتى تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتنفير عن السعى بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجهه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس فى الأول كما تحقق فى الثانى فتقع نفرتة عن ذلك السعى وقد تقرر أن تحقق الشيء بالقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لانه بالاضعف بسبيل التسهيل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما وبالاخفى كذلك وكالتغريب فى الموعظة كما فى قولك عظنا فان موعظتك فى غسل أدران الغلوب كغسل هذا الوسخ بالماء مشيرا الى وسخ شيش فى زاج أو حجر أملس فتقع الرغبة فى تلك الموعظة لتسام فاندتها حيث ألحقت بذلك الاثم المشاهد الاظهر فالاثم الاشهر هو أمكن فى النفس من غيره لالفهاله وميلها له وعدم امكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة فالتشبيه بالوجه الذى لا يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التى هى التقرير للمقصود لغرض من الاغراض ولا يخفى أن المراد بالاشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والافلور أى معنى التفضيل لزم أن يكون الحال والامكان والمقدار مشهورة فى المشبه لکن فى المشبه به أشهر وهو فاسد وأن المراد بقولنا أجدر مطلق الوجوب أى قيد توقف التقرير على الاتمية والاشهرية به لا كونها أولى به معا من أحدهما فقط مثلا والافاد صحته مع كل واحد منهما وذلك فاسد لانه لو كان فى المشبه به أتم فى نفس الامر فلا ظهور ولم يتقرر قطعا ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذى هو التقرر على وجه لزومه للنفس بلادفاع له وهما للرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلا وقد تبين أن فى عبارة المصنف

عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على الباحثى قوله

على باب فسرین والليل لا طخ * جوانبه من ظلمة بمداد

فان المداد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده أبلغ وهذا ليس تشبيها لفظيا بل

(٥١ - شروح الناحيص ثالث)

فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه وقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس فى الأول كما تحقق فى الثانى فتقع نفرتة عن ذلك السعى وقد تقرر أن تحقق الشيء بالقوى والاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لان الاضعف بسبيل التسهيل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

ومنها ترينه للترغيب فيه كافي تشبيه وجهه أسود بمقلة الظبي ومنها تشويهه للتنفير عنه كافي تشبيه وجهه مجدور بسلعة جامدة قد نقرتها الديكة وقد أشار الى هذين الغرضين ابن الرومي في قوله
تقول هذا يحاج النحل تمدحه * وان تعب قلت ذاقه الزناير

(قوله أوتر بينه) أي جعله ذا زينة بأن يصوره للسامع بما يزينه ويحسنه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك داعيا لرغبته فيه (قوله عطف على بيان امكانه) أي لا بالجر عطفًا على امكانه (قوله في عين السامع) أي لأجل ترغيبه فيه لكونه يصوره له بصورة حسنة تدرك بالعين (٤٠٢) قال العصام وكان الأولى أن يقول أي تزين المشبه عند السامع لأجل أن يشمل تشبيه

(أوتر بينه) مرفوع عطفًا على بيان امكانه أي تزين المشبه في عين السامع (كافي تشبيه وجهه أسود بمقلة الظبي أو تشويهه) أي تقبيحه (كافي تشبيه وجهه مجدور بسلعة جامدة قد نقرتها الديكة) جمع ديك فسادا ان حملت على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الاتمية والاشهرية ويمكن تصحيحها بجعل الكلام على التوزيع فتعود الاشهرية لما يقتضيها وهو الجمع والاتمية لما يقتضيها وهو التقرير فافهم (أوتر بينه) أي تحسينه بمعنى ايقاع زينته وحسنه في ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيبا فيه ولولم يكن في نفس الامر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيها وجه الشبه لعارض فيتخيل حسن المشبه فقوله ترينه هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون مخفوضا لان المراد ايقاع زينته بالتخيل لا بيان الزين السكاكن فيه وذلك (كما) أي كالتزين السكاكن (في تشبيه وجهه أسود بمقلة الظبي) فان السواد السكاكن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجملة وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو من خارجها فاذا قصد التشبيه في مجرد السواد لتخييل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو المقلة أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فان وجه الحبشي أشهر منه وأقوى واذا قصد الاخلاق في السواد الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقيا كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف راعى الاعتبار الأول ولذلك لم يدخله في الاغراض التي تقتضي أن يكون الوجه أعرف ومن راعى الاعتبار الثاني أمكنه ادخاله فيه تأمل (أو تشيينه) هو معطوف على ما عطف عليه ترينه وهو بيان والمراد بالتشيين ايقاع شين المشبه أي قبحه في ذهن السامع لتنفيره عنه بالحاقه بذى صورة اقترنت بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث ألحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أي كتشيين المشبه السكاكن (في تشبيه وجهه مجدور) أي مصاب بالجدري وهو حب يخرج في الانسان أوفي غيره يمرضه ويرأ غالبا على حفريتها في الوجه أوفي البدن (بسلة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد نقرتها الديكة) في حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديك بكسرها أيضا كقرد وقردة وأما

هو استعاره ومنها أن يقصد تزين المشبه في نفس السامع ترغيبا فيه كتشبيه وجهه أسود بمقلة الظبي ومنها أن يقصد تشويهه كتشبيه وجهه المجدور أي الذي عليه آثار الجدري بسلعة جامدة قد نقرتها الديكة وإلى الوجهين أشار ابن الرومي بقوله

تقول هذا يحاج النحل تمدحه * وان تعب قلت ذاقه الزناير

صوت حسن بصوت داود وتشبيه جلد ناعم بالحرير وتشبيه نكهة شخص بريح المسك وتشبيه طعم البطيخ بالعسل وعلى هذا فالمراد بترينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تدرك بالعين أو غيرها (قوله بمقلة الظبي) أي التي سوادها مستحسن طبعا وهي الشحمة التي تجمع السواد والبياض فالسواد السكاكن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجملة وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو خارجها فلما شبه الوجه الأسود بالمقلة المذكورة صار مصورا للسامع بصورة حسنة قال في الأطول والتشبيه مبنى على ما قال الأصمعي من أن عين الظبي وبقرة الوحش في حال الحياة

كلها سواد وإنما يظهر فيها البياض مع السواد بعد الموت (قوله أي تقبيحه) أي لأجل أن ينفر المخاطب عنه (قوله كافي تشبيهه) (أو) أي كالتشويه الذي في تشبيه (قوله مجدور) أي عليه آثار الجدري (قوله بسلة) بجاء مهملة أي عذرة جامدة أي يابسة (قوله نقرتها) أي نقتها بالمنقار في حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الياء جمع ديك والديكة تطلق على الدجاج وفي لفظ قد اشعار بأن أثر النقر باق في السلعة لانه يزول بطول الزمان وإنما اشعر ببقائه لانه لا للتقريب ووصف السلعة بالجمود ليمثل المشبه بلزوم تلك الحفرة ونقرها كما في الوجه المجدور والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفرة وما أحاط بها ووجه تقبيح المشبه في هذا التشبيه أن المشبه به وهو السلعة المذكورة صورتها في غاية القباحة فلما ألحق بها الوجه المجدور تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه وسار مظهرها في أقبح صورة لأجل التنفير عنه

ومنها استطرفه كما في تشبيه خم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابراره في صورة الممتنع عادة

(قوله استطرفه) بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقا أي جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وحينئذ فالمراد باستطراف المشبه جعله جديدا بديعا لاجل الاستلذاذ به لان لكل جديد لذو وجه جعله جديدا أنه أظهر ملتبساً بوصف أمر غريب مستحدث لم يمد على ما يأتي ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة والمراد باستطرافه جعله طريقاً أي جميلاً حسناً بالوجه المذكور وكلام الشارح يشير إلى الأول فقوله أي عدم المشبه طريقاً المراد بعده طريقاً جعله كذلك وقوله حديثاً يعني جديداً تفسير لما قبله وكذا قوله بديعاً (قوله كما في تشبيهه) أي كالأستطراف الذي في تشبيهه (٤٠٣) الخ (قوله خم) هو كنهرو نهر وكأمير

الجر المطفأ (قوله فيه حجر موقد) في القاموس الجر النار المقدسة وحينئذ فلا حاجة إلى قوله موقد والمراد تشبيه خم سرت النار فيه سريانا يتوهم منه الاضطراب كاضطراب الموج (قوله ببحر من المسك) أي الذائب وقوله موجه الذهب أي الذائب وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور بصورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شيء مضطرب مائل إلى الحركة في وسط شيء أسود (قوله لابراره) متعلق بمفهوم ما فانه عبارة عن استطراف أو تشبيه والشارح جعله متعلقاً بمحذوف حيث قال أي انما استطرف الخ وهو غير متعين قاله في الاطول (قوله لابرار المشبه) أي مع كونه مبتدلاً (قوله في صورة الممتنع) أي وهو

(أواستطرافه) أي عدم المشبه طريقاً حديثاً بديعاً (كما في تشبيهه خم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابراره) أي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه (في صورة الممتنع عادة) وان كان ممكنًا عقلاً ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرف غريب

وصفها بالجوهر دلته على تحقق الشبه بالزوم تلك الحفر وتقررها كما في الوجه الجذور فالشبه به هنا وهو الساحة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها فان قصد ههنا أيضاً مجرد الهيئة المترتبة في المشبه به بغاية الاستقدار وقبح الرائحة ليتخيل قبح الوجه الجذور ولو كان معه حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث ألحق بالمستقيم لم يقتض كونه المشبه به أعرف فان تلك الهيئة في الوجه أكثر دورانا وأكثر شهوذاً وان روعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح في الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالحرق وشبهه أعرف فالمصنف راعى أيضاً هنا الاعتبار الأول فلم يعد التشيين بما يقتضى الاعتراف في الوجه ومن راعى الثاني أمكنه خرقه في سلك ما يقتضى الاعتراف وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشيين منشؤهما أيضاً اما وجه الشبه أوهو وما يلزمه فنفس الوصف من حيث انه موجود في الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشيين به غرض فلا تدخل أيضاً هنا كما تقدم (أواستطرافه) هو بالرفع أيضاً معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان أي الغرض اما بيان ما تقدم واما التقرير واما التزيين واما التشيين واما استطراف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقاً أي جديداً والمال الطريف هو المقابل للقديم وذلك أن لكل جديد لذو وجه جعله جديداً مستحسن الكونه أظهر في وصف أمر غريب مستحدث لا يمد على ما يأتي في المثال ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطرافه جعله طريقاً أي جميلاً حسناً بالوجه المذكور وذلك (كما) أي كالأستطراف الكائن في المشبه (في تشبيهه خم فيه حجر موقد) أي سرت النار فيه سريانا يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (ببحر من مسك موجه الذهب) وانما استطرف المشبه في هذا التشبيه (لابراره) أي لا يظهر المشبه (في صورة الممتنع) وذلك أن المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأما وجه الذهب الذائب الممتنع عادة وأن أمكن عقلاً وقد أبرز المشبه في صورته أي في وصفه حيث ألحقه به ولا شك أن إبراز الشيء المبتدل في صورة الممنوع بتخيل أنه كهيئته بوجوب غاية الاستطراف وانما كان كذلك لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائباً والبحر

ومنها أن يقصد استطراف المشبه كما في تشبيه خم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابراره أي إبراز المشبه في صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان

البحر من المسك الذي موجه الذهب والمراد بابراره في صورته إبرازه بصفته حيث ألحق به لانه لما ألحق به نقل وصفه وهو الامتناع اليه ولا شك أن إبراز الشيء المبتدل في صورة الممنوع يتخيل أنه كهيئته وهذا موجب لغاية الاستطراف لان الفهم يتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والبحر وان لم يكن ذائباً يتخيل فيه صورة الذهب الذائب للموج وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت ومازاد به استطراف المشبه هنا كونه شيئاً نافهاً مختفراً أظهر في وصف شيء رفيع لا تصل اليه الايمان (قوله وان كان ممكنًا عقلاً) بأن يذوب المسك مع كثرتة حد حتى يذوب البحر ويذاب الذهب ويحمل فيه ويكون موجاه (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أي بصورة الواقع المبتدل بمتنعه عادة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور اما مطلقا كما مر واما عند حضور المشبه

(قوله وللاستطراف) أى المطلق (٤٠٤) لا الاستطراف فى خصوص المثال المذكور ولذا لم يأت بالضمير لتبادر الذهن منه

(وللاستطراف وجه آخر) غير الابرار فى صورة المتنوع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى تشبيه خم فيه جرم موقد (واما عند حضور المشبه

ولو لم يكن ذا ثبات تخيل فيه صورة الذهب الذائب التمجع فصار مجموع صورة الفعج والجر باعترار مقدار كل منهما وتلوونه بتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه واما فلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور فى صورة الجاهل ووجه المشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شىء مضطرب مائل للحمرة فى وسط شىء أسود وما زاد دابة استطراف المشبه هنا كونه شيئا تافها محتمرا أظهر فى صورة أى فى وصف شىء رفيع لاتصل اليه الأمان وهذا الاستطراف لما كان وجه المشبه فيه هيئة اعتبرت فى المتنوع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة فى المشبه أعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادرا كما من المشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه يلزم من خفائه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا على ما تقرر فى جميع الغرائب وليس وجه المشبه هنا هو منشأ النع عادة كما كان منشأ الاستغراب فى بيان الامكان بل منشأ النع ذات المشبه به فتأمل ثم ان كون الشىء قد أظهر فى صورة المتنوع وكونه نادر الحضور فى الذهن مفهومان مختلفان والثانى أعم من الاول وكلا خطر أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثانى عند السامع وقصده عند التكلم أيضا وان كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لا تصورا فقال (وللاستطراف وجه آخر) بوجه فى المشبه غير الوجه السابق وهو الابرار فى صورة المتنوع عادة (وهو) أى وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن) فان ندرة الحضور عما يستطرف امراته لان لكل غريب لذة فاذا كان المشبه به كذلك فابرار المشبه فى صورة أى فى وصف الغريب المستطرف يحجر الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومهما مخالف المفهوم الامتناع العادى وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (مطلقا) أى من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندر سواء حضر المشبه أولا (كما مر) فى تشبيه خم فيه جرم موقد ببحر من المسك موجه الذهب فان البحر الوصف لها امتنع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل للنادر عن له اتساع فى تقدير المفر وضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الامتناع العادى وتكفى تلك الجهة فى الاستطراف ان خطرت وحدها ومن جهة الدور ان خطرت وحدها أيضا ومن جهة الدور منفكة عن الأخرى وان استلزم الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لا امتنعا ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من وادى

المشبه به فيه خيال أو هميا من هذا القسم ثم قال المصنف (وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى التشبيه ببحر من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له فى الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لأننا نقول هو سبب آخر بجامع السبب السابق فى مثاله فيئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابرار المشبه فى صورة المتنوع عادة وندرة حضور المشبه فى الذهن (واما) لندرة حضور المشبه فى الذهن (عند حضور المشبه) أى لندرة

الى الاستطراف فى المثال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابراز المشبه فى صورة المتنوع فى الخارج والثانى ابرازة فى صورة النادر الحضور فى الذهن وهما مفهومان مختلفان والثانى أعم فيلزم من كون الشىء متمتع الحصول فى الخارج ندرة حضوره فى الذهن دون العكس فكما أبرز المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله نادر الحضور فى الذهن) أى لان ندرة الحضور موجه لغرابة ذلك النادر ولكل غريب لذة واذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف انتقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزاً فى صورته أى بصفته فينجبر الاستطراف اليه (قوله اما مطلقا) أى ندورا مطلقا من غير تقييد بحالة حضور المشبه فى الذهن أى عند حضور المشبه فى الذهن وعند عدمه (قوله كما مر فى تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف فى تشبيه الفعج الذى فيه جرم موقد بالبحر من المسك الذى موجه الذهب له جهتان ابراز المشبه فى صورة المتنوع

وابرازة فى صورة النادر الحضور ولا منافاة بين الجهتين وتقدم لك وجه ثالث للاستطراف فى التشبيه المذكور (قوله واما عند حضور المشبه) أى واما أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من وادى الآخر فيبطل حضور أحدهما فى الذهن عند حضور الآخر

ولا زوردية تزهو بزرقها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامت ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

كافي قوله

(قوله كافي قوله) أي كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه في قول أبي العتاهية يصف البنفسج كذا في الطول وفي شرح الشواهد أن هذين البيتين لابن الرومي وقبلهما بنفسج جمعت أوراقه غصكي * كحلا تشرب دمعاً يوم تشئت (قوله ولا زوردية) الواو واو رب ولا من بنية الكلمة لافية وهو بكسر الزاي المعجمة الخالصة معرب لازوردية بالراء الفليضة وهي المشربة شيئاً لأنها لا تستعمل في لغة العرب وفتح الواو وسكون الراء المهملة واللا زوردية صفة لمخدوف أي رب أزهار من البنفسج لازوردية نسبها الشاعر للحجر المعروف باللا زورد دلكونها على لونه فهي نسبة تشبيهية (قوله يعني البنفسج) هو بوزن سفرجل كما ضبطه شيخنا العدوي (قوله تزهو) أي تتكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن (٤٠٥)

قال الجوهري (الح) أشار بهذا إلى أن زهي من الأفعال اللازمة للبناء للمفعول وإن كان المعنى للبناء للفاعل فيقال زهي الرجل كما يقال جن الرجل وعني بالأمرو نتجت الناقة (قوله وفي لغة أخرى الح) حاصلها أنه يجوز استعمال زها مبنيًا للفاعل لفظاً وما في البيت وارد على هذه اللغة إذ لو كان وارداً على اللغة الأولى لقليل تزهي بضم أوله وفتح ثالثة اذ هو مضارع زهي المبني للمجهول (قوله بزرقها) الباء اللسبية إن كانت الزرقه راجحة على الحمرة عند القائل أو بمعنى مع إن كانت مرجوحة عنده والمعنى حينئذ على التعجب من تكبرها (قوله

كافي قوله ولا زوردية) يعني البنفسج (تزهو) قال الجوهري في الصحاح زهي الرجل فهو مزهو إذا تكبر وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقها * بين الرياض على حمر اليواقيت) يعني الأزهار والشقائق الحمر (كأنها فوق قامت ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت) الآخر ويعد حضور أحدهما عند حضور الآخر وذلك (كما) أي كندرة المشبه به عند ذكر المشبه الكائن (في قوله ولا زوردية) بكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والوجود بكتابة القلم مدالام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له في الفاموس والمراد به البنفسج وهو ممنون مجرور بتقدير رب أي ورب بنفسجة (تزهو) بصيغة المبني للفاعل أخذاً من زها كنع إذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبني للمفعول والمضارع منه يزهي فهو مزهو ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علواً وارتفاعاً في نفسها (بهجتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كثوب وثياب (على حمر اليواقيت) متعلق بتزهو أي تتكبر على اليواقيت الحمر واليواقيت تحتل أن يراد بها اليواقيت المعلومة ويحتمل أن يراد بها الأزهار المخصوصة وهي شقائق النعمان وسماها يواقيت لتشبيهه لها في الحمرة بالياقوت المعلوم وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لأن الشقائق إنما يكون غالباً في الجبال كذا أشار إليه وفيه ضعف لكثرة وجوده في غير الجبال أيضاً وفي رياض الجبال والخطب سهل (كأنها) أي كأن البنفسجية وعني بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله (فوق قامت) أي فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الأفراد (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين (أوائل النار في أطراف كبريت) فقد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضر المشبه به حال استحضر المشبه كقوله في تشبيه بنفسجة

ولا زوردية تزهو بزرقها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامت ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

بين الرياض) حال من ضمير تزهو والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا يبعد أن يكون قصده معنى علانية أي أنها تزهو علانية لا على وجه الخفاء (قوله على حمر اليواقيت) صلة لتزهو وهو من إضافة الصفة للوصف (قوله يعني الأزهار والشقائق) أي شقائق النعمان وعطف الشقائق على ما قبله من عطف الخاص على العام والخرنبت للأزهار والشقائق وأشار بهذا إلى أنه استعار اليواقيت الحمر للأزهار الحمر كالورد والشقائق والمعنى أنها تزهو وتتكبر على الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت الحمر وهذا غير متعين إذ يجوز أن يكون أراد اليواقيت الحمر نفسها أي أنها تزهو على اليواقيت الحمر الحقيقية الآن المناسب للبنفسج المعنى الأول ولذا اقتصر الشارح عليه (قوله كأنها) أي اللا زوردية بمعنى البنفسجة وعني بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لأمع الساق بدليل قوله فوق قامت (قوله فوق قامت) أي سافات وهو حال من اسم كأن وجمعها مع أن البنفسجة فوق ساق واحد باعتبار الأفراد (قوله ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين أو ضعفن بسبب ثقلها وطول مكنتها فوقه وإنما قال ضعفن لأن الساق الذي عليه البنفسج إذا طال انحني (قوله أوائل النار) خبر كأنها أي النار المتصلة بالكبريت التي تضرب إلى الزرقه لا الشعلة المرتفعة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة صورة بحر من المسك بوجه الذهب وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صحة التشبيه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى ناراها وما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال أنشدني عدى * عرف الديار توها فاعتادها * فلما بلغ الى قوله * تزجى أغن كأن ابرة روقه * رحته وقلت قد وقع ما عساه يقول وهو اعراي جلف جاف فلما قال * قلم أصاب من الدواة مدادها * استحالت الرحمة حسدا فهل كانت رحته في الاولى والحسد في الثانية الا لأنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضره في أول الفكر شبهه وحين أنه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبد موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف في تشبيه البنفسج بنار الكبريت وجهها آخر

وانما قيد بأوائل لان النار متى طال (٤٠٦) مقامها في الكبريت وتمكنت منه واشتعلت احمرت وصفت وزال ما فيها من الزرقة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة حضور بحر من المسك بوجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى التشبيه به

بأطراف الكبريت في الهيئة الحاصلة من تعلق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بحرم أصفر وتعلق أوائل النار بأطراف الكبريت موجود كثيرا عند الناس وقت الحاجة الى ذلك والهيئة المذكورة واضحة في ذلك لان نار الكبريت زرقاء وانما قال أوائل لتحقيق احاطتها بالصفرة لانها عند تمكنها واستعمالها بمجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن أغرب في الحاق البنفسج بها لان البنفسج جسم ندى ونور رياضي وانما ينتقل منه عند ارادة ما يضاويه للتشبيه لما هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لاسيما في أطراف الكبريت فانها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر فيبينهما غاية البعد فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة فاحضارها معها غاية في الدور ولولم يتمتع وجودها كما في بحر المسك بوجه الذهب فثبت الاستطراف في التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية الباعدة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين من عانق عناقا ومعانقة كقاتل قتالا ومقاتلة وسبب الاستطراف في المشبه اظهاره في صورة أى في وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود المشبه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولك أن تقول الاستطراف حينئذ في الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدتين لا المشبه اللهم الا أن يقال لما تعلق بالمشبه كالمشبه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الغرض يعود الى المشبه في الاغلب أشار الى أن الغرض قد يعود الى المشبه به ونعني به مدخول الكاف ونحوها سواء كان مشبها في نفس الامر أو مشبها به فقال (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه) لفظا وان كان مشبها معنى كما في الضرب الاول من الضر بين المشار اليهما بقوله

فان اتصال النار بالكبريت لا يندر في الذهن انما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صحة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرقاع

تزجى أغن كأن ابرة روقه * قلم أصاب من الدواة مدادا

وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقد يعود الى المشبه به الى آخره) ش أى قد يكون الغرض من التشبيه عائدا الى المشبه به

ولهذا قيد أيضا بقوله في أطراف ولم يقل في كبريت لان أوائل النار الواقعة في أواسط الكبريت لا في أطرافه لزرقة فيها قاله يس (قوله لا يندر حضورها في الذهن) أى لان الناس يستعملون في الغالب الكبريت في النار عند ايقادها (قوله لكن يندر حضورها الخ) لان الانسان اذا خطر البنفسج بباله لا تخطر بباله النار لاسيما في أطراف الكبريت لما بينهما من ناية البعد لان البنفسج جرم ندى ونور رياضي والنار جرم حار يابس ديارى فاذا خطر البنفسج في الذهن فاعما ينتقل منه عند ارادة التشبيه لما يضاويه من جنس الازهار لانه هو الذى يخطر بالبال عند حضور البنفسج (قوله فيستطرف) أى المشبه وهو صورة البنفسج بسبب

مشاهدة أى بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدتين وهما صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت غاية البعد فعند حضور أحدهما في الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر في غاية الدور وحينئذ فلا استطراف في التشبيه المذكور من حيث إنه حقق فيه المعانقة بين صورتين بينهما غاية الباعدة لا يقال الاستطراف لاجل المعانقة المذكورة يعم الطرفين لانا نقول لما كان الكلام المشتمل على التشبيه مسوقا للمشبه كان التعدي به هنا استطرافه (قوله عناق) بكسر العين المهملة بمعنى المعانقة والضم قال في الخلاصة * لفاعل الفاعل والمفاعله *

وهو أنه أراك شها لنبات غض يرف وأوراق رطبة من لذب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعمد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صباية النفوس به أكثر وكان الشغب به أجدر وأما الثاني فيكون في الغالب إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يكون الامر بالعكس كقول محمد بن وهيب

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله أحدهما) أي وهو الكثير الشائع (قوله إيهام الخ) أي إيقاع التكلم في وهم السامع أي ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه أي مع أنه ليس كذلك في الواقع (قوله وذلك) أي الإيهام الذي هو الغرض (قوله الذي يجعل الخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أي في نفس الامر مشبه به أي ويجعل فيه الكامل في نفس الامر مشبه بها فإذا جعل كذلك وقع في وهم السامع أن المشبه به الناقص أتم من المشبه في وجه الشبه لأن مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه في وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجعل الناقص مشبه به وقوله أكل أي من المشبه الذي هو أكل في نفس الامر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كشكاة وإن كان نوره أتم من المشكاة لأن المقصود تشبيهه مالم يعلمه البشر بما علموه لسكون المشكاة في الذهن أوضح والقوة في المشبه به قد تكون باعتبار الوضوح (٤٠٧) (قوله كقوله) أي قول محمد بن وهيب

في مدح النامون بن هرون
الرشيد العباسي وأول
القصيدة

العذر ان انصفت متضح
* وشهود حبك أدمع سفح
فضحت ضميري عن ودائمه
* إن الجفون نواطي فصيح
وإذا تكامت العيون على
* أعجامها فالسر مفتضح
مهما أبيت معانقي قمر *
للحسن فيه تخايل تضح
نشر الجمال على محاسنه
* بدعار أذهب همه الفرح
يختال في حلل الشباب به *
مرح وداؤك أنه مرح
ما زال يلتمني مراشفه *
ويلعني الابرق والقدح

وهو ضربان أحدهما إيهام أنه أتم من المشبه في وجه الشبه (وذلك في التشبيه المقلوب) الذي يجعل فيه الناقص مشبه به قصد إلى ادعاء أنه أكل (كقوله وبدا الصباح كأن غرته)

(وهو) أي الغرض العائد إلى المشبه به (ضربان أحدهما) أي أحد الضربين (إيهام) أي أن يوقع التكلم في وهم السامع (أنه) أي أن المشبه به لفظا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) لفظا وإن كان مشبه به معنى (وذلك) الإيهام الذي هو الغرض إنما يوجد (في التشبيه المقلوب) وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالاصالة مشبه به ويجعل فيه المشبه الذي هو الكامل بالاصالة مشبه بها وإذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (كقوله) أي محمد بن وهيب (وبدا) أي ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة الخلوطة به وذلك قبل الاسفار فلي الأول تكون الاضافة في قوله (كأن غرته) اضافة البيان أي كأن الغرة

(وذلك قسمان أحدهما) وهو الغالب (أن يقصد إيهام أنه) أي أن المشبه به لفظا وهو الذي كان في الاصل مشبه بها (أتم) في وجه الشبه (من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب) والمعنى بكونه مقولبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبه باليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ويكون الامر بالعكس والتشبيه المقلوب سهاة ابن الاثير في كثر البلاغة غلبة الفروع على الاصول كقول محمد بن وهيب

حتى استرد الليل خلعتي * وفشا خلال سواده وضع

نشرت بك الدنيا محاسنها * وتزينت بصفائك المدح

وإذا سلمت فكل حادثة * جمل فلا يؤس ولا ترح

وبعد البيت

(قوله وبدا الصباح) أي ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليعقوبي يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء الخلوطة بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فلي الأول تكون الاضافة في قوله كأن غرته اضافة للبيان أي كأن الغرة التي هي الصباح وذلك لأن الغرة في الاصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشاعر للضياء التام الحاصل عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت بأشراق هو كالغرة المحاطة بالمشبه بذلك الاظلام اه وربما كان كلام الشاعر عيلا للدلالة على ذلك لأن الشاعر قد جعل المشبه الغرة لأن نفس الصباح وقد قال الشاعر بعد ذلك فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هي التي جعلها الشاعر مشبه بها فهذا يشير إلى أنهم ماشي واحد وان كان يمكن أن يقال ان في كلامه حذف مضاف وظاهر لك من هذا أن الصباح ليس أول النهار وفي الأطول أن الصباح

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد ايهاهم أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء واعلم أن هذا وان كان في الظاهر يشبه قولهم لأدري أوجه أنور أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم اذا أفرط انور الصباح يخفى في ضوء وجهه أو نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو ذلك من وجوه المبالغة فان في الاول خلافة وشيئا من السحر ليس في الثاني وهو أنه كأنه يستكثر الصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوهم أنه احتشده واجتهد في تشبيهه بفخيم به أمره فيوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيد كما من غير أن يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقبس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف مخالف وتهكم متهمك والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور عجيب فكانت (٨٠ ع) كالنعمه التي لا يكدرها المنه وكالغنيمة من حيث لا تحسب وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة

هي بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استمير لبياض الصبح (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهاهم أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء

التي هي الصبح وذلك أن الغرة في الاصل هي بياض في وجه الفرس فوق الدرهم واستمرت للاشراق في ذلك الوقت فاذا أريد بالصباح الاسفار فهو كله بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراق هو كالغرة بالنسبة لذلك الاظلام والخطب في مثل هذا سهل وانما ننزلنا له على عادتنا في قصد بيان ما قد يتعلق بديانه غرض الناظر فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالأصالة ضرورة أن اشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد أن الخليفة أتم نوراً من الصبح وانما كان هذا التشبيه مقلوباً لانه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافي هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقلوباً اذا كان التكلم قاصداً لوصف الليل دون ما اذا كان قاصداً وصف البدعة فانه يكون مقلوباً فليس من التشبيه المقلوب قوله

وأرض كأخلاق الكرام قطعها * وقد كحل الليل الدماك فأبصرا

وليس منه قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيهه ما لم يعلمه البشر بما علموه لكون المشكاة في الذهن أوضح وقد تكون القوة في المشبه به باعتبار الوضوح ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما أتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقلوب في قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فان المقصود في الاصل أنهم جعلوا الربا كالبيع فقلب مبالغة في زعمهم أن الربا أولى بالحل من البيع وقال الامام غفر الدين في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا أنه مما أصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سيأتي فلا يكون مما نحن فيه واختاره ابن المنير في الاتصاف وكذلك قوله تعالى أفمن يخاف كمن لا يخاف المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى بمن في قوله تعالى كمن لا يخاف المالمشكاة وان كان المراد الاصنام

وهي الدلالة على اتصاف المدح بما لا يوجد الا في من هو كامل في الكرم من معرفة حق المادح على ما احتشد له من تزينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصفاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عنده ومنه قوله تعالى حكاية عن مستحل الربا انما البيع مثل الربا فان مقتضى الظاهر أن يقال انما الربا مثل البيع اذ الكلام في الربا في البيع غالفوا لجعلهم الربا في الحل أقوى حالا من البيع وأعرف به ومنه قوله عز وجل أفمن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطاب للذين عبدوا الاوثان وسوموا آلهة تشبهها بالله سبحانه وتعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل

الخالق فغولف في خطابهم لانهم بالغوا في عبادتها وغاوا حتى صارت عندهم أصلا في العبادة والخالق سبحانه فرافجاء وفي الانسكار على وفق ذلك وقال السكاكي عندي أن المراد بمن لا يخاف الخي العالم القادر من الخلق تعريضا بانكار تشبيه الاصنام بالله عز وجل وقوله أفلا تذكرون تنبيه توبيخ عليه ونحوه قوله تعالى رأيت من اتخذ إلهه هواه بدل رأيت من اتخذ هواه إلهه

أول النهار أعنى الوقت الذي يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بغيره الضياء التام الحاصل عند الاسفار وحينئذ فالاضافة حقيقية وعلى هذا فيقدر مضاف في قول الشارح أتم من الصبح أي من غرته (قوله لبياض الصبح) أي للضياء التام الحاصل عند الاسفار وقت الصبح (قوله فانه قصد ايهاهم الخ) أي بقلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبهاً به لان جعله مشبهاً به أتم من غرة الصباح على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كون المشبه أقوى من المشبه في وجه الشبه (قوله والضياء) عطف تفسير

(قوله انصاف الممدوح)

وهو الخليفة وقوله بمعرفة

حق المادح أى بمعرفة

ما يستحقه من التعظيم وغيره

أى والشأن أن من عرف

شيئا عمله فقوله وتعظيم

شأنه عند الحاضرين

تفسير لحق المادح وقوله

بالاصفاء اليه متعلق بتعظيم

أى بالاصفاء من ذلك

الممدوح للمادح وقوله

والارتياع له أى الاطمئنان

لذلك المادح (قوله وعلى

كحاله فى الكرم) عطف على

انصاف والضمير للممدوح

(قوله حيث) أى لانه

يتصف بالبشر أى طلاقة

الوجه وعدم عبوسه والمراد

بالمديح المدح وحاصل

ما ذكره الشارح أن تقييد

الشاعر اشراق وجه

الممدوح على وجه يقتضى

أكليته على الصباح بحين

الامتداح يدل على معرفته

لحق المادح وعلى كرمه وذلك

لأن اشراق الوجه حال

الامتداح يدل على شئئين

أحدهما قبول المدح والا

لبس وجهه وهذا مستلزم

معرفة حق صاحبه بمقابلته

بالسرور التام والثانى كون

الممدوح طبعه الكرم

لان الكريم هو الذى

يهزه الانبساط حال المدح

حتى يظهر أثره على وجهه

ولو كان لثما لبس وجهه

وفى قوله حين يمتدح دلالة على انصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياع له وعلى كحاله فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح

وأظهر من اشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه فجعله مشبها به ليوهم ان هذا المشبه به لفظا وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظا وهو الصباح أو غرته على قاعدة ما يفيد التشبيه بالاصالة من أن المشبه به أقوى من المشبه فى الوجه اذ قد اشتهر أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وقد عرفت أن هذه القوة ان حملت على كون الوجه أتم فى المشبه به على ما قررنا لم تطرد وإنما تلزم فى غرض التقرير كما تقدم وان حملت على كونه أقوى فى المعلوماتية اطردت فى غالب الاغراض أوفى كلها على ما نبينه بعد واذا أراد كما قررنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظا وان كان مشبها فى المعنى صح قوله قد يعود الغرض الى التشبه به فلا يقال الغرض هنا عائد الى المشبه فى المعنى فى التشبيه المقلوب وذلك لما قلنا من أننا نريد بالمشبه به ما كان كذلك لفظا والغرض هنا تقرير اشراق وجه الممدوح فى الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان زيادة فى مدحه فناسب هذا القلب الذى هو أكد تقريره لايهامه أنه أقوى

أولادة ذوى العلم من عبد يعلم غيره من باب الاولى أولانهم لما عبدوها نزولها منزلة العاقل قال المصنف انما قلب لانهم غلوا فى عبادتها الى أن صارت عبادتهم أصلا وعبادة الله عندهم فرعا وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاحسن أن يقال انهم لما عبدوا غير الله كانت حالتهم فى القبح حالة من يشبه غير الله بالله وعبارة الزمخشري أنهم حين جعلوا غير الله مثل الله فى تسميته باسمه والعبادة له وسواينيه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس المخلوق وشبهها به فأنسكرا عليهم ذلك بقوله أفمن يتحقق انتهى وجوز الطيبي فيه فى شرح الكشف أنه يريد أنهم لما انساوا يصح تشبيه كل بالآخر وأن يكون من قلب التشبيه قل المصنف ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه مكان قوله هواه الله فان أراد أنه مثله فى قلب التشبيه كما صرح به الشيرازى وجعله ظاهرا كلام صاحب المفتاح لقوله ان هذه الآية مصبوبة فى هذا القلب ففيه نظر فان هذا ليس بتشبيه لان قولك اتخذ هواه الله ليس بمعناه مثل الله بل بمعناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرا فليس تشبيها ولا استعارة سواء أقلنا ان قولك اتخذت زيدا أسدا تشبيه أم قلنا استعارة وجعل ذلك ظاهرا كلام السكاكى فيه نظر لان الظاهر ان السكاكى أراد أنها مصبوبة فى قالب مطابق القلب الصادق على جعل المفعول الاول ثانيا والثانى أولافان أراد الشيرازى هذا وأنه مثله فى كونه مقلوبا فليس هذا موضع الكلام على القلب وذلك باب قد سبق فى علم المعانى وذكر الوالد فى تفسيره أنه انما قيل الله هواه اشارة الى أنه جعل الاله للمعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه الله انتهى فعلى هذا ليس ذلك مقلوبا لكن يكون هواه استعارة أو تشبيها على الخلاف هذا ما ذكره الوالد فى تفسيره ورأيت بخطه فى بعض التمايلق أنه تأمل ما قيل بهذه الآية وهى قوله تعالى واذا رأوك الى قولهم ان كاد ليضلنا عن آلهتنا فلم أن المراد الاله المهود الباطل الذى عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه فجهلوه هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكاني فى البرهان قوله تعالى وليس الذكر كالانثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وضعت لان الانثى أفضل منه وسواء كان ذلك من كلام الله غير محكى والتقدير وائس الذكر الذى طلبت أو من كلامها والتقدير ليس الذكر الذى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأت من حسن أو صافها فتفرست فيها أنها خير من الذكر الذى طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه على رأى من فسر مثل ذكاة واكتفى بذكاة الام عن ذكاة الجنين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والبكر نساء مروا ذنبا

وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهار الاهتمام بشأن الرغبة لا غير وهذا يسمى اظهار المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أى اظهر (٤١٥) المتكلم للسامع أنه مهم به ولا بد في هذا من قرينة تدل على القصد كالعدول عما يناسبه الى

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أى بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وقيد اشراق وجه المدوح على وجه يقتضى أ كليتته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المادح وعلى كرم المدوح وذلك لان من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح وذلك يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرور التام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابلته بالعبوس والاعضاء ولو بأن يسترحل (١) ان كان المدوح كريما والآخر كون المدوح طبعه الكرم لان الكرم هو الذى تهزه الريح أى الانبساط حال المدح حتى يظهر أثرها على وجهه والا كان المناسب لحاله حيث كان لثما العبوس الذى هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة المدوح حق المادح وتمظيمه بين يدي الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح أى الاطمئنان اليه والى مدحه وأفاد كمال كرم المدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حالة المدح والافلاحة تقتضى العبوس والكآح ولو مع اظهار القبول للمدح والانبساط له وليس من التشبيه المقابول كفى هذا المثال قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان النور لامناصة بينا وبين المشكاة فى قوته لان المشكاة هى المعلومة عند المخاطبين باحساسها فالتشبيه فى ذلك من باب الالحاق بما تقرر علمه عند المخاطبين لامن باب القلب وهو ظاهر (و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أى اظهار المتكلم للسامع أنه مهم بالمشبه به ولا بد فى نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (ك) أمارة العدول عما يناسب الى غيره مع قرينة الحال فى (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول تشبيه أى كان يشبه الجائع وجها هو (كالبدري فى الاشراق) أى فى التلون (والاستدارة) أى فى الشكل (بالرغيف) متعلق بتشبيه أى كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدري الذى هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضا على أنه جائع جوعا وأوجب له كونه بحيث اذا النفث الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموجهة لعدم زواله عن الخاطر (ويسمى) هذا التشبيه الذى فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

صماتها ان قدرت فيه أداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله * لعب الافاعي القاتلات لعابه * بقى هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محلا للبالغة فى النفي والاستفهام فى نحو أفمن يخلق وفى نحو لستن كاحد وفى الابلغ لا يستلزم نفي مادونه وقد يجاب باننا نقدر النفي داخلا قبل القلب فأصله ليس زيد كالاسد ثم بولغ فى نفي التشبيه * تشبيه * قال حازم فى المنهاج شرط فى جواز عكس التشبيه أن يجتمع فى المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنتان منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المثل السابقة وقال أيضا انه اذا استويا فى وجه الشبه وأحدهما فى نفسه عظيم والا خر حقير شبه الحقير بالعظيم عند ارادة التعظيم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة التحقير * الثانى بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى كالجائع اذا شبه وجهها كالبدري فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب

غيره مع قرينة الحال (قوله) كتشبيه الجائع) من اضافة المصدر لفاعله ووجهها مفعوله أى كأن يشبه الجائع وجها وقوله كالبدري صفة لوجهها أى وجها كأننا كالبدري وقوله فى الاشراق أى الضياء وقوله بالرغيف متعلق بتشبيه أى كأن يشبه الجائع الوجه المذكور بالرغيف فى الاستدارة واستلذاذ النفس بكل فعدول المتكلم عن تشبيه الوجه المذكور بالبدري الذى هو المناسب الى تشبيهه بالرغيف يدل على اهتمامه بالرغيف ورغبته فيه لجوعه وأنه لم يزل عن خاطره (قوله) على هذا النوع) أى بيان الاهتمام وقوله من الغرض أى الذى هو من أفراد الغرض فهو بيان لهذا النوع (قوله اظهار المطلوب) أى اذا اظهر المطلوب أو انها تسمية اصطلاحية ووجه تسميته بذلك أنه لما عدل عن تشبيه الوجه بالبدري الى الرغيف علم أنه انما شبه الوجه به لسكون الرغيف فى خياله وطالبه والعادة أنه لا يطلبه الا الجائع قال السكاكى ولا يحسن المصير اليه الا فى مقام الطمع فى حصول المطلوب كما يحكى أن قاضى سجستان دخل

على صاحب بن عباد فوجده متفتنا أى عالما بفنون العلوم فأخذ بمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * (هذا) أراد السجستانى نسبة على غير قياس فأشار الى ندمائه أن يتمموا على اسلو به ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتهوا الى آخرهم فقال * أشهى الى النفس من الحبز * فأمر صاحب أن يقدم له مائده (١) كذا فى الاصل ولله ولو بأن يستترهما وتأمل اه مصححه

قال السكاكي ولا يحسن الصير اليه الا في مقام الطمع في تسنى الطلوع كما يحكى عن صاحب ان قاضي سجستان دخل عليه فوجده
 صاحب متفنتا فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * وأشار الى الندماء أن ينظموا على أسا به ففعلوا واحدا بعد
 واحد الى أن انتهت النوبة الى شريف في البين فقال (٤١١) * أشهى الى النفس من الحزب * فأمر صاحب أن
 تقدم له مائدة هذا كله اذا

أريد الحاق الناقص في
 وجه الشبه حقيقة أوداعه
 بالزائد

هذا الذي ذكر من جعل أحد الشبثين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا أريد الحاق
 الناقص) في وجه الشبه (حقيقة) كما في الغرض العائد الى المشبه (أوداع) كما في الغرض العائد الى
 المشبه به (بالزائد) في وجه الشبه

(قوله كما في الغرض العائد
 الى المشبه) أى كما في التشبيه
 الذى يعود الغرض منه
 الى المشبه وكذا يقال
 فيما بعده وقد تقدم أن
 الغرض العائد الى المشبه
 بيان امكانه أو حاله أو مقدارها
 أو تقريرها أو تزيينه أو
 تشويهه أو استطرافه
 والعائد الى المشبه به ايها
 أنه أم أو بيان الاهتمام به
 (قوله بالزائد) متعلق
 بالحاق ومراعاة بالزائد
 حقيقة أوداع كما علم من
 وصفه الناقص بذلك
 وكلام المصنف محل نظر
 كما قال في الطول وحاصله
 أنه يقتضى أن التشبيه
 المفيد لا غرض المتقدمة
 كلها يقصد فيها الحاق
 الناقص بالزائد في وجه
 الشبه وليس كذلك
 إذ لا يقصد الحاق الناقص
 بالسكامل في وجه الشبه
 الا اذا كان الغرض من
 التشبيه تقرير حال المشبه
 فقط كما تقدم للشارح
 وأجيب بأن المراد بالنقصان

وذلك لانيان صاحبه بما يدل على أنه جائع وأن الرغيف مطلوب عنده حتى لا يجد في خاطره عند قصد
 التشبيه غيره كما بينا وانما يحسن الصير الى هذا وشبهه بما فيه اظهار الطلوع في مقام الطمع في حصول
 الطلوع كما روى أن بعض الملوك قال لبعض ندمائه كمل قولنا * وعالم يعرف بالسجزي * فقال
 ذلك القديم * أشهى الى النفس من الحزب * ففهم مراده فقدم اليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث
 اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف أن ذلك الرغيف في ادعاء الجائع أظهر في
 وجه الشبه من المشبه فاندفع ما قيل من أن اظهار الطلوع لأعرافية فيه لا وجه بل لا وجود له حقيقة
 أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكلا للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله
 (هذا اذا أريد الحاق الناقص بالزائد حقيقة أوداع) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما
 يتناول غيره مما تقدم فالحاق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه
 يجب أن يكون فيه أتم ويتناول ما فيه بيان الحال أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشيين
 بناء على ما قدمناه فيهما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كما أشرنا اليه ووجه الزيادة
 في الجميع أن الوجه في الشكل أعرف من المشبه به منه في المشبه فقد زاد المشبه به على المشبه بالأعرافية
 في الوجه والحاقه بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المقصود كما تقدم أن المشبه به لفظا جعل على سبيل
 الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذى قررنا وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا
 أن الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناوله هذا الكلام ويكون هذا الحكم لا غلب باعتبار
 ما يتبادر من التشبيه يعنى والمالم يكن كذلك فلما حق به لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناوله

قال السكاكي ولا يحسن الصير اليه الا في مقام الطمع في شئ وفي حصر الاهتمام في الطمع واظهار
 المطلوب نظر وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة قال السكاكي والمصنف وهذا كما يحكى في قول
 شخص حين سمع

وعالم يعرف بالسجزي * أشهى الى النفس من الحزب

وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفل تفضيل لا تشبيه وقد يجاب بأمرين أحدهما أنه ليس
 المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والثاني أنه قد يجعل أفعلى التفضيل كما
 تشبها كما تقدم عن الطبيب ص (هذا اذا أريد الى آخره) ش يريد أن ما تقدم كله مفروض فيما
 اذا أريد الحاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم أوداع في التشبيه المقلوب بالزائد وينبغي أن نقول
 فيه أيضا حقيقة أوداع ولو أصر المصنف حقيقة أوداع عن قوله بالزائد ليكون عائدا لأحدهما
 ويقدر في الآخر لكان أحسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضى أن من شرط التشبيه أن
 يقصد الحاق الناقص بالزائد وقد تقدم أن المصنف انما شرط ذلك في بعض ما سبق لافى كله
 ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لابد أن يكون في المشبه به أشهر فينبغى أن يشترط في التشابه

والزيادة في وجه الشبه ما يشمل ما كان بحسب الكم كما في صورة التقرير أو بحسب الكيف كما في غيرها فان غيرها لابد أن يكون
 المشبه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوى نعم يرد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائدا الى المشبه به ولا حاجة فيه
 الى ادعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر

فان أراد مجرد الجمع بين شيئين في أمر فالأحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه

(قوله فان أراد الجمع) أي فان لم يرد الحلق الناقص بالكامل وأريد بالجمع الخ (قوله في أمر من الأمور) أي سواء كان مفردا أو مركبا حسيا أو عقليا واحدا أو متعددا . (١٣٤ ع) (قوله من غير قصد الخ) أي بل قصد استوائهما في ذلك الأمر من غير التفات الى

(فان أراد الجمع بين شيئين في أمر) من الأمور من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهبا (الى الحكم بالتشابه)

باعتبار الفرض لان منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة وتلك الندرة انما كانت في التشبيه به فيكون الاستطراف الناشئ عنها بالتشبيه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالأكلية والزيادة الأكلية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه ولما كان في تناول هذا الكلام للجمع ماتقدم خفاء كما أشرنا اليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضيات الحلق الناقص بالكامل ذاتا حتى انه اذا لم يرد لزم العدول الى التشابه كما اقتضاه كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ماتقدم فتأمل هنا الى ما ذكر وهو انه اذا لم يرد الحلق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد الحلق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه ولتبادر منه بل (أريد الجمع بين شيئين في أمر) مامن الأمور وقصد من ذلك الأمر القدر الذي اشتركا فيه واستويا فيه ولم يقصد ما زاد به أحدهما على الآخر في ذلك الأمر وان كانت تلك الزيادة موجودة في نفس الأمر اما لاقتضاء المقام البالغة في ادعاء التساوي واما لان الفرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان فتحقق التساوي في المراد بين الطرفين (فالأحسن) حيث كان القصد الجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوي وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الأمرين مشبها ومشبه به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازما كتشابهها وتمائلا وأما ان كان متعديا أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا وانما يعدل الى الحكم بما يدل على

شرطا آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أراد الجمع بين شيئين في أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافي ارادة الحلق الناقص بالزائد والأحسن عبارته في الايضاح حيث قال فان أراد مجرد الجمع فانها تعطى ما يقصده من أنه لا يقصد الحلق الناقص بالزائد ومع ذلك هي قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصده الجمع بقيد التساوي وينبغي أن يقال التساوي حقيقة أو ادعاء والتحقيق أن ماسيأتي ينقسم الى قسمين تشابه يقصده التساوي وتشابه يقصده به مجرد الجمع قال (فالأحسن ترك التشبيه) لان الفرض أنه لم يقصد الحلق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازاً عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح للمشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضى التساوي لان تشابه زيد وعمر وقضية تنحل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرا وعمرو يشبه زيدا وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكاتبتا متنافيتين الا بأن تجعل التشبيه في أحدهما مقولاً بالآخر على أحدهما بالقاب دون الآخر تحكم وترجيح لاحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فيساقطان في محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوي هذا تحقيق هذا الموضع لا يقال لان لم دلالة

القدر الذي زاد به أحدهما على الآخر ان كان في أحدهما زيادة في الواقع اما لاقتضاء المقام البالغة في ادعاء التساوي واما لان الفرض افادة أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أي في أحدهما والنقصان في الآخر كما في قولك تشابه وجه الخليفة والصبح وقوله أم لم يوجد أي المذكور من الزيادة والنقصان وكان الاوضح أم لم يوجد وذلك كما في قوله تشابه دمي ومدامتي (قوله فالأحسن ترك التشبيه) أي ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهبا الى الحكم على الشبهتين اللذين قصد تساويهما في الأمر بالتشابه فالمصدر مضاف للمفعول وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أي المعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أي الذي هو تشبيه غير معروف فلا ينافي ماتقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه المعروف هو ما قصد فيه التفاوت في وجه الشبه

وغير المعروف الذي هو التشابه هو ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور وكان الأولى للمصنف أن يقول الى افادة التشابه لاجل أن يشمل قولك أن تشابه دمي ومدامتي بالاستفهام فان هذا لاحكم فيه كذا قال الصمام قال السبكي في العروس وينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ماوازنه من التماثل والتشابه كل والتساوي والتضارع وكذا كلامهما سواء لاما كان له فاعل ومفعول مثل تشابه وساوى وضارع فان فيه الحلق الناقص بالزائد انتهى

ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي اسحق الصابي

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبا لجر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله ليسكون) أى فى المعنى وهذا علة للحكم بالتشابه (قوله احترازا) علة لترك التشبيه أى ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد عن ترجيح أحد المتساويين فى قصده على الآخر فى وجه الشبه بمعنى من غير مرجح وذلك لان السابق الى الذهن فى التشبيه ترجيح المشبه به فى وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنالان الغرض أن الطرفين متساويان فى وجه الشبه فحكم هنا بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به وقوله من ترجيح أى من إيهام ترجيح أحد المتساويين والالوجب ترك التشبيه فيختل قوله فلا حسن ويبتل تجوز التشبيه (قوله أحد المتساويين) أى بحسب القصد لا بحسب مافي نفس الامر (قوله كقوله) أى قول أبي اسحق إبراهيم الصابي اليهودى كان يحفظ القرآن حفظا جيدا ولم يشرح الله صدره (٤١٣) للاسلام كما هداه لحسن الكلام

(قوله اذ جرى) أى وقت

جريانه وفى الاطول أى فى

كل وقت جرى ففائدة

الظرف النعميم ويؤيده صيغة

تسكب المفيدة للاستمرار

(قوله ومدامتي) أى خمرتي

وسميت مدامة لانه ليس

شراب يستطيع ادامة

شربه الاهى اه عصام

وتشابهها فى الحمرة (قوله

فمن مثل مافي الكأس عيني

تسكب) الفاء للتعليل علة

لقوله تشابه دمعي ومدامتي

ومن زائدة أى تشابهها من

أجبل كون عيني تسكب

دمعاه مثل مافي الكأس من

الجرم أو أنها ابتدائية

ولست زائدة أى من أجل

كون عيني تسكب دمعاه

ناشئا من مثل الجمر الذى

فى الكاس ولم يقل مما فى

ليكون كل من الشئين مشبها ومشبها به (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) فى وجه الشبه (كقوله

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبا لجر أسبلت * جفوني)

التماثل لكونه هو الدمعي والمراد (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) فى ذلك الامر المشترك فيه

حتى صار به كل منهما مشبها ومشبها به فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضى ترك

صيغة التشبيه كاذ كرناذلو أى بصيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو بنافى الدعوى القصور

فلذلك يعدل الى ما يدل على التساوى والتشابه (كقوله تشابه دمعي اذ جرى) أى وقت جريانه من

عيني (ومدامتي) والدمعة الجمر (فمن مثل ما) أى الجمر الذى (فى الكاس) وهو اناء يشرب فيه الجمر

(عيني تسكب) وسكب الدمع ارساله وارسال المين من مثل مافي الكاس يحتمل أن يكون على معنى

التماثل الحقيقى فيطابق قوله تشابه دمعي ومدامتي وقوله (فو الله ما أدري أبا لجر أسبلت جفوني)

التشابه على التساوى بل اذا تعارضا فى الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام لمجرد

الجمع الذى هو أعم من التفاوت والتساوى لانه اذا حصل التعارض فى التفاوت عدل لما وراءه

وهو المساواة فان قلت اذا كان التشابه يقتضى التساوى لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم

ذلك فى نحو شبه زيد عمرا لدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعل وان اتفقا فى الدلالة على

المشاركة فهما مختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه اسناد الفعل لثنين وتفاعل اخبار

بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول

أبي اسحق الصابي

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبا لجر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

الكأس ويحذف مثل إشارة الى أن مثل مافي الكأس كائن عنده والدمع الأحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله عيني

مفرد مضاف يعم وليس مثنى والا لوجب أن يقول عيناى لان المثنى الرفع المضاف اليه المتكامل لا يقلب ألفه ياء باتفاق كما قال الاشمونى

فى قول ابن مالك وألفاسم ان ذلك فى المثنى والملاحق باتفاق وفى المقصور على الشهور وعن هذيل انقلابها ياء حسن وعيني مبتدأ وجملة

تسكب خبره ومفعول تسكب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبا لجر الخ) أى ما أدري جواب هذا الاستفهام الجار والجرور

متعلق بأسبلت أى ما أدري أسبلت جفوني بالجمر الحقيقى وفى العبارة حذف كنت شربت منه ليسكون مقابلا لقوله أم من عبرتي

كنت أشرب كما ان قوله أم من عبرتي الخ فيه حذف والاصل أم أسبلت جفوني بالدمع فكنت أشرب منه ليسكون مقابلا لقوله أولا أسبلت

جفوني بالجمر وجبت حذف البيت احتياكا حيث حذف من كل موضع ماذ كر نظيره فى الموضع الآخر وحاصله انه لما رأى أن دمعه

النازلة منه حال شربه بالجرم [نشب الجمر] فى الحمرة أظهر انه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الجمر فأسبلت عيناه بالجمر أو

كان يشرب من عبرته فعينه تسكب دمعاه هذان تجاهل العارف اذ هو يعلم قطعاه أنه يشرب خمر أو أن الذى تسكب عيناه دمع أحمر

وكقول الآخر ررق الزجاج وراقت الحمر * وتشابهنا فتشا كل الامر فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(قوله يقال) الخ الغرض من هذا بيان أن أسبل فعل لازم لا يصل للفعل بنفسه وحينئذ فالباء في حيزه للتعدية لازمة اذ لا تكون كذلك الا لو كان متعديا بنفسه (٤١٤) (قوله اذا هطل) أى سال كثيرا وابه ضرب (قوله وأسبلت السماء) أى بالمطر

يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل وأسبلت السماء فالباء في قوله أبا الحمر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهمه بعضهم (أم من عبرتي كنت أشرب) لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ترك التشبيه الى التشابه أى هطلت (أم) من (عبرتي) أى دمعى (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كادل عليه قوله فلا أحسن ترك التشبيه وسيأتى وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر هنا لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر لادعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصدا لمدها فاراد اظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح ونفى الالتباس الى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الخمر وقوله بالخمر متعلق بأسبلت والباء فيه للتعدية لان أسبل يكون لازما فيفتقر الى التعدية يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل أى سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال انها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنها تحجب زيادتها فهو وهم وان أراد احتمال زيادتها فارتكاب زيادتها مع امكان جعل الفعل لازما فتكون للتعدية مالا ينبغي أيضا ولكن بيان كونها للتعدية بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السابل من المطر والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان دمعه فينبغي نصب الدمع على التمييز الذى هو الاصل فادخال الباء عليه زيادة أيضا اللهم الا أن يضم الفعل معنى امتلا مثلا أو يحقق فيه السيلان مبالغة وتكون

وأسبلت الجفون بالدمع فهو اذا تعدى يتعدى بالباء (قوله فالباء في قوله أبا الحمر للتعدية) أى لزوم الفعل (قوله على ماتوهمه بعضهم) فيه انه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما فى القاموس أسبل الدمع بمعنى أرسله وفى الصحاح أسبل الدمع بمعنى هطل فعلى الاول الباء الواقعة في حيزه زائدة وعلى الثانى للتعدية فجعل الشارح الزيادة وهما وهم منه وأجاب سم بأن غاية الامر أنه استعمل لازما ومتعديا ولم يتعين زيادة الباء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالجزم بالزيادة وهم على أن زيادة الباء في غير التثني والاستفهام وفي غير خبر الابتداء سماعي ولا ثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتي) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة النسوية والجملة بعدها مؤولة بمصدر عطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الدموع وأما بالسكسر فمصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر)

و يروى عيناى تسكب من قوله بها العينان تنهل فكانه أراد أن السدامة والدمع متساويان في الحمر أو الجريان فان قلت اذا كان التشابه يقتضى التساوي والتشبيه يقتضى التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل قال الزمخشري معناه مثل الذى رزقناهم قال تعالى وأتوا به متشابهها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب الا أن يقال التشابه هنا المراد به التساوي في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في المشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذا قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الافعال النابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد يشكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعى مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير الى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثانى فوالله ما أدري لكنت أقول التشابه لمجرد الجمع والتشبيه بعده لا يوضح المشبه به الزائد ولوضح مادعا بعضهم من أن مثل هنا من قولهم مثلك لا يفعل كذا لا يمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثلك لا يفعل كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام غفر الدين في نهاية الإيجاز وغيره ان ذلك مما صار تقديمه كاللازم ومن التشابه قول صاحب بن عباد

رق الزجاج وراقت الحمر * وتشابهنا فتشا كل الامر

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذى قبله من اجتماع التشبيه والتشابه الا أن يقال ان كأن فيه لاشك للتشبيه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خمر أو يقال التشبيهان المصرح بهما تعارضا لفظا كما

(ويجوز)

أى في الحمر ولم يقصد أن أحدهما زائد فيها والآخر ناقص يالحق به ترك التشبيه الى التعبير بالتشابه ونظير ما تقدم من البيتين قول صاحب ابن عباد

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

رق الزجاج وراقت الحمر * وتشابهنا فتشا كل الامر

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكأنه تعرض له ليوضحه بالتمثيل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تمثيل الاحسن الذي هو التشابه اشتمل على تمثيل الجاز الذي هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فمن مثل الخ وبالجملة فلا داعي لذكر هذا الكلام لعله مما تقدم (قوله بين شيئين) هما الشبه والشبه به وقوله في أمر هو وجه الشبه (قوله أيضا) أي كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهما وان تساوياني (٤١٥) وجه الشبه الخ) أي بأن لم يرد

التكلم أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان في أحدهما زيادة في الواقع ولان أداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التشريك كما في الاطول (قوله لغرض من الاغراض) أي غير داخل في وجه الشبه الذي قصد تساوي الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو يناقض الجواز ويناقض أحسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا في الامتناع الصادق بالوجوب ولا يناقض الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن في باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابلة لا يخلو عن تسامح قاله اليعقوبي (قوله زيادة الاهتمام) أي لجه كما اذا شغف بحب فرسه فقال غرة فرسي كلؤلؤة في كف عبد

(ويجوز) عند اعادة الجمع بين شيئين في أمر (التشبيه أيضا) لانهما وان تساوياني وجه الشبه بحسب قصد التكلم الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كتشبيه غرة الفرس بالصبح

الباء للاستعانة عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) في الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما في أمر قصد تساويهما فيه بأن لا يراد الزائد منه في أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذي اشتركا فيه وحصل في كل منهما وانما جاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المفضي للعدول الى التشابه كما تقدم لان العدول لا يجب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان التكلم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم اما لكونه أول خاطر لحيته فيه أو لكونه هو الخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ في خبر عنه بكونه كالآخر وذلك كمن لقي فرسه أو سئل عن حاله في الجملة أو شغف به فأراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسي كقوة في كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وانما قدمه للاهتمام به بحجة أو ذكره ان كان ثم شي آخر فهو غير مقصود وقد يكون حديثه أولا في أحد الطرفين فانجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضى الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فاتمى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد ظهور اشراق في ذي سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الاغراض كاظهار الواقع في نفسه واظهار قوة العارضة على اراد التشبيه فانه مما يتفاوت فيه البلاء فيقول اذا انتهى في وصف الليل الى الفجر وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه في الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفجر الى هذا أشار بقوله (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعني فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة

تعارضا معنى في لفظ التشابه فتساوقا وبقي أصل التشبيه وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمعي في الكأس وقد يسلك في الايتين المكرمتين بأن يقدر تشبيه محذوف يدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذي قصد به التساوي بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أي يجوز استعمال صيغة التشبيه عند اعادة التشابه وذلك اذا أريد مجرد الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذي قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوي وهذا القسم يستعمل كل من الشبه والشبه به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس بالصبح

قاصدا افادة ظهور منير في أسود أكثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبها الاهتمام بها (قوله وكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه في أحد الطرفين أولا فينجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضى الاهتمام وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فاتمى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح وصبح الاول كالغرة في مجرد اظهار اشراق في سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح) أي فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها

وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أرى يظهر منير في مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرأة المجولة أو الدينار الخارج من السكة كما قال
 وكأن الشمس المنيرة دينا * رجلته حدائد الضراب
 وتشبيه المرأة المجولة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أرى استدارة متلائي متضمن لخصوص في اللون وان عظم التفاوت
 بين بياض الصبح وبياض الغرة ونور الشمس ونور المرأة والدينار وبين الجرمين فإنه ليس شيء من ذلك بمنظور اليه في التشبيه وعلى
 هذا ورد تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض (٤١٦) على ديباج أسود في قول ابن المعتز

والليل كالخلة السوداء لاح به *
 من الصباح طراز غير مرقوم
 فإنه تشبيه حسن مقبول
 وإن كان التفاوت في المقدار
 بين الصبح والطرز في
 الامتداد والانبساط شديدا
 (قوله وعكسه) يعني تشبيه
 الصبح بالغرة لمثل ما ذكر
 من كون الكلام انجرا اليه
 أو للاهتمام به (قوله متى
 أرى) راجع لقوله كتشبيه
 غرة الفرس بالصبح وعكسه
 أي متى قصد إفادة ظهور الخ
 وقوله منير أي كالغرة وبياض
 الصبح وقوله في مظلم أكثر
 منه أي كالليل والفرس
 والحاصل أنه متى قصد إفادة
 أن وجه الشبه ما ذكر
 جاز أن تشبه الغرة بالصبح
 والصبح بالغرة لحصول
 الماهو وبكل من التشبيهين
 (قوله من غير قصد) متعلق
 بأرى وقوله قصد أي من
 المتكلم التشبيه أي من غير
 أن يقصد المتكلم ما ذكر
 بل إنما قصد مجرد إفادة
 ظهور منير في مظلم
 أكثر منه مع ملاحظته

وعكسه) أي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أرى يظهر منير في مظلم أكثر منه) أي من ذلك للنبر
 من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفطر التلاؤ ونحو ذلك إذ لو قصد
 ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به

لكون الكلام انجرا اليها أو للاهتمام بها (و) (عكسه) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من
 الاهتمام أو كون الكلام انتهى اليه وإنما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعني من
 التشبيه الذي لا يقصد فيه إلحاق الناقص بالأكمل (متى) أي حيث (أرى) أن وجه الشبه
 (ظهور منير في مظلم أكثر منه) في كل من الطرفين ولا شك أنهما استويا في هذا المعنى وأما لو أريد
 اظهار قوته في المشبه بالحاقه بما هو أقوى حقيقة فيما إذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء في العكس كان
 من التشبيه السابق ولهذا قال متى أرى يظهر منير في مظلم أكثر إشارة إلى أنه لو قصد إلحاق ناقص
 بأكمل في الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فيقتضي ذلك وصف غرة الفرس
 بالضياء والانبساط أي اتساعها وفطر تألقها أي لمعانها كما في الصبح لأنه في هذا المعنى أقوى يعني ولو
 قصد المبالغة في الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فإن قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة
 ينافي الجواز لأنه يقتضي الوجوب ويناقض أحسنية العدول إلى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفي
 الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافي الأحسنية لأنها أيضا للوجوب لأن الأحسن في باب البلاغة
 للوجوب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الأحسنية على الجواز في مقابله لا يتخلو من تسامح وقد يقال يحتمل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس إذا كان المراد وقوع منير في مظلم أكثر من المتبر بخلاف التشبيه الذي ليس
 بتشابه فإنه لا يجوز أن يوضع الشبه موضع تشبه به من غير ادعاء لأن وجه الشبه فيه آثم وهذا
 المثال يبين ما قلناه من أن المقصود في هذا القسم مطلق الجمع لأن غرة الفرس والصبح متفاوتان
 إلا أن تفاوتهما لم يقصد وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فإنه أراد تساويهما وقد تلخص أن
 وجه الشبه أن كان مستويا في الحليين فالأحسن التشابه وإن استعمل التشبيه فيه فبخلاف الأصل
 وإن لم يكن بل كان متفاوتا فإن لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلا رادة مجرد
 الجمع وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه في المشبه باعتبار الخارج آثم وإن قصد التفاوت تعين
 التشبيه هذا هو التحقيق وإن كان فيه مخالفة لظاهر كلام الصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ
 فيه التشابه من غير عكس لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين فبإحدى التكلم الأخبار بأصل الاشتراك
 فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغي أن يلاحظ بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل
 والتشاكل والتساوي والتضارع وكذلك هما سواء لاما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وسأوى

(وهو)

التساوى (قوله والانبساط) أي الاتساع وقوله وفطر التلاؤ أي
 شدة المعان (قوله ونحو ذلك) أي نحو المبالغة في وصف الفرس بما ذكر (قوله إذ لو قصد ذلك الخ) يعني لو قصد تشبيه غرة
 الفرس بالصبح لأجل المبالغة في الضياء والتلاؤ لا لأجل إفادة ظهور منير في مظلم فإنه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ فتعين
 جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لأنه أرى في ذلك ولا يصح العكس فيه إلا لعرض يعود إلى التشبه به من إيهام كونه آثم من المشبه على
 ما عرفت فقول الشارح لوجب الخ أي إذا أرى التشبيه على سبيل التحقيق ولو أرى على سبيل الادعاء تعين العكس كما أفاده عبد الحكيم

وأما تقسيم التشبيه فباعتبار طرفيه أربعة أقسام الأول تشبيه المفرد بالمفرد وهو ما طرفاه مفردان أما غير مقيدن

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والغرض منه شرع في الكلام على تقسيم التشبيه وهو ما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداة أو باعتبار الغرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أي أفراد وتركيبا وتقدم تقسيمه باعتبارها حسية وعقلية (قوله أربعة أقسام) هي في الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لأن الطرفين إما مفردان أو مقيدان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبّه به

(٤١٧)

مقيد أو بالعكس أو المشبه مفرد

والمشبّه به مركب أو بالعكس

أو المشبه مقيد والمشبّه

به مركب أو بالعكس ثم

إن هذه التسعة صيرها

المصنف أربعة بأن جعل

التقييد من حيز الأفراد

فدخل أقسام المقيد والمفرد

في مقابلة ما فيه التركيب

وجعل ما فيه التركيب

ثلاثة أقسام ما انفرد فيه

التركيب وما اجتمع فيه

مع مفرد سواء كان المفرد

مقيدا أم لا وجعل ما اجتمع

فيه مع مفرد اسمين

ما تقدم فيه المركب وما

تأخر فيه (قوله لأنه أما

تشبيه الخ) في تقدير

الشارح لأنه تغيير أعراب

الثنان لأن قوله أما تشبيه

الخ خبر هو وخبر خبر أن

المحدوفة مع اسمها لكن

نوع الأعراب واحد وهو

الرفع والأصح في مثله

الجواز وقيل بالمنع كما لو

اختلف الأعراب وفيه

عمل أن المحدوفة مع اسمها

ولم ينصوا على جوازه فيما

رأيت وعذر الشارح في

(وهو) أي التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبّه به أربعة أقسام لأنه (أما تشبيه مفرد بمفرد وهما)

أي المفردان (غير مقيدن

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول إلى التشابه هو الأول مطلقاً والغرض المذكور مجوز لا موجب وذلك لأن السبب في الشيء لا يقتضي الوجوب دائماً لصحة أن يكون لا لارجحية أو للجواز وهو هنا للجواز وفيه ضعف لما فاة ذلك لما تقرر في علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعي لا نأقول هذه الأغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل به ولما فرغ من ذكر أقسام الغرض من التشبيه شرع في تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الغرض أو باعتبار الأداة وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أي التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) إلى أقسام وذلك أن طرفيه وهما المشبه والمشبّه به أما أن يكونا مفردين معاً أو مقيدين معاً أو المشبه مفرد والآخر مقيد أو العكس أو مركبين معاً أو المشبه مركب والثاني مفرد والعكس أو المشبه مركب والثاني مقيد والعكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الأفراد والتركيب والتقييد في نفسها فإن الشبه إن كان مركباً فالمشبّه به إما مركب أو مفرد أو مقيد فهذه ثلاثة إن كان مركباً ومثلاً إن كان مقيداً ومثلاً إن كان مفرداً المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه أما حسيان إلى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضاً فلم يعمد هنا على أن بعض أقسام الأفراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسي فيما طرفاه مفردان إلى آخره إلا أن الأخذ هنا لك لزومي فصرح به هنا في محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيز الأفراد فدخل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه وإلى ذلك أشار بقوله (أما تشبيه مفرد بمفرد) أي التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لأنه أما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أي والحال أنهما (غير مقيدن) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق

وضارح فإن فيه الخاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه إلى آخره) ش لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه والأداة والغرض شرع في الأقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك أن تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونها حسيين أو لا وقد تكلم على ذلك فإن قلت إنما تكلم عليه استطراداً حين ذكر الطرفين في أركان التشبيه قلت فهلا استطرذ لهذا أيضاً وأي فرق بين التقسيم إلى حسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم إلى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين إلى تشبيه

(٥٣ - شروح الناحيص - ثالث)

أن يكون خبراً فيبين أن الخبر في الحقيقة إنما هو مجموع قوله أما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الأقسام وإنما ظهر الأعراب في كل واحد لأن أعراب المجموع من حيث هو مجموع متمم وأعراب واحد دون آخر تحكم أه يس (قوله وهما غير مقيدن) أي والحال أنهما غير مقيدن بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أو حال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه الشبه فما يذكرون من القيود لاحد الطرفين لكن لا تناق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيداً

كتشبيه الحد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه التشبه في الآية قلت جعله الزخشرى حسيا فانه قال لما كان الرجل والمرأة يعتقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدى اذا ما الضجيع ننى عطفها * تنبت فكانت عليه لباسا (٤١٨)

كتشبيه الحد بالورد او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالشبه هو الساعى المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقبه على الماء

بوجه التشبه واحترازنا بقولنا مما يكون له تعلق بوجه مما يند كرتن القيود لاحد الطرفين لكن لاتعلق له بوجه الشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سننبه عليه عند اثباتنا بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن تمثيلا للمفردين بلا تقييد وقد تقدمت الاشارة الى هذا المعنى في التركيب (كتشبيه) أى ومثال التشبيه في المفردين غير المقيدين تشبيه (الحد بالورد) في الحمرة والحمرة وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان اذ لا يمكن تعلقه بمتعدد مادام مفردا حقيقة والحد والورد لا يخفى افرادهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أى كاللباس لهن ووجه التشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقيل كون كل منهما يستر صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتمالا أو سترًا عما لا ينبغي استقلال به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد في التقييد ولا في التركيب اذ لا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتباره فلماذا قلنا ان هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد ولم نعد المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيدا وهو لكم ولهن فليفهم (أو) هما أعني المفردين (مقيدان) بمجرور أو غيره مما يتعلق به وجه التشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقيد من المفرد كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك (كقولهم) فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أى على فائدة (هو كالراقم على الماء) وقد تقدم بيان هذا

مفرد بمفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الأول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن يكونا غير مقيدين كتشبيه الحد بالورد والمراد بالمقيد هنا ما كان قيد له مدخل في التشبيه يحتز بذلك عن قولنا زيد كم هذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بقيد تشخيصه الخاص وكذلك قولنا هذا الحد كم هذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الحد بالورد لا يعنى به ما اذا كانا كليين بل أعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال التشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لا نناقول هو قيد لفظي لا أثر له في وجه التشبه كما سبق نعم قد يقال التشبه هنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الزخشرى أن ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كلا يكون لصاحبه كاللباس الثانى أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لاجزاء ومثله المصنف بقولهم هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقابض أو الراقم

وقيل شبه كل واحد منهما باللباس لا آخر لانه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة وامام مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقابض على الماء وكالراقم في الماء فان التشبه هو الساعى لا مطلقا بل مقيدا بكون سعيه كذلك والتشبه به هو القابض أو الراقم لا مطلقا بل مقيدا بكون قبضه على الماء أو رقبه فيه

(قوله كتشبيه الحد بالورد) بأن يقال الحد كالورد في الحمرة فالمراد تشبيه الحد الغير المضاف لأحد وجعل في المطول من تشبيهه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن ووجه التشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسى وهو الملاصقة والاشتمال لان كلا من الزوجين يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه كذا قال صاحب

السكشاف وقيل ان وجه التشبه عقلى وهو الستر كما يكره لان كلا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش لان كما يستر الثوب العورة ولا يقال ان لهن ولكم وصف للباس فيكون التشبه به في التشبيهين مقيدا لا نناقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل له في وجه التشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتمال أو الستر عما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته يوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء وحيث نذنا أفاده المجرور من كون اللباس للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لأن وجه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لأن فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيها فإذا كان مما لا يتماشك فقبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء أن يبقى أثره فيه فإذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كمبتغى الصيد في عريسة الاسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالحدادي وليس له بغير ومما طرأه مقيدان قول الشاعر

اني وتزيني بمدحى معشرا * كملق درا على خنزير

فإن المشبه فيه هو المتكلم بقيد انصافه بتزيينه بمدحه معشرا فتعاقب التزيين أعنى قوله بمدحى داخل في المشبه والمشبه به من يعلق درا بقيد أن يكون تعليقه اياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع

(٤١٩)

منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها اثر لان الشيء

غير قابل للتزيين فالواو

في قوله وتزيني بمعنى

مع اذ لا يمكن أن يقال اني

كذا وان تزييني كذا لانه

ليس معنا شيان يكون

أحدهما خبرا عن ضمير

المتكلم والآخر عن تزييني

لا يقال تقديره اني كملق

درا على خنزير وان تزييني

بمدحى معشرا كتعليق در

على خنزير لانه لا يتصور

أن يشبه المتكلم نفسه

من حيث هو هو بملق درا

على خنزير بل لا بد أن

يكون يشبه نفسه باعتبار

تزيينه بمدحه معشرا

واما مختلفان والقيد هو

الشبه به كقوله

* والشمس كالمرآة في

كف الاشل *

فإن المشبه هو الشمس على

الاطلاق والمشبه به هو

المرآة لاعلى الاطلاق

لأن وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين (أو مختلفان) أي أحدهما مقيد والآخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل * فالشبه به أعنى المرآة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولاشك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجرد معنى الراقم بدون نسبة رقمه الى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعى مالم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه وبقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشيء بما يستازمه ويعتبر فيه فعلى هذا لا يرد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيداً ولو صح كون الطرف مقيداً باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليقهم (أو) هما أي المفردان (مختلفان) في التقييد وعدمه وذلك بأن يكون أحدهما مقيداً والآخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ ما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمرآة) في كف الاشل فإن الشمس وهو المشبه لا تقييد فيها وما اعتبر معها من الحركة والشكل وتوجع الاشراق على الوجه السابق انما ذلك في الوجه وتقييد هاز من الطلوع وقرب الغروب

على الماء فإن المشبه هو الساعى (١) بهذا الوجه والثاني الساعى كالراقم على الماء ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعى قيداً بل صفة هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضى الاولى لاسيما وقد قال ان القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيداً في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لأن وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز وأبي النجم * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فإن المشبه الشمس مطلقاً والمشبه به المرآة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سيأتى في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمرآة في كف الاشل كالشمس

عليه الوجه لا يعدم التقييد فلذا قيل انه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد (قوله لأن وجه الشبه) علة لكون كل من الطرفين مقيداً وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لأن التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لأن مطلق ساع ومطلق راقم قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعى يحصل من سعيه على طائل والراقم يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ أنه ليس المراد بالقيد ما ذكره قيد مطلقاً بل ما يقيد مدخل في وجه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) تمامه لما رأيت هابت فوق الجبل (١) قوله فإن المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه مصححه

بل بقيد كونها في يد الاشل أو على عكس (٢٠٤) ذلك كتشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس. الثاني تشبيه المركب بالمركب وهو ما طرفاه

كثرتان مجتمعتان كما في قول البحري

ترى احياله يصعدن فيه *
صعود البرق في النسيم الجاهم
لا يريد به تشبيه بياض
الحجول على الانفراد بالبرق
بل مقصوده الهيئة الخاصة
الحاصلة من مخالطة أحد
اللونين بالآخر

مقيدة بكونها في كف الاشل بخلاف المشبه أعني الشمس (وعكسه) أي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به (واما تشبيه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا

طردى لان التشبيه صحيح فيها دون ذلك الاعتبار والمرآة وهو المشبه بما مقيدة بكونها في كف الاشل اذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي الوجه لا تتحقق الا باعتبار قيد كونها في كف المرتعش وما يتوقف عليه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرآة في كف الثابت اليد لا يتصور فيها ماذكر واما أن يكون أعني غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو العكس المشار اليه بقوله (وعكسه) أي أن يشبه المقيد بغيره كما لو قيل المرآة في كف الاشل كالشمس عند قصد التشبيه المطلوب مثلا وقد بينا أن المرآة مقيدة والشمس غير مقيدة وذلك واضح (واما تشبيه مركب بمركب) هو معطوف على قوله امام فرد بمفرد يعني أن التشبيه امام فرد بمفرد وهو ثلاثة أقسام كما تقدم واما تشبيه مركب بمركب وقد تقدم أن المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامت وتلاصقت في اعتبار المتكامل حتى صارت شيئا واحدا بحيث اذا انتزع الوجه من بعضهما اختل التشبيه في قصد المتكامل وهو أعني تشبيه المركب بالمركب ثلاثة أقسام لا يظهر فيه لكل جزء من الأجزاء المضممة نظير يصح تشبيهه به في المقابل لا بتكافؤ بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة من الأجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية فان المراد تشبيه قصة المنافقين بقصة من استوقد ناراً فلما أضأت ماحوله ذهب الله بنورهم في وجودها يكون نافعا في الحين ويطلع في حصول المراد بمباشرة ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والاياس من كل نفع ولم يقصد فيه مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الأخرى فان أريد أن يتكافؤ في ذلك جعل المنافق كالاستوقد ناراً واطهاره للإيمان الذي انتفع به في الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حينئذ وانقطاع انتفاع المنافق بالإيمان الذي أظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك في النار والحجاب كانطفاء النار المستوقد وقوعه في ظلمة لا يبصر ولكن هذه تكافؤات والمنهج في مثل ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا وأوجه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كما في المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكميلية وذلك عند الغناء لفظ المثل في غير القرآن العظيم مثلا فانه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله

كأنما المريح والمستريح * قدما في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدما شمعه

فان تشبيه المريح وهو النجم المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة الى الطعام في وليمة مثلا لا معنى له منفردا وما يصح تشبيه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن في التركيب الذي لا يوجد في المتعدد وذلك كقوله

وكأن أجرام النجوم لو امعا * درر ثرن على بساط أزرق

فان مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط أزرق وذلك ظاهر ويصح التشبيه في كل منهما على الانفراد بأن يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط أزرق

واليه أشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيه مركب بمركب وهو ما طرفاه كثرتان مجتمعتان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه فلأخر المصنف ذلك الى هنالك كان أولى وهو قوله

(قوله مقيدة بكونها في كف الاشل) أي لان الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي الوجه لا تتحقق الا بقيد كونها في كف الاشل وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرآة في كف الثابت اليد لا يتصور فيها الوجه المذكور (قوله أعني الشمس) أي فانه لا تنقيد فيها فان قلت المشبه هو الشمس لا مطلقا بل حال حركتها فيكون مقيدة قلت الحركة لما كانت لازمة للشمس غير منفكة عنها أبدا كانت كأنها جزء من مفهومها وليست بقيد خارج (قوله وعكسه) عطف على قوله (قوله أي تشبيه المرآة الخ) أي تشبيهها مقولاً بها (قوله وتلاصقت) تفسير لما قبله وقوله حتى عادت أي صارت شيئا واحدا بحيث لو انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في

(كما

قصد المتكامل ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركبا أي هيئة كما أنه في تشبيه

المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركبا وتارة يكون مفردا -

وكذلك المقصود في بيت بشار ولذلك وجب الحكم بأن أسيافا في حكم الصلة للصدر ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقه وفصلها لرضعها وبما ينبت على ذلك أن قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة لليل فان الكواكب مذكورة على سبيل التسع لليل ولو كانت مستبعدة بشأنها لقال ليل وكواكب وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهو على خلاف هذا لان أحد الشبثين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف المشبه به فبين وأما في طرف المشبه فلان الجمع في المتنق كالعطف في المختلف فاجتماع شيتين أو أشياء في لفظ تنزية أو جمع لا يوجب أن أحدهما أو أحدها في حكم التابع لآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثاني صفة للأول أو حال منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح (٤٢١) بالعطف فيما أجراه بياناه من قوله

رطبا ويابسا وهذا القسم

ضربان أحدهما مالا يصح

تشبيه كل جزء من أحد

طرفيه بما يقابله من

الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد *

كطرف أشهب ماتي الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة

الليل ولو شبهه لم يكن شينا

وكقول الآخر

كأنما المريح والمشتري *

قدماه في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة *

قد أسرجت قدماه شمعه

فان المريح في مقابلة

المنصرف عن الدعوة ولو

قيل كأن المريح منصرف

بالليل عن دعوة كان

خلفا من القول والثاني

ما يصح تشبيه كل جزء من

أجزاء أحد طرفيه بما

يقابله من أجزاء الطرف

(كما في بيت بشار) كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافا على ما سبق تفريره (واما تشبيه مفرد بمركب كما من تشبيه الشقيق) وهو مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور

ولكن يفوت الحسن الذي اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فان الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء الأزرق بهيئة الدرر على البساط الأزرق أحسن وأرق ذوقا من الحاق النجوم المجردة بالدرر والسماء بالبساط على انفراد كل صاحبه عند قصد تعدد التشبيه والدق السليم شاهد بذلك ومما ظهر فيه المقابل لكن قصدت فيه الهيئة لانها أرق ولان فيه مانعا من التجريد كما قلناه ما أشار اليه المصنف بقوله (كما في بيت بشار) أي كالتشبيه الكائن في بيت بشار السابق وهو قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافا ليل تهاوى كواكبه

فانه شبه هيئة السيوف المسلولة للقاتل بهامع الغبار المثار فوق رؤوسهم بهيئة النجوم مع الكواكب والمقابل للسيوف هنا الكواكب والمقابل للغبار الليل ولكن المقصود الهيئة فان قوله تهاوى كواكبه ساقه مساق الوصف لليل فلا يستقل في التشبيه كما تقدم مع أن في اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن مالا يوجد في التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع (واما تشبيه مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي التشبيه اما مفرد بمفرد بأقسامه واما مركب بمركب واما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للقييد لا ما يقابل المقيّد لما تقدم أن المصنف أدخل المقيّد في المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كما من تشبيه الشقيق)

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافا ليل تهاوى كواكبه

فانه لا يرد تشبيه مثار النقع بالليل فانه غير طائن ولا تشبيه السيوف بالكواكب فانه غير طائل بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعهما على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والكواكب المتهاوية ألا ترى أن تهاوى كواكب جملة هي صفة لليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

الآخر غير أن الحال تتغير ومثاله قوله

وكأن أجرام النجوم اوامعا * درر نشرن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق كان تشبيها صحيحا لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم ومثقلة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقعتها الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كما من تشبيه الشاة الجبل والشقيق والنيلوفر

(قوله كما في بيت بشار) الاضافة لامدأشير بها لما تقدم (قوله كأن مثار النقع الخ) بدل من بيت بشار فقد شبهت الهيئة المنتزعة من السيوف المسلولة للقاتل بهامع انقصاد الغبار فوق رؤوسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم وتساقطها في الليل الى جهات متعددة

(قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بينهما من حيث المفهوم واضح لا خفاء فيه لان المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فأكثر كالاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية والمفرد المقيدا كان مقيدا بقيد كالراقم المقيد بكون رقه على الماء والمرآة بقيد كونها في كف الا شل في المركب يكون المقصود (٤٢٢) بالذات الهيئة والأجزاء المنتزعة منها تبع للتوصل بها اليها بخلاف المقيد فان

والفرق بين المركب والمفرد المقيداً حوج شيء الى التأمل فكثيرا ما يقع الالتباس

الذي هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور فهذه تلك الامور الاجتماعية هي المعتبرة في التشبيه لان وجه الشبه في المشبه كونه ذا اجرام حمر مبسوطة على ساق طويل أخضر ولا يتم هذا الوجه في تلك الامور الا باعتبار مجموعها ويدل على اعتبارها مجموعة وأنه لم يعتبر أوراق الشقيق مع الاعلام ذكره لوصف الاعلام على وجه لا يصح أن يكون مشبهاه وحده فان قيل هذا مقيد لأن الاعلام قيدت بالاضافة المقتضية لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل بمقيد (قلت) لو كان التقييد النحوى يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فان قوله فيما تقدم ليل تهاوى كواكب هذا من المركب مع أنه غاية ما فيه وصف الليل بتهاول الكواكب ولكن اذا قيد الشيء بشيء من المقيدات النحوية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات في قصد المتكلم هو المقيد والقيد تبع كان من باب المقيدون ان كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل اليها بتلك القيود ولا ترجيح لما يوجد من أجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيد والمركب قصد الراجح في شيء مخصوص وعدمه أما الرجحان باعتبار المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقتضى للاهتمام بشيء أكثر من غيره أو لعدم الاهتمام بالجميع وأما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا لتلك الرجحان المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب والحاصل أن التفرقة بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه في السك والواو اما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئة بالذات والجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الاجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدتين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقتضى لأحد الأمرين إنما الحكم فيه الذوق السليم وصفاء القرينة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن المتكلم

أحد الأجزاء مقصود بالذات والباقي بالتبع وحينئذ فلا احتياج للتأمل انما هو بالنظر لثرا كيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الانسان وأن تميز كون هذا المشبه الذي فيها أو المشبه من قبيل المفرد المقيد أو من قبيل المركب يحتاج لتأمل لان القيود معتبرة في كل من الأمرين ولا حاكم في تمييز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذكاء الطبع وصفاء القرينة والحاصل أن التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيها غالبا وانما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئة بالذات والجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الاجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدتين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقتضى لأحد الأمرين إنما الحكم فيه الذوق السليم وصفاء القرينة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن المتكلم

قصد الهيئة أو قصد جزء من أمر يتطابق بغيره أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا لتلك الرجحان المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب ومن المعلوم أن الأذواق لا تجري على نسق واحد اعدم انضباطها فلذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيد حوج شيء الى التأمل أي احتياجها للتأمل أشد من احتياج غيرها اليه لدقتها واحتياجها للتأمل بالنسبة للمتكلم والسامع أما المتكلم فمن حيث التعبير عنها وأما السامع فمن حيث ادراكها من كلام البلغاء وانما كان التعبير عنها صعبا لانها من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات صعب وادراكها من التعبير كذلك فتأمل

تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع فهو كقولهم تركت الناقة وفصلها قال المصنف في الايضاح وهذا القسم ضربان الاول ما لا يصح تشبيهه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ماتي الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شيئا وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر فلم يصح ما قاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحته بل منع حسنه وقول القاضى التذوي

كأنما المريخ والمشتري * قدماه في شامخ الرفع

منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدماه شمعه

فان المريخ في مقابلة المنصرف ولوقيل كأنما المريخ منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين أن يكون المريخ والمشتري قدماه جملة حالية ليسكون التشبيه مركبا والثاني ما يصح تشبيهه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبي طالب الرق

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فلوقيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق اصح لكن أين يقع من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقها صافية (قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد يفصل أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى حيث كان المقصود الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل للطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت في أحد الطرفين قيدا لفظيا فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والقيد تبع لم يؤثر فيه شيئا فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيههما الى الهيئة الحاصلة في الذهن على السواء فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيه أشياء متفصلة بأشياء متفصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد واذا أتيت بالعطف وقلت زيدو به كبكرو ثوبوا به احتمل ذلك تشبيه زيد ببيكر وثوب زيد بشوب بكر فيكون لغاوا نشرافهذان حينئذ تشبيهان متفاضلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن زيد زيد كعمرو في حال كون كل منهما مع ثوبوا والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون الواو اللمعية وليس من شرط الواو التي لاتنصب أن لا يكون معنى المعية مرادا معها واحتمل أن يريد تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئة الحاصلة من مجموع هذا فيكون تشبيه مركب بمركب والواو اللمعية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداء والتركيب في هذا الباب هو جعل المشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين أو أمور والنقييد أن تشبه شيئا بشرط انضمام شيء إليه والتركيب في هذا أهم من التركيب النحوي فان التركيب عند النحوي كتركيب الاسناد كزيد قائم أو الزج مثل بعليك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا أمر يرجع الى المعنى أهم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالا أو ظرفا أو غير ذلك وأعم من أن يكون ملفوظا به أو مقدرا وهذا تحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من أحدهما بالهيئة الحاصلة من الآخر وان كان قوله تهاوى كوا كبه قيدا في اللفظ ولم يدخل عليه حرف التشبيه واسكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فان ذلك جعلناه مركبا وأما جعل أسيافا مفعولا معه فليس شرطا كما سبق وأما قوله * غدا والصبح تحت الليل باد * فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه بهذه الصفة لا الهيئة الحاصلة

الرابع تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظري كما * ترى يا وجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام (٤٢٤) من قصيدة من الكامل يمدحها المعتصم أولها

(وإما تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما *) في الأساس تقصيته بلغت أقصاه أي اجتهد في النظر وابلغا أقصى نظري كما (ترى يا وجوه الارض كيف تصور)

أو التقييد ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تأمله (وإما تشبيه مركب بمفرد) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله يعني أن التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه مفرد بمركب وإما تشبيه مركب بمركب كقوله (يا صاحبي تقصيا نظري كما *) أي ابلغا أقصى نظري كما بالمبالغة في تحديد النظر يقال تقصيته بلغت أقصاه وإذا تقصيتما نظريكما واجتهدتما فيه ولم تقصرا فيه فانظر اما قبالكما من الارض بأن تلاحظا ملاحظة لا تقتضي المطالعة على مخبر الشيء فكأنما (ترى يا وجوه الارض) أي الاما كن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أي تريا كيف تبدو صورتها أي تريا كيفية صورتها بثبوت

وكذلك قوله كأنما المريح والمشتري وأما قوله وكأن أجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئته بالهيئة كما قال المصنف وان كان يحتمل أن يكون تشبيهه مقيد بمقيد وإنما يصح ذلك بناء على أن قوله وكأن أجرام النجوم فيه تركيب من قيد مقدر للمعنى أجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام قيما طويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كالمرآة في كفا الاشكال تشبيهه بمفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس لكونها لا يختلف حالها فاجعل زرق السماء قيما دائما للنجوم ويكون تشبيهه بمفرد غير مقيد بمفرد مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس قيد اوهي وجه الشبه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قولنا درر نثرن على بساط أزرق من جملة وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق القسم الثالث تشبيه مفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير الى قوله

وكان مخر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

أعلام يافوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله * وكان أجرام النجوم لوامعا فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق وأجرام النجوم قيد لفظي ولوامعا لا تقيد فيه معنى فاما أن يقدر لهما قيد ويجعل تشبيه مركب بمركب أو يجعل تشبيه مفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه مفرد مشتعل على صفة واحدة بمركب مشتعل على صفتين ماحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاصلتين يجتمعان والشقيق مراد به هو وسواعده فالمجموع منهما حقيقة واحدة لاحقيةتان ركب احدهما مع الاخرى بخلاف أجرام النجوم فانها لا يطلق على مجموع النجوم والسماء أنها نجوم لانها حقيقتان مختلفتان نعم قد يقال هلا جعلت الاعلام برماحها حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالمركب لا يكاد يتم الا بأن يكون المفرد مقيد في المعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما * ترى يا وجوه الارض كيف تصور

رفت حواشي الزهر فمى تمرر
* وغدا الثرى في حلية يتكسر
نزلت مقدمة المصيف حميدة *
ويد الشتاء جديدة لا تكفر
لولا الذي غرس الشتاء بكفه *
كان المصيف هشام لا تشر
كم ليلة آسى البلاد بنفسه *
فيها ويوم وبله متعرج
مطر يذوب الصخر منه وبعده
* صحو يكاد من الغضارة يطر
غيثان فالأنواء غيث ظاهر *
لك وجهه والصحو غيث
مضمر (قوله تقصيا) أمر من
التقصي وهو بلوغ أقصى
والغاية وهو مبنى على حذف
النون والالف فاعل
ونظري كما مفقوله أي ابلغا
أقصى نظري كما وغايته
بالمبالغة في تحديد النظر
(قوله في الأساس تقصيته)
أشار بهذا الى أنه يتعدى
بنفسه وفي القاموس
تقصيت في المسئلة بلغت
الغاية فيها فهو يفيد جواز
تعديه في (قوله أي اجتهدا
في النظر) إشارة الى أن
التقصي يدل على التكلف
(قوله ترى يا وجوه الارض)
أي الاما كن البادية منها
كالوجه وفي الكلام حذف
أي فإذا تقصيتما في نظريكما
واجتهدتما فيه ونظرتما
الى ما قبالكما من الارض

تري الخ (قوله كيف تصور) مقول لقول مخذوف أي قائلين على وجه التمجيد كيف تصور أي
تبدو صورتها أو كيف تصير صورتها حسنة بأزهار الربيع فهومن الصورة أو كيف تصور وتنشكك فهومن التصور أو انه بدل اشتغال
من وجوه الارض أي كيفية صورتها بثبوت الاشراق لها كإبدال عليه ما بعده

يعنى أن النبات من شدة خضرته مع كثرته وتكاثره قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أى تتصور) أى تتمثل وتتشكل وأشار الشارح الى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع لصور وقوله حذفت التاء أى تاء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف فى ذلك (قوله فتصور) أى فقبل التصور وبدت صورته فى الوجود (قوله تريانهارا) بدل من تريابوجوه الارض لم ينفصل من مجمل أو عطف بيان وكأنه يقول ترياً كيفية تلك الوجوه وهو كونها ذات اشراق مخلوط باسوداد وقوله نهارامشمسا أى ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث انه زمان (قوله لم يستردعيم) بيان لفائدة وصف النهار بكونه مشمسا (قوله أى خاطه) أى خالط ذلك النهار أى خالط ضوءه (قوله زهرالربا) الزهر بفتح الزاء والهاء وقد تسكن هاؤه والربا جمع ربوة بضم أوله وفتحها المكان المرتفع وفى الكلام حذف مضاف أى لون زهرالربا وأراد بالزهر (٤٢٥) النبات مطلقاً وأطلق عليه

زهرأعجازالانهأحسنمافيه
والدليل على أن المراد بالزهر
النبات مطلقاً قول الشارح
لان الازهار باخضرارها الخ
(قوله خصها) أى الى الربا بالذكر
دون سائر البقاع وقوله لانها
أى الربوة أنضراً من غيرها
وقوله وأشد خضرة عطف
تفسير وأراد أنها أنضرا باعتبار
ما فيه من الزرع ويحتمل أن
الضمير فى خصها زهرالربا
وأنت الضمير لا كتاب الزهر
الأنثى من المضاف اليه وقوله
لأنها أى زهرالربا أنضرا
وأشد خضرة أى من زهر
غيرها قال فى الاطول يمكن أن
يقال خصه لانه تخالطه
الشمس فى أول طلوعها
وتشبه أول النهار بالليل
المقمر أظهر لان نور الشمس
فيه أضعف (قوله ولانها

أى تتصور حذفت التاء يقال ضوره الله صورة حسنة فتصور (تريانهارا مشمسا) ذاته لم يستردعيم (قدشابه) أى خاطه (زهرالربا) خصها لانها أنضرا وأشد خضرة ولأنها المقصود بالنظر (فكمائماهو) أى ذلك النهار المسمى بالوصف (مقمر) أى ليل ذو قمر لان الازهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد فالشبه مركب والمشب به مفرد وهو القمر الاشراق لها كادل عليه ما بعد فقوله كيف تصور بدل من وجوه مضارع سقطت منه تاء المضارعة يقال صور الله فتصور أى فقبل التصور وبدت صورته فى الوجود (تريانهارا) أى ترياً ضوء نهار والافانهار لا يرى من حيث انه زمان (مشمسا) أى ذاته لم تستردعيم ولهذا وصف النهار بكونه مشمسا وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قدشابه) أى خالط ذلك النهار أى ضوءه (زهر) أى لون زهر (الربا) جمع ربوة وهى المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه الزهر لانه أحسن ما فيه أعجازا (فكمائماهو) أى النهار بمعنى الضوء للشوب بلون النبات (مقمر) أى ليل ذو قمر أى ذو ضوء قمر فقد شبه النهار المسمى الذى شبه زهرالربا وهو مركب بالقمر أى الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان القمر وصف فى التقدير ليل للعلم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار

تريانهارا مشمسا قدشابه * زهرالربا فكمائماهومقمر

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرته صار لونه الى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر وفيه نظر فقد يقال المشبه النهار بقيد كونه مشمسا أى لم يستردعيم شمس كونه كثر فيه الزهر لاجموع النهار والزهر وكون المشبه بمفردا واضح لأنه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد الا والمفرد مقيد كما سبق * تنبيه * القيد قد يكون الجار والمجرور مثل هو كالراقم على الماء أو مفعولا صريحا كقولهم هو كمن يجمع سيفين فى غمد وقد يكون حالا كقول الطرماح يأنظى السهل والاجبال موعداً كم * كناية فى الصدى عريسة الاسد

(٥٤ - شروح التلخيص ثالث)

المقصود بالنظر) أى لان الشخص بحسب الشأن يبدأ بالنظر للعالى ثم بما دونه وذكر بعضهم أن قوله ولانها المقصود بالنظر أى فى قول الشاعر تقصيا نظريكا تريابوجوه الارض الخ (قوله أى ذلك النهار) أى ضوء ذلك النهار المسمى وقوله الموصوف أى بأنه قد خالط لون زهرالربا (قوله لان الازهار الخ) علة لقوله فكمائماهومقمر (قوله قد نقصت) بتشديد الفاف وتخفيفها ومفعول محذوف أى شيئاً من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أى الضوء يضرب الى السواد أى تميل اليه فصار بذلك النهار الشمس كالليل القمر لا اختلاط ضوءه بالسواد (قوله فالشبه مركب) وهو النهار المسمى الذى شبه زهرالربا أى الهيئة المنزعة من ذلك (قوله وهو المقمر) أى الليل المقمر قال فى الاطول ولا يتخلو التمثيل بهذا للثال تشبيه المركب بالمفرد عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحينئذ فى التشبه بتعدد وثابتة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لا تمنع الافراد لما سبق أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء والمشب به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسامح على أن صاحب القاموس ذكر أن القمر والمقمر ليلة فيها قمر فليس فى الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

وأيا ان تعدد طرفاه فهو إما ملفوف أو مفروق فالملفوف ما أتى فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما

(قوله وأيا) أى ونعود أيضا الى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أى باعتبار وجود التعدد فيهما أوفى أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٤٢٦) الأخر لانها كانت تقسيمات لتشبيه واحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة اذ لا يتعدد

(وأيا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (ان تعدد طرفاه فاما ملفوف) وهو أن يؤتى أوالا بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

النبات كسر ذلك الاخضرار منه فكأنه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الاشياء البادية في النهار فصار كحال الليل انعم في ضعف اشراقه حتى لا تبدو فيه الاشياء الخفية بسبب مخالطة السواد وقوله تزيانها هو تفسير لكيفية وجود الارض فهو بدل أو عطف بيان فكأنه يقول تريا كيفية تلك الوجوه وهى كونها ذات اشراق مغلوب بالسواد وخص الربا بالرؤية لانها أظهر ما يتحقق فيها تلك الكيفية فكأنها أشد خضرة لظهورها فيها أكثر وأولاً أنها أول ما تطلع عليه الشمس وذلك مناسب لان الضوء في ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالاخضرار أولاً لانها أنفرد وأجمل من الأغوار لا ارتفاعاً وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها أولاً لانها هى المقصودة بالنظر غالباً لنضارتها وعلوها وبدوها وهذا الوجه يرجع الى الوجوه السابقة لان قصدها باعتبارها وقيل المراد بالازهار الاشجار التى لها أزهار اذا التفت في الربا فلا يبدو ماتحتها إلا كما يبدو في الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بناء على أن القمر من المقيد كما تقدم وبقي مثالان مثال للمقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل للقمر بالنهار الشمس الذى شابه زهر الربا والثاني كتشبيه أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد بالاشقيق وأسقطهما اظهرهما ولادخال الافراد في التقييد ثم أشار أيضاً الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه قسمه الى ملفوف ومفروق ان تعدد طرفاه معا الى تسوية وجمع ان تعدد أحدهما وهذه الاشياء أعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الاقرب فيها أنها من البديع على ما أتى في اللف والنشر وغير ذلك ساقطاً في التشبيه تكميلاً لاقسامه مع أن في بعضها شبه تركيب مفرد بمركب والعكس فناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضاً) الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتر به باعتبار وجود التعدد في طرفيه أوفى أحدهما فنقول (ان تعدد طرفاه) معاً فصار تشبيهات لا تشبيهات واحداً (ف) ذلك للمتعدد الطرفين الذى هو تشبيهات (أما ملفوف) أى اما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحاً وهو الذى يؤتى فيه بمشبهات متعددة منفصلة أو بمشبهين على طريق العطف الفرق بين الاشياء أو غيره مما يقتضى الانفصال والتباين ثم يؤتى بالمشبهات بها أو المشبهين بهما كذلك وذلك

ص (وأيا ان تعدد طرفاه الى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فاما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعدداً أو المشبه به فقط متعدداً أو لا يكون واحداً منهما متعدداً واعلم أن كلا من هذه الاقسام أهم من كل من الاقسام السابقة لان كل واحد من المفرد المقيد وغير المقيد والمركب قديتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما تركه المصنف لوضوحه ولان ما سبق يكنى في مثاله والثاني أن يتعدد طرفاه أى المشبه والمشبه به معاً فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ما ذكر فيه المشبهان ثم ذكر المشبه بهما

(كقوله)

المشبهات بها (قوله بالمشبهات) أراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله على طريق العطف) أى الفارق بين الاشياء كما في البيت الآتى وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد وعمرو اذا أريد تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالقمر اه أطول (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أى المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أى على طريق العطف أو غيره

طرفاً تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالمتعدد قسماً من الاقسام السابقة في قوله وهو باعتبار طرفيه اما تشبيه مفرد بمفرد الخ بأن يقال واما تشبيه متعدد بمتعدد لانه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلامعنى لجهة قسمياله وأيا هذه الامور المنتقسم اليها التشبيه أعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية الاقرب فيها أنها من البديع لانها من أفراد اللف والنشر الذى هو من الصنائع البديعة وكأن وجه التعرض لها وسياقها في التشبيه تكميل أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وان كان لا لباس فيها ولا يجي أن المفروق والملفوف لا يخص بالطرف بل يجرى في الوجه أيضاً فأنمله (قوله ان تعدد طرفاه) أى كل منهما بحيث صار تشبيهات لا تشبيهات واحداً (قوله فاما ملفوف) سمي بذلك للف المشبهات فيه أى ضم بعضها الى بعض وكذلك

كقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

(قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو امرئ القيس (قوله في صفة) أي في وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع في القلة على أعقاب لان أفلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعناق وذراع وأذرع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطيد الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها رطبا وبعضها يابسا كثرة اصطيداه وهذا البيت من قصيدته التي أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي * وهل يعم من كان في العصر الحالى

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه ولما قسمه الى قسمين كان متعددا فاذا عد من التشبيه المتعددا لمن الواحد وقوله العناب والحشف البالي مشبه به وهو متعددا أيضا والطير اسم جمع لطائر وأل فيه للجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا ويابسا) حالان من القلوب والعامل فيهما كأن لتضمنها معنى التشبيه أي أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا ويابسا ويرد عليهما أن الحال يجب مطابقتها لصاحبها في التذكير والتأنيث وقد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٢٧) ويابسة وأشار الشاعر لدفع ذلك بقوله رطبا بعضها ويابسا بعضها

وحاصل ذلك الدفع أن الضمير

في رطبا ويابسا راجع

للقلوب باعتبار بعضها لان

بعض القلوب قلوب فلذا

ذكر رطبا ويابسا وليس

الضمير فيهما راجعا للقلوب

باعتبار كلاهما حتى يرد الاشكال

ولا ضرر في عود الضمير على

الامر العام باعتبار بعضه

اذ عموم المرجع لا يقتضى

عموم الرافع كما في قوله تعالى

ويعلمون أحق بردهن بعد

قوله والمطلقات يتربصن الخ

الشامل للرجعيات وغيرهن

وعلى هذا فقول الشاعر

بعضها بعد رطبا ويابسا بدل

من الضمير المستتر فيهما أو

تفسيره على حذف أي لأنه

فاعل رطبا ويابسا لان

حذف الفاعل وإبقاء رافعه

(كقوله) في صفة العقاب بكثرة اصطيد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) هو أورد أقر (البالي) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب اليابس العتيق منها بالحشف البالي

(كقوله) أي امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطيداه للطيور (كأن قلوب الطير) أراد بالطير الجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا ويابسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن لتضمنها معنى التشبيه أي أشبه قلوب الطير في حال كونها رطبا ويابسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا يجتمعان في محل واحد علم أن كلامهم ما وصف غير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير في كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الضمير بأن قيل يابسا بعضها ورطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد في الكلام الفصح وانما أراد تفسير الضميرين العائدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فليفهم ولما تنافى الوصفان أفاد أن هاتحين منفصلين في جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بتعدد من هذه الحثية (لدى) أي عند (وكرها) أي عش العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حب أحمر مائل للسكندرة على قدر قلوب الطير بثمره السدر البستاني وهو المسمى في العرف بالزقزوق (والحشف البالي) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرئ القيس يصف عقابا يصطاد الطير

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

والضمير في قوله وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما العناب والحشف البالي فشبّه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لانه لف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم أن ما ذكره

لا يميزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان في محل واحد علم أن كل واحد منهما موصوف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير في كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشاعر الضميرين بأن قال رطبا بعضها ويابسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود في فصيح الكلام (قوله لدى وكرها) أي العقاب والوكر عش الطائر وان لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل أن يكون حالا من قلوب ولا يصح أن يكون حالا من رطبا ويابسا لان الحال لا يجيء من الحال نعم يمكن أن يكون حالا من الضمير المستتر فيهما ويحتمل أن يكون حالا من العناب والحشف، فقدم عليهما ويحتمل أن يكون صفة لربطبا ويابسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد النكرة صفة لها قاله في الاطول (قوله العناب) بزنة قرمان وهو حب أحمر مائل للسكندرة قدر قلوب الطير ثم السدر البستاني وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لانه يشابهه في اللون والقدر والشكل (قوله والحشف) بزنة فرس وهذا هو الثاني من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس الذي لا يشابهه في اللون والشكل والقدر والتكماش ووصفه بالبالي تكيد لانه وصف كاشف

(قوله اذ ليس الخ) على حذف أى وليس هذا من المركب المتعدد وحاصل ما ذكره أنه إنما جعل من تشبيه المفرد المتعدد ولم يجعل من تشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانفهام الرطب من القلوب الى اليابس منها هيئة بقصد ذكرها ولا لاجتماع العناب مع الحشف البالى هيئة حتى يكون من تشبيه المركب ولذا لو فرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب عناب وكان اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيهين موقوفاً على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه إنما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بحذف أداة التشبيه من أحد التشبيهين (قوله يعتد بها) (٤٢٨) أى من حيث استحسان الذوق لها واستطراف السامع لها (قوله الا أنه الخ) هذا

اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها الا أنه ذكر أو لا التشبيهين ثم التشبه بهما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر

للقلب اليابس والحشف أردأ التمر ووصفه بالبلى تأكيذا لهيئة التشبيه فانه أشبه بالقلب اليابس في شكاه ولونه وتكاميشه من الجديد وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل وقد ظهر أن العناب للرطب والحشف للالبى فالاول للثاني والثاني للثاني وهذا معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس سمي ملفوفاً أيضاً لوجود اللف فيه وانما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق أو يستطرفها السامع وان اجتماعاً في الوكر حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتيبه ولا فضيلة له باعتبار الهيئة لا انتفاء حسنها فلم تعتبر وقولنا وان اجتماعاً في الوكر اشارة الى أن المتعدد وان اجتمع أطرافه في شيء لا يقتضى ذلك كون التشبيه تركيباً اذ لو أوجب الاجتماع تركيباً لم يوجد متعدد ضرورة أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوقفه في مجموع لفظ منطوق به في آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أى اذا تعدد الطرفان معا فاما أن يكون التشبيه في ذلك ملفوفاً أو يكون مفروقاً بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلا أنه لف أى جمع فيه الشبهات في جهة ثم التشبه به في أخرى وأما تسمية الثاني بالمفروق فلا أنه هو الذى يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابلته من غير أن يتصل أحد التشبيهين بالآخر بل يفرق بين التشبيهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه به آخر ثم كذلك

المصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظراً لنا نقول لانسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقلب اليابس ويكون بعض القلوب شبه بالعناب وبعضها شبه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبه بالاناب في حالة رطوبته وبالحشف في حالة ييبسه كما اقتضاه كلام كثير فالشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيه مفرد متعدد بقيد اعتبار حالتين وهو نظير قولنا في الجمود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطباً ويا بساً يمكن عوده الى كل واحد من القلوب فلا حاجة الى توزيع الحالين على القلوب وبما يرجع ذلك افراد الحالين في قوله رطباً ويا بساً أى كأن كل قلب رطباً ويا بساً لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقتضى أن يكون قولنا أيا كالبهار تشبيه متعدد بمتعدد فيلزم أن يكون وكأن اجرام النجوم البيت تشبيه متعدد بمتعدد وليس كذلك وسيأتى في بيان ما يدل على ما قلناه صريحاً والثاني يسمى المفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الا كبر

قد فهم من قوله سابقاً وهو أن يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن يقال بعد تقرير الكلام والحاصل أنه الخ وقرر بعضهم أن الاقرب أنه راجع لقوله شبه الرطب الخ (قوله وهو أن يؤتى الخ) سمي مفروقاً لانه فرق بين المشبهات بالمشبهات بها و فرق بين المشبهات بالمشبهات (قوله كقوله) أى كقول المرقش الا كبرى وصف نسوة والمرقش من الترقيش وهو التزيين والتحسين يقال انما لقب بالمرقش لهذا البيت واسمه عمرو وأخو في بن سعد من بني سدوس واختز بالاكبر عن المرقش الاصغر وهو من بني سعد قاله الفري وفي شرح الشواهد أن الاصغر ابن أخى الاكبر واسمه ربيعة أو عمرو وهو عم طرفة بن العبدوذكر فيه أيضاً أن هذا البيت من مرثية عم له أولها

هل بالديار أن تحبب صمم *
لو أن حيا ناطقا كلم *

الدار وحش والرسوم كما * رقش في ظهر الاديم قلم * ديار أسماء التي سلبت * قلى فمعنى ماؤها يسجم (كقوله أضحى خلاء نبها تند * نور فيها زهرة فاعتم * بل هل شجكتك الظعن باكرة * أ كهن النخل من ملهم * بعده البيت ومنها * لسنا كنا أقوام خلاتهم * نث الحديث ونهكة الحرم * ان يخصبوا يعموا * يخصبهم * أو يجحدوا فهم به الأم * وهي قصيدة طويلة ليست بصحيحة الوزن ولا حسنة الروى ولا متخيرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا أعلم فيها شيئاً يستحسن الاقوله للنشر مسك البيت ويستجد منها قوله أيضاً

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف غم
ومنه قول أبي الطيب بدت قمرًا ومالت خطوط بان * وفاحت عنبرًا ورت غزالا
وان تعدد طرفه الأول أعنى المشبه دون الثاني سمي تشبيه التسوية كقول الآخر صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

ليس على طول الحياة ندم * ومن وراء المرء ما يعلم

(قوله النشر مسك) أى النشر من هؤلا النسوة نشر مسك أى رائحتهن الذاتية كرائحة المسك فى الاستطابة فالشبه الرائحة الذاتية للنساء والمشبه رائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة) (٤٢٩) فى القاموس النشر الريح الطيبة أو أعم

أورج فم المرأة والكل مناسب للمقام وأما تفسير الشارح له بالطيب فإن أراد به أن الطيب الذى تستعمله تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه وان أراد أن طيب تلك النساء غير المسك كالمسك فع كونه بعيد اليس فيه كبير مدح فالصواب حذف لفظ الطيب والاقتصار على الرائحة قاله عبد الحكيم (قوله والوجوه) أى منهن (قوله ودنانير أى كالدنانير من الذهب فى الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن فى ألوان النساء (أطراف) أى أصابع (الا كف غم) والغم شجر لين الأغصان عجم تشبه بأغصانه أصابع الجوارى الخضبة فقد شبه النشر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الا كف بالغم جعلًا كل مشبه مع مقابله فافترقت المشبهات ولذلك سمي مفروقًا كما تقدم ثم أشار الى ما اذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أى طرف التشبيه (الأول) وأراد بالطرف الأول المشبه لانه هو المقدم فى التركيب ولو كان المشبه به مقدما فى الأعرافية كما تقدم يعنى اذا تقدم المشبه دون المشبه به (ف) ذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو (تشبيه التسوية) أى يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما أحقا به وهو المشبه به مع تساويهما فى الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أى الشعر البادى من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي * كلاهما) أى كل منهما (كالليالي) * وبعده

(كقوله النشر) أى الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف) وروى أطراف البنان (غم) هو شجر أحمر لين (وان تعدد طرفه الأول) يعنى المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

(كقوله) أى الرقش الأكبر فى وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أى الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك فى الاستطابة ويحتمل أن ير يد بالنشر الشعر المنشور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك فى الرائحة الطيبة ولون السواد (الوجوه) منهن (دنانير) أى كالدنانير من الذهب فى الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن فى ألوان النساء (أطراف) أى أصابع (الا كف غم) والغم شجر لين الأغصان عجم تشبه بأغصانه أصابع الجوارى الخضبة فقد شبه النشر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الا كف بالغم جعلًا كل مشبه مع مقابله فافترقت المشبهات ولذلك سمي مفروقًا كما تقدم ثم أشار الى ما اذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أى طرف التشبيه (الأول) وأراد بالطرف الأول المشبه لانه هو المقدم فى التركيب ولو كان المشبه به مقدما فى الأعرافية كما تقدم يعنى اذا تقدم المشبه دون المشبه به (ف) ذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو (تشبيه التسوية) أى يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما أحقا به وهو المشبه به مع تساويهما فى الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أى الشعر البادى من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي * كلاهما) أى كل منهما (كالليالي) * وبعده

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف غم

شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده والغم شجر لين يشبه به كف الجوارى وقيل هو ورق وضبطه بالعين للحمرة تصحيف وهو تشبيه محذوف الاداة واعلم أن فى تسمية هذا القسم تشبيهها تعدد طرفاه نظر الان هذه تشبيهات متعددة لانتشيه واحد متعدد الأطراف القسم الثالث أن يتعد طرف التشبيه الأول أى المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيه التسوية لانك سويت بين أشياء متعددة فى التشبيه بشىء واحد وهو قوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شىء واحد لانه شبه نشرهن برائحة المسك فى الاستطابة ووجوههن بالدنانير فى الاستدارة والاستنارة وأطراف الا كف وهى الأصابع بالغم الذى هو شجر لين الاغصان أحمر يشبه أصابع الجوارى الخضبة (قوله وان تعدد طرفه الأول) أى بعطف أو بغيره (قوله فتشبيه التسوية) سمي بذلك لان المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر بواحد فى التشبيه (قوله كقوله) قال فى شرح الشواهد هذا البيت من الحث ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الأذن والعين ويطلق على الشعر المتدلى من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالي) أى كل منهما كالليالي فى السواد الآن السواد فى حالة تخيل فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وانما كان المشبه به متحدا لان المراد بالتعدد هنا وجود معينين مختلفى المفهوم والمصدق لوجود أجزاء لشيء مع تساويها كالليالي وفى بعض الحواشى أنه أراد بالخال الجنس المتحقق فى متعدد أى وأحوالى وحينئذ فيصح جعلها هى والصدغ كالليالي فكل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

وان تعدد طرفه الثاني أعني المشبه به دون الأول سمي تشبيه الجمع كقول البحترى

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

أى ونفره وأدمعى كاللآلى في الصفاء ففیه شاهد أيضاً حيث شبه نفره أى مقدم أسنانه ودموعه باللآلى أى الدرر في الصفاء والاشراق قال في الأطول ووصف دمعہ (٤٣٥) بالصفاء ينبىء عن كثرة بكانه لانه اذا كثر ماء المنبع يصفو عن الكدر لانه يغسل

وان تعدد طرفه الثاني) يعنى المشبه به دون الأول (فتشبيه الجمع كقوله)

بات نديما لى حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

ففي البيت الأول شبه شعر الصدع بالليالى وشبه حاله بها فقد تعدد المشبه وهو الصدغ وحاله واتحد المشبه به وهو الليالى وانما قلنا باتحاده لان المراد بالعدد هنا وجوده من غير متغيرين مختلفين المفهوم والمصدق لوجود أجزاء للشيء مع تساويهما كما في الليالى فسوى بين المشبهين في الحاقهما بالليالى في الاسوداد الا أن السواد في حاله تخيلي لاحقيقى ويحتمل مع ذلك أن يراد في الوجه اقتضاء كل منهما التفريق بين الأحبّة كما هو اقتضاء الليالى بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضاها البعد عن الحبيب وصلح الحبيب من تبه صاحبه يقضى المجانبة وشبهه في البيت الثاني نغرا الحبيب أى فقه معنى الأسنان ودموعه باللآلى أى الدرر في القدر والصفاء والاشراق وانما كان التشبيه من المتعدد لصحة المعنى بالحاق كل من المشبهين وحده بالمشبه به في هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعتبر في الاستحسان حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في الاختصار والجمع في شيء واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثاني) وهو المشبه به دون الأول الذى هو المشبه كما تقدم (فذلك التشبيه الذى تعدد طرفه الثاني هو (تشبيه الجمع) أى يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء في مشابهة شيء واحد والتفريق بين الجمع والتسوية اصطلاح والا فيمكن أن يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات نديما لى) أى مؤنسا لى بالليل (حتى) أى الى (الصباح أغيد) فاعل بات والأغيد هو التناغم البدن (مجدول مكان الوشاح) أى ضامر الحاصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلادة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها تشد

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

فالمشبه متعدد وهو الصدغ والحال والمشبه به واحد وهو الليالى وكذلك المشبه النفر والأدمع والمشبه به اللآلى ويعلم من هذا والذى قبله في بيت الرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا في تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل الليالى واللآلى مفردا وكذلك ما قبله (قوله وان تعدد طرفه الثاني) أى المشبه به اشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أى يسمى تشبيه جمع لانك شبهت واحدا بجمع ولو عكست وسميت الأول تشبيه جمع لانك شبهت جمعا بواحد وسميت هذا التشبيه تسوية لانك سويت بين المشبه بها لكان محييا الا أن التشبيه لما كان حكا على المشبه والحاقله اعتبر حاله في الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحترى

المنبع ويدفع عنه الكدرات
التي تخرج بالماء بخلاف
ما اذا جرى أحيانا فانه يكون
مكدرا بكدرات المنبع
(قوله فتشبيه الجمع)
سمى بذلك لان المتكلم جمع
فيه للمشبه وجوه شبه أو
لانه جمع له أمور أمشبه بها
(قوله كقوله) أى البحترى
من قصيدة من السريم
يمدح بها أبانوح عيسى بن
ابراهيم أولها بات نديما لى
حتى الصباح وبعد البيتين
تحسبه نشوان إمارنا *
للفتر من أجفانه وهو صاح
بت أفديه ولا أرعوى *
لنهى ناء عنه أولحى لاح
أمزج كاسى بجنى ريقه *
وانما أمزج راحا براح
يساقط الورد علينا وقد *
تبلج الصبح نسيم الرياح
أغضيت عن بعض الذى
يتقى *

من حرج في حبه أو جناح
سحر العيون النجمل
مستهلك
لبي وتوريد الحدود
الملاح

(قوله نديما) خبر بات والنديم هو المنادم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غائبة بمعنى الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح باضافة مجدول لما بعده والمجدول في الأصل المطوى المدمج أى المداخل بعضه في بعض غير المسترخى والمراد هنا لازمه أى ضامر الحاصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلادة يرصع بالجواهر وما يشبهها بشد في الوسط أو يجعل على المنكب الايسر معقود تحت الابطالين للترين

(قوله كأنا يبسم) بكسر السين من باب ضرب وحكى بعضهم ضمها أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يبسم معنى يكشف فعداه بعن (قوله أى الناعم البدن) فى الصحاح يقال امرأة غيداء وغادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسنان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأنسب بقوله باتندى إلى حتى الصباح تأمل (قوله أو برد) الظاهر أن أو للتوزيع والبرد بفتح الراء ولم يصفه بالمنضد لانساق الذهن اليه من وصف الأوأو قاله فى الأطول (قوله حب الغمام) أى الحب النازل من الغمام أى السحاب مع المطر كالمح (قوله أو أقاح) بفتح الهمة وكسر الحاء وهو البابونج كفى الأطول وهو نور ينفتح كالورد (٤٣١) وأوراقه فى شكلها أشبه شىء بالأسنان

فى اعتدالها ومنه أبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشككة بشكل الأسنان المعتدلة هى المعتبرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الأسنان لاجمموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذى هو هيئة الأفحوان لان الأوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم اه يعقوى (قوله أفحوان) بضم الهمة وقوله وهو وردله نور لعل الأوأو وهو نور ينفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والا فظاهره أن نور غيره (قوله شبه ثغره بثلاثة أشياء) قال يس الثغر هو مقدم الأسنان وفى كلام غيره أن

(كأنا يبسم) ذلك الأغيد أى الناعم البدن (عن أوأو منضد) منظم (أو برد) هو حب الغمام (أو أقاح) جمع أفحوان وهو وردله نور شبه ثغره بثلاثة أشياء

فى الوسط أو تجعل على المنكب الأيسر معقودة تحت الابط الايمن للترزين (كأنا يبسم) أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل أو كأن تبسمه تبسم عن أوأو والمعنى فى الحالين واحد (عن أوأو) وهو الجوهر الصافى (منضد) أى منظم (أو) يبسم عن (برد) وهو حب الغمام (أو) يبسم عن (أقاح) جمع أفحوان بضم الهمة وهو نور ينفتح كالورد وأوراقه فى شكلها أشبه شىء بالأسنان فى اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشككة بشكل الأسنان المعتدلة هى المعتبرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الأسنان لاجمموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذى هو هيئة الأفحوان لان الأوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء الأوأو المنضد والبرد والأقاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة فى تشبيه الأسنان بها فى الشكل أو قربه فى بعضها وفى اللون ولا هيئة لجموعها تعتبر هنا أيضا حتى يكون من التركيب بل الفضيلة فى اجتماعها فى مشبه واحد على وجه الاختصار ولوشبه كل واحد به على حدة فذلك كان من المتعددا ما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لان

كأنا يبسم عن أوأو * منضد أو برد أو أقاح

وقد أورد على الاستشاد بهذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه بل استعارة وأجيب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا والتقدير كأنا يبسم عن أسنان كائنة كأوأو وفيه نظر لان هذا تجر يدو المصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه سواء أدخلت عليها ما أم لا كما سبق عند الكلام على أداة التشبيه حقيقة كأنا يبسم هذه متبسمه عن الأوأو فهو كقولك هذه مثل المتبسم عن الأوأو ويلزم من ذلك أن تكون الأسنان كالأوأو بقى على المصنف اعتراض وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الامور لا بكها لان أو تشرك

الثغر هو الفم بتمامه وحينئذ فى كلام الشارح حذف مضاف أى شبه سن ثغره وأنه مجاز من اطلاق اسم السكل على الجزء وفى جعل هذا البيت من باب التشبيه نظر لان المشبه أعنى الثغر غير مذكور لالفاظا ولا تقديرا وحينئذ فهو من باب الاستعارة لامن باب التشبيه الذى كلامنا فيه وقد يجاب بأنه تشبيه ضمنى لأصريح وذلك لان أصل اللفظ كأنا يبسم تبسم كتبسم اللذ كورات مجازا وتشبيه التبسم بالتبسم يستلزم تشبيه الثغر بالمذ كورات ويدل على أن المقصود التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب أن لا يتم فيه رائحة التشبيه لفظا ولا تقديرا ولولا لفظ كأن لآمكن أن يكون مجازا بقى شىء آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأوأنه شبه الثغر بوأحد دائر بين الثلاثة الا أن يقال ان أو فى البيت بمعنى الواو أو انه لآلم يعين واحد بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كأنه شبهه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحنفى وفى الأطول شبه ثغره بثلاثة أشياء الا أنه أورد كلمة أو تنبيه على أن كلامه شبهه على حدة وكلمة أو للتسوية لاللاهام حتى يرد أنه ينبغى الواو فى وجه بأن أو بمعنى الواو وكيف تجعل أو بمعنى الواو مع أنها أحسن من الواو لخلوه عن وصمة إيهام جعل المجموع مشبهابه

كَأَن المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر

يعل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر المستحر

الآن فيه شو بامن القصدي الى هيئة (٤٣٢) الاجتماع * وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومجمل ومفصل

وقريب وبعيد التمثيل
ما وجهه وصف منتزع من
متعدد أمرين أو أمور

(قوله وباعتبار وجهه الخ)

يعني أنه باعتبار وجهه له ثلاث

تقسيمات أوليات الأول

تقسيمه الى التمثيل وغير

التمثيل والثاني تقسيمه الى

مجمل ومفصل والثالث

تقسيمه لقريب وبعيد

(قوله إما تمثيل وإما غير

تمثيل) اعترضه المصام بأن

تقسيم التشبيه للتمثيل

وغيره من تقسيم الشيء الى

نفسه وإلى غيره لأن التمثيل

يرادف التشبيه كما يشهد لذلك

كلام الكشف حيث

يستعمل استعمال التشبيه

وأجيب بأن التمثيل مشترك

بين مطلق التشبيه وبين ماهو

أخص منه فاهو مقسم للمعنى

الأعم والقسم هو المعنى

الأخص وحينئذ فلا إشكال

(قوله وصف منتزع) أى

هيئة مأخوذة من متعدد

سواء كان الطرفان مفردين

أو مركبين أو كان أحدهما

مفردا والآخر مركبا وسواء

كان ذلك الوصف المنتزع

حسبا بأن كان منتزعا

من حسى أو عقليا أو

اعتباريا وهما هذا

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (أما تمثيل وهو ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف

(منتزع من متعدد) أى أمرين أو أمور (كما مر) من تشبيه الثريا وتشبيه مشار النقع مع الأسياف

التشبيه هنا مضى لا صريح إذ صريح اللفظ ان جعلت كأن للتشبيه أنه شبه الأغيد بمن يتبسم عن

نفس الأول والبرد والافاح مجازا أو حقيقة وان جعلت للظن فالمعنى نظنه متبهما عن هذه الأشياء

لكن الغرض تشبيه أسنانه بما ذكر على كل حال وعبر عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لافادة الغرض

و يدل على قصد التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب فيه كما يأتي أن لا يشم في عبارة التشبيه لفظا ولولا

وجود لفظ كأن لأمكن أن يكون مجازا كقوله يفترأى يتبسم عن أو أو طرب وعن برد وعن أفاح وعن

طلع وهو جمار النخل وعن حبيب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر عما يشبه الزجاج

في الاشراق لافى القدر وقوله يفترأى لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضا تشبيهه

الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو

أنه إما تمثيل أو غيره وإما مجمل أو مفصل وإما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجه) معطوف على قوله

باعتبار الطرفين أى التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقساما آخر وهو أنه (أما تمثيل) أى إما أن يكون

مسمى بالتمثيل (وهو) أى التمثيل (ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف منتزع أى مأخوذ (من

متعدد) أى مما له تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشيء الواحد أو لا فدخل فيه على

هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مركبين وما كان الأول مفردا والثانى غير مركب

والعكس وذلك (كما) أى كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية فانهما مفردان والوجه

هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه كما تقدم تحقيقه ومر تشبيه مشار النقع من الأسياف

بالليل مع الكواكب فانهما مركبان إذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزءا أو كالجزء لمجموع مسمى باسم

واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هى الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف

فى اللفظ لافى المعنى الآن يقال ان أوفيه بمعنى الواو أو يقال ان أول للتنويع ومثل المصنف أيضا بقوله أى

امرئ القيس

كَأَن المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر

يعل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر المستحر

وفيه نظر لان المدام وما عطف عليه مشبهة فى المعنى لافى اللفظ وهما تماثلتا فى التشبيه اللفظى وانما قلنا

ليس مشبهاه لفظا لان المدام وما عطف عليه هو اسم كأن وهو المشبه لا المشبهة والمعنى المدام وما عطف

عليه يشبه حال ما يعل به برد أنيابها فهو كقولك كأن زيد يقوم فى أن حال زيد يشبه حال من يقوم وان

كانت كأن هنا لا شك فليس من التشبيه اللفظى فى شيء ص (و باعتبار وجهه الى آخره) ش شرع فى

تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر ثلاث تقسيمات الأول أنه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان

وجهه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

وتشبيه

مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذى وجهه ما ذكر تمثيلا تسمية اصطلاحية (قوله أمرين أو أمور)

فيه إشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أى بعنقود الملاحية فالطرفان مفردان (قوله وتشبيه مشار

النقع مع الأسياف) أى بالليل الذى تنهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان فى هذا مركبان

وقيده السكا كي بكونه غير حقيقي ومثل بصور مثلها غيره أيضا منها قول ابن المعتز

اصبر على مضض الحسو * دفان صبرك قائله * فالنار نا كل نفسها * ان لم تجد مانا كله

فان تشبيه الحسو المتروك مقاولته مع تطلبه اياها لينال بها نفثة مصدور بالنار التي لا تمد بالخطب في أمر حقيقي منتزع من متعدد هو اسراع
الفناء لا تقطاع ما فيه مدد البتاء ومنها قول صالح بن عبد القدوس

وان من أدبته في الصبا * كالعود يسقي الماء في غرسه حتى تراه موقنا ناضرا * بعد الذي أبصرت من يئنه

فان تشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقي أو ان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب في صباه مهذب الاخلاق حميد الفعال لتأديبه
المصادف وقته وكون العود المسقي أو ان غرسه موقنا بأوراقه ونضرت له سقيه المصادف وقته من تمام الليل وكال الاستحسان بعد خلاف
ذلك ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت

(٤٣٣)

في ظلمات لا يبصرون
فان تشبيه حال المنافقين
بحال الوصوف بصله
الموصول في الآية في أمر
حقيقي منتزع من متعدد
وهو الطمع في حصول
مطلوب لمباشرة أسبابه
القريبة مع تعقب الحرمان
والحاجة لا انقلاب الاسباب

وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وغير ذلك (وقيده) أي المنتزع من متعدد (السكا كي بكونه
غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم
التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد
والتعب في استصحابه فهو وصف مركب

من السيوف والغبار في الاول والليل والكواكب في الثاني ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك
أيضا ومن تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل فان الاول مفرد والثاني غير مفرد والوجه هو الهيئة
المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التي هي بمنزلة الاجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا ومن تشبيه المرأة في
كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثاني مفرد وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الافراد في التمثيل
يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتي للصنف وفسر كلامه هنالك من أن
الاستعارة في المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا أفراد في طرفيه فيطابق
ماسيا في والله أعلم وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلي عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقيا بأن يكون
حسبا كما في تشبيه منار النقع مع الاسياق بالليل مع الكواكب فانهم ما مركبان ومما كان غير حقيقي
كما في تشبيه حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم في قوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وأما السكا كي فيخص بالتمثيل بغير الحقيقي والى هذا أشار بقوله
(وقيده) أي وقيد (السكا كي) الوجه المنتزع من متعدد الذي يسمى تشبيهه تمثيلا (بكونه) أي
بكون ذلك الوجه (غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من
عدة أمور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أي كالوجه
الوجود (في تشبيه مثل اليهود) أي حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفارها فان وجه الشبه

وقيده السكا كي بكونه غير حقيقي وكأن المصنف لا يرى هذا القيد بل يكون تمثيلا سواء
أ كان حقيقيا أم لا قال كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير الى قوله تعالى مثل الذين حملوا

(٥٥ - شروح التلخيص - ثالث)

الواحد أولا فلا دخل فيه على هذا أربعة الاقسام المذكورة أعني ما كان طرفاه مفردين
أو مركبين أو الاول مفردا والثاني مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثلتها في الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أي الوصف
المنتزع من متعدد (قوله غير حقيقي) أي غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتباريا واهميا فينحصر التمثيل عنده في التشبيه الذي
وجهه مركب اعتباري وهمي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد فالتمثيل عند السكا كي أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب
الكشاف الى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر الى أنه
يشترط في التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسبا بأن كان عقليا أو اعتباريا واهميا وأعم هذه المذاهب الاربعة مذهب صاحب
الكشاف ويلييه في العموم مذهب الجمهور ويلييه مذهب الشيخ واعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية
أو وهمية انما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أي في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الامثلة المذكورة هو الجمل مالم يذكر وجهه

(قوله من متعدد) لانه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل وكون الممول أو عية العلوم وكون الحامل جاهلا أى غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أى الاعتبار قال سم وفي قوله عائد الى التوهم دلالة على أنه أراد بكونه ليس بحقيقى الاعتبارى لا غير الوجود فى الخارج (قوله مالا يكون وجهه منزعاً من) (٤٣٤) متعدد) أى بل كان مفرداً (قوله وعند السكا كى الخ) قال فى الاطول ظاهره أن

قول المصنف وهو بخلافه بيان لغير التمثيل على المذهبين وليس بمعتين بل يمكن أن يقال انه بيان له على مذهب الجمهور ويعلم منه غير التمثيل على مذهب السكا كى وهو ما كان وجه الشبه فيه ليس منزعاً من متعدد أو كان منزعاً ولسكنه وصف حقيقى أى حسى أو عقلى (قوله مالا يكون منزعاً من متعدد) أى بأن كان مفرداً وقوله ولا يكون الخ أى أو كان منزعاً من متعدد لكنه ليس وهماً ولا اعتباراً بابل كان وصفاً حقيقياً بأن كان حسياً أو عقلياً وتقديم أن كونه حسياً أو عقلياً باعتبار مادته المنزوع منها والا فالهيئة الانتزاعية أمر اعتبارى لا وجود له (قوله واعتبارى) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أى لأن وجه الشبه منزع من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقى (قوله دون السكا كى) أى لأن وجه الشبه وان كان منزعاً من متعدد إلا

من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم (وإما غير تمثيل وهو بخلافه) أى بخلاف التمثيل يعنى مالا يكون وجهه منزعاً من متعدد وعند السكا كى مالا يكون منزعاً من متعدد ولا يكون وهماً واعتبارياً بل يكون حقيقياً فتشبيهه بالثريا بالعنقود والنور تمثيل عند الجمهور دون السكا كى (وأيضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (أما مجمل وهو مالم يذكر وجهه

فى ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه ولا شك أن هذا وصف منزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن الكد المرعى فى الوجه هنا أن يده الكد الحسى لم يكن مجموع الوجه غير حقيقى وعليه يكون المراد بغير الحقيقى ما هو هيئة تتعلق بماليس مجموع حقيقى أولئك أن تحمله على الكد المعنوى وعليه فلا يفتقر لما ذكره والتقسيم العقلى فى الوصف هو أنه إما أن يكون حسياً خارجياً أو يكون عقلياً وجودياً وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتبارياً محضاً لا وجود له إلا فى الازدهان والالوهام والهيئة فى المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ مما حذرنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالحسوس كهى فى بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمى هنا ما تعلق بمقول مطلقاً لا متعلق بالاعتبارات المحضة لأن ما مثلاً بالوهمى ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيقى بالحس هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقل فعلى تقييد السكا كى لا يكون من التمثيل تشبيهه بالثريا بالعنقود بناء على دخوله فى كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقول المصنف (وإما غير تمثيل وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور أن غير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا يكون منزعاً من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه إلا نحو تشبيه العلم بالنور والحد بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكا كى وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا ينزع من متعدد كالثالين أو من متعدد لكنه حسى كما فى بيت بشار وقد ظهر بذلك أن التمثيل عند الجمهور أعم مطلقاً منه عند السكا كى ثم أشار الى التقسيم الثانى فى التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) نعود (أيضاً) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتبار أه (أما مجمل و) ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى بل المراد (هو ما) أى التشبيه الذى (لم يذكر وجهه) فهو من الاجمال الذى هو عدم ذكر الشئ مصرحاً ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً كما تقدم فى الوجه المركب العقلى أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب فى استصحابه وهو أمر غير حقيقى لانه ليس له تقرر فى ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الاعمى العمل بل هو أمر تصورى منزع من أمور متعددة (قوله وإما غير تمثيل وهو مالم يكن كذلك) وهو مالم يكن وجهه منزعاً من متعدد على رأى المصنف وعلى رأى السكا كى مالم يكن منزعاً أو كان وصفاً حقيقياً بالتقسيم الثانى باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل مالم يذكر وجهه بشئ أو يسمى مجملاً لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حينئذ ليس مجملاً أما المجمل

أنه حسى فيشكل تمثيل عند السكا كى تمثيل عند الجمهور تمثيلاً عند السكا كى فبين (فنه) المذهبين عموم وخصوص مطلق باعتبار الصدق (قوله أما مجمل) سيأتى مقابله وهو المفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم المفصل لأن مفهومه وجودى ولا جلى أن يندفع طول الفصل بين المجمل ومقابله بتقديمه (قوله وهو مالم يذكر وجهه) أى ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا لماسياً أن الفصل من جملة أقسامه مالا يذكر وجهه استثناء عنه بذكر ما يستتبعه فلو لم يقيد هنا بما قلنا لكان تعريف المجمل غير مانع من دخول بعض أفراد المفصل وفى تعريف المجمل بما ذكر إشارة الى أنه ليس المراد بالمجمل هنا المجمل

فنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا زيد أسد لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفي لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بنى المهلب بالحجاج لما سأله عنهم وأن أيهم أنجد

عند الأصوليين وهو ما لم تتضح دلالاته وما في كلام المصنف واقعة على تشبيهه وقوله ماهو ظاهر أى تشبيهه بظاهر هو أى التشبيه أى وجهه في العبارة حذف مضاف أو وأن وجهه بدل من الضمير في ظاهر لأن التنصيف بالظهور وجه الشبه لأنفس التشبيه وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل بظاهر لأن هذا ليس من المواضع التي يحذف فيها الفاعل وحاصل ما في المقام أن الضمير في منه أن كان راجعا للمجمل في إسناد الظهور إليه تسامح إذا التنصيف بالظهور وجهه لكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام في تقسيم المجمل وإن كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح في إسناد الظهور إليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولكون كل من الاحتمالين مشتملا على خلاف الظاهر من وجهه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أى يفهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير لقوله بظاهر وقوله منه لم يدخل في ذلك أى في استعمال التشبيه لا مطلق أحد كما هو ظاهر المصنف (قوله نحوز يد كالأسد) أى فانه يظهر لكل أحد أن وجهه الشبه الشجاعة في كل (قوله لا يدركه) أى لا يدرك وجهه (قوله الإحصاء) أى فانهم يدركونه بالبدية أو بالتأمل (٤٣٥) والمراد بهم من أعطوا ذهنا يدركون به

الدقائق والأسرار (قوله ذكر الشيخ الغ) قصد بذلك بيان ذلك البهت (قوله من وصف) أى قول الشخص الذي وصف بنى المهلب وهو كعب بن معدان الأشعري كما قال المبرد في الكامل فانه ذكر أنه لما ورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا ما خافوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال كان أنجد فقال هم كالحلقة للفرقة

فنه) أى من المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو من الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في ذلك (نحوز يد كالأسد ومنه خفي لا يدركه إلا الخاصة كقول بعضهم) ذكر الشيخ عبد القاهر أنه قول من وصف بنى المهلب بالحجاج لما سأله عنهم وذكر جابر الله أنه قول الأمازيقية فاطمة بنت الخرشب وذلك أنها سئلت عن بنينا أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان

أقسام (فنه) أى من ذلك المجمل (ظاهر) أى ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور إليه تجوزا لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملبس له ويحتمل أن يكون وصفا للوجه على الأصل أى من الوجه الذي لم يذكر وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه بمجمل ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) بمن له مدخل في استعمال التشبيه سواء كان عاما في المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالأسد) فان كل أحد من يفهم معنى هذا الكلام يدرك أن وجهه الشبه هو الجرأة (ومنه) أى ومن التشبيه المجمل (خفي) أى ما خفي وجهه أو من الوجه الذي لم يذكر وجهه خفي على ما تقدم في الظاهر حتى لا يدركه إلا الخواص الذين أوتوا ذهنا ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والأسرار ويتوسعون في الموصوفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معدان الأشعري سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا ما خافوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال له

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجملا لانه لحفاء وجهه لا تتضح دلالاته على المقصود منه وهو ما أن يكون وجهه ظاهرا يفهمه كل أحد كقولك زيد أسد أى كالأسد لأن كل أحد يعلم أن المراد في الشجاعة لكونه أشهر أوصاف الأسد أو يكون خفيا لا يدركه إلا الخاصة أى الذين لهم أذهان صحيحة

لا يدرك أي طرفاها (قوله لما سأله عنهم) أى حين سأل الحجاج عنهم ذلك الوصف بقوله أيهم أنجد أى أشجع (قوله وذكر جابر الله) أى جابر بن عبد الله والمراد به العلامة محمد بن خالد الخشري ولقب بجابر الله لانه كان مجاورا في بيت الله الحرام ولاتفاق بين القولين لاجتماعهما على الصدق بطريق أخذ التأخر عن المتقدم أو أن ذلك من توافق الآراء (قوله الأمازيقية) نسبة لأمازيقية قبيلة (قوله فاطمة) بدل أو عطف بيان من الأمازيقية والخرشب بضم الخاء والشين وبينهما رأسا كنية وفاطمة هذه كانت من جملة الأنصار (قوله وذلك) أى وسبب ذلك القول (قوله عن بنينا) أى الأربعة الذين رزقتهم من زوجها زيادة العباسي بكسر الزاي وتخفيف الياء وهم ربع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحنفى في نسخته بالقلم وسمعت من شيخنا العدوي بضمها والحفاظ بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعت من شيخنا العدوي وسمعت من شيخنا الشيخ عطية الأجهوري بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لماذا كرت أولا وعمارة معتقدة أنه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضربت عنه وهكذا يقال فيما بعد وللم يعلم عين الذي أنت به ثانيا وثالثا قال الشارح فلان وكان المناسب لكون الأولاد أربعة أن يزيد الشارح لابل فلان ثالثا كما عبر به العلامة اليعقوبي

فانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه
 كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا هكذا نسب الشيخ عبد القاهر إلى من وصف بنى الهلب ونسبه
 الشيخ جابر الله العلامة إلى الأمارية قيل هي فاطمة بنت الخرشب سئلت عن بنينا أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت
 نكثتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها

(قوله ثم قالت) أي في الجواب (قوله نكثتهم) بفتح اللام وكسر الكاف أي فقدتهم بالموت (قوله ان كنت أعلم أيهم أفضل) يحتمل
 أن أيا استفهامية معربة مبتدأ وأفضل خبر والمعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهي معلقة لأعلم عن العمل في الجزأين
 وجملة أيهم أفضل في محل نصب سادة مسد للمفعولين ويحتمل أن تكون موصلة مبنية على الضم في محل نصب مفعول أول وأفضل خبر
 لمبتدأ محذوف والجملة صلة لأي والمفعول (٤٣٦)

ثم قالت نكثتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي هم متناسبون
 في الشرف) يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه (كما أنها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة
 الاجزاء في الصورة) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدارة
 فأيهم كان أنجد فقال (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) وقيل انه قول فاطمة بنت خرشب
 الانمارية لما سئلت عن بنينا أولاد زياد العبي وهما عمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
 وربيع الكامل أيهم أفضل فقالت عمارة ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان
 ثم قالت نكثتهم أي عدمتهم بالموت ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة إلى آخره ثم أشار إلى
 الوصف المتضمن لوجه الشبه في الطرفين معا بقوله (أي هم متناسبون في الشرف) بمعنى أنهم
 متساوون فيه تشا كلا يمنع تعيين بعضهم بالفضلية وبعضهم بالفضولية لاستواء ما يقتضى الشرف
 فيهم (كما أنها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء) أي متناسبة القطع المفروضة فيها (في
 الصورة) الشكلية والاصوقية تناسبا يمنع تعيين بعض تلك القطع طرفا وبعضها وسطا والحلقة المفرغة

يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) أي لتناسب
 أصولهم وفروعهم في الشرف الذي يمنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الاجزاء
 في الصورة فوجه الشبه التناسب الذي يمنع معه التفاوت لكنه في الشبه في المعنى وفي المشبه به في
 الصورة وانما قيد الحلقة بالمفرغة لان الضرورة يعلم طرفاها بالابتداء والانهاء فكان ذكر الوصف
 (٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لا يدري طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعدم
 دراية الطرفين لزم عن التناسب ولان عدم دراية طرفي الحلقة ليس وجه لان الوجه امر صادق على
 الطرفين وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه اذ لا يصدق على المشبه أن يقال لا يدري طرفاها ولا
 ضمير الحلقة المؤنث الذي لا يمكن عوده على قوله هم لكنك أقول هو عائذ اليهما فيمكن حينئذ أن يجعل
 وجه الشبه لانه لو قال هم كالحلقة المفرغة لا يدري الطرفان لصدق ذلك في الشبه والشبه به معانعم قد
 يقال هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجعلا وقد أشير فيه إلى وجه الشبه بذكر هذا الوصف

النطاق بين السؤال
 والجواب لان السؤال لها
 بلفظ أيهم الاستفهامية
 فيناسب أن تكون الواقعة
 في جوابها كذلك (قوله
 المفرغة) هي التي أذيب
 أصلها من ذهب أوفضة أو
 نحاس أو نحو ذلك وأفرغت
 القلب فلا يظهر لها طرف
 بل تكون مصمتة الجوانب
 أي لانفراج فيها ثم انه
 لا يلزم من نفي الانفراج نفي
 لتربيع والتثلث مثلا
 ولكن المراد ما كان
 كالدارة لينعقد التناسب
 في الشكل والوضع فتصير
 بذلك ذات احاطة نهاية
 واحدة كالدارة وهذا تعلم
 أنه ليس المراد بكونها
 مصمتة كونها لا جوف لها
 وانما قيد الحلقة بكونها
 مفرغة لان المضروبة يعلم
 طرفاها بالابتداء والانهاء ولا نهايات تفاوت فلا تناسب أجزاؤها (قوله لا يدري أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضى ان الدائرة

أيضا
 طرفاها لا طرفان لكن لا يعلمان في أي محل مع أنه لا طرف لها أصلا وأجيب بأنا لانسلم ان نفي دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين
 لان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع (قوله أي هم متناسبون في الشرف) هذا اشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن في
 الطرفين وذلك لان وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلي الخالي عن التفاوت وان كان ذلك التناسب في المشبه تناسبا في
 لشرف وفي المشبه به تناسبا في صورة الاجزاء وما ذكره المصنف من التناسب في الشرف مختص بالمشبه به ولكنه يتضمن وصف كل
 منهما بالتناسب الخالي عن التفاوت بواسطة الانتقال من تناسبه في الشرف إلى تناسب أجزائه الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذي بين
 لطرفين في غاية الدقة لا يدركه الا خواص (قوله مصمتة الجوانب) أي لانفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدارة) فيه
 ان الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبه بها وأجيب بأن المراد كالدارة التي ليست حلقة بل المتداولة في الاشكال عند الحكماء

(وأيضاً منه) أى من الجمل وقوله منه دون أن يقول وأيضاً اما كذا واما كذا اشعار بأن هذا من تقسيمات الجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه أى ومن الجمل (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه

هى التى أذيب أصلها من فضة أو ذهب أو نحاس أو حديد أو نحو ذلك ثم أفرغ في القالب فيصير فيه كالماء المنحصر فإذا جمد بظهر في الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أى لا تفرج فيها ولا يلزم من نفي التفرج نفي التربع والتثلث مثلاً ولكن المراد ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب في أجزائها في الشكل والوضع فصيّر بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة وبهذا علم أن ليس المراد بكونها مصمتة كونها لا جوف لها خال ثم نفي دراية طرفيها لا يستلزم وجود الطرفين بل نفيها لنفيهما لان القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع وانما قلنا أشار الى الوصف المتضمن لوجه الشبه لان الوجه يجب أن يكون في الطرفين معا والتناسب في الشرف مختص بالمشبه والتناسب في الأجزاء مختص بالمشبه به ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق في الطرفين وهو الوجه المشترك ولا يخفى على ذى ذوق سليم أن الانتقال من تناسبهم في الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة غاية في الدقة فالوجه بين الطرفين لا يدركه الا الخواص ثم أشار الى تقسيم آخر في الجمل فقال (ومنه) أى ومن الجمل ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه وفيه أربعة أقسام ما يوجد فيه الوصف في الطرفين وما لا يوجد فيه فيهما وما يوجد فيه في الأول دون الثاني والعكس فجعله قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وانما لم يقل وأيضاً اما كذا واما كذا للإشارة الى زيادة تأكيد في بيان ان هذا تقسيم في الجمل لا تقسيم في مطلق التشبيه وانما قلنا الى زيادة تأكيد في بيان الخ لانه يعلم كون التقسيم في الجمل بالنظر الى المعنى أيضاً اذ المقابل للجمل هو الفصل فتغير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ولكن يزيد وضوحاً فمن هذا القسم الذى قلنا ان فيه أربعة أقسام (ما لم يذكر فيه) أى التشبيه الذى لم يذكر فيه (وصف أحد الطرفين) وذلك بأن يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كانا مجردين عن نفس

الذى يصير به وجه الشبه ظاهراً يفهمه أكثر الناس وقوله لا يدري طرفاها قد يرد عليه ان الحلقة المفرغة ليس لها طرفان وجوابه أنها سالبة محصلة لا تستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسألون الناس الخافا وقول الشاعر

فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه أما في المشبه فلأن له طرفين غير معلومين وأما في المشبه به فلأنه لا طرف له ولينظر بعد ذلك في أن لفظ طرفاه في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والحجاز أولاً وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بنى المهلب أيهم أحب ونسبه الزمخشري في سورة الزخرف الى الأمازيقية قيل هي فاطمة بنت الحرشب تصف أبناءها حين سئلت أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت شككتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها وذكر المبرد في الكامل نحوه وأولادها ربيع وعمارة وقيس وأنس وبق في هذا المثال اعتراض سند كره قريباً ان شاء الله تعالى (قوله وأيضاً منه) أى من التشبيه الجمل (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذكر معه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالأسد واعلم أن قول المصنف ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين قد ينازع في دلالة على ما يقصده من أنه لم يذكر فيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذكر فيه وصف أحدهما فانك اذا قلت لم أضرب أحدهما قد يصدق بضرب أحدهما وتقريره أن أحد الرجلين ليس نسكرة فيعم كل واحد منهما

(قوله وأيضاً منه ما لم يذكر فيه وصف المشبه به كالمثال الأول) (الخ) هذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي وأيضاً معمول المحذف والجملة معترضة بين العاطف والمعطوف أى ومنه أى الجمل تليخ ورجع لتقسيمه أيضاً وفائدة ذكر أيضاً افادة أنه استئناف تقسيم للجمل وليس تقسيماً للخفى اذ ذكر الوصف المشعر بوجه الشبه أنسب بالخفى وبهذا التقرير تعلم أن الجملة المعترضة تقع بين العاطف والمعطوف قاله في الأطول (قوله دون أن يقول وأيضاً اما كذا) أى ويحذف منه (قوله اشعار الخ) أى ويقوى هذا الاشعار تأخير مقابل اما محمل عن قوله وأيضاً منه الخ فلو كان تقسيماً لمطلق التشبيه لأخره عن قوله الآتى واما مفصل الذى هو مقابل لقوله اما محمل (قوله من تقسيمات الجمل) أى تقسيمه أولاً الى ظاهر وخفي وهذا تقسيم ثان له والحاصل أنه لو حذف أيضاً لتوهم أن هذا تقسيم للخفى ولو حذف منه لتوهم أنه تقسيم لمطلق التشبيه فجمع بينهما للاشعار بأن هذا تقسيم للجمل لا للخفى ولا لمطلق التشبيه (قوله ما لم يذكر فيه وصف أحد

الطرفين) أى لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به

ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ونحوه قول زياد الأعجم
وانا وما تلقى لنا ان هجوتنا * لك البحر مهما تلقى في البحر يفرق
وكذا قول النابغة الذبياني فانك شمس والملك كواكب * اذا طلعت لم يبد منها كوكب
ومنه ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما (٤٣٨)

(قوله نحوز يد أسد) هذا تمثيل لما لم يذكر الخ أي ونحوز يد الفاضل أسد فان الظاهر أن وجه الشبه فهما الشجاعة ولم يذكر في تكل من التشبيهين وصف أحد من الطرفين المسمى الى وجه الشبه المذكور لان الفاضل في التشبيه الثاني لا اشعار له بالشجاعة أي لا دلالة له عليها بخصوصها اذ لا دلالة للعام على الخاص وانما أتى الشارح بالناية اشارة الى أنه ليس المراد مطلق الوصف كما هو ظاهره وقد فهم بعض الشراح كلام المصنف على ظاهره (قوله ومنه) أي من الجمل ما ذكر الخ اعترض بأن ذكر الوصف يشمل الجمل والمفصل فلا وجه لتخصيصه بالجمل وأجيب بأن له وجهها اذ لا يذكر الوصف المذكور أي الشعر في التشبيه المفصل لان وجه الشبه فيه مذكور فلو ذكر الوصف الشعر به كان تكرارا وهو مستقيم في نظر البلغاء (قوله كقولها) أي فاطمة الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها فان مضمون قولها لا يدري أين

نحوز يد أسد (ومنه) أي الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي الوصف الشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) أي الشبه والمشبه به كليهما ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا زيد الفاضل كالأسد كان ما لم يذكر فيه الوصف لان الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجرامة وان كان وصفا لأحد الطرفين (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد تقدم الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف الشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها فقول لا يدري أين طرفاها ضمونه وصف المشبه به وهو نفي دراية الطرفين للمتقين وهو يستلزم التناسب المانع من تميز يصح معه التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم بيانه وأما وصفها بالفراغ فلتحقيق ما يريد من المشبه به لان المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الفراغ الى التناسب الذي هو الوجه فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف الشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه به بمثابة الوصف الشعر دائما اذ لا يخلو المشبه به عن مطلق الاشعار ولم يذكر أحد أنه بمثابة وقد تقدم أن المفرغة لا طرفين لها وانما يتصور الطرفان للمتقين في الصنوعة بلا فراغ فذكر الطرفين لاشعار مطلق الحلقة بهما وقد نبهنا على أن نفي درابتهما لا يستلزم وجودهما لان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع (ومنه) أي ومن هذا القسم من الجمل (ما ذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه معا

عموم النكرة في النفي كقوله لم يبق واحد من الرجلين فلم يبق له عموم لكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى عيومه لانه اسم جنس أضيف الى الرجلين لان اسم الجنس انما يعم بالاضافة اذا لم يدل بالمادة على الخصوص أما اذا دل فلا كقوله كات بعض الرغيف أو ثلثة لا يعم الاثلاث والاباض وكذا أحد الشيبين لا يعمهما ولو سلمنا أن أحدهما يعمهما فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الآن يدعى أن أحدا لا يعرف بالاضافة لمعرفة ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله أو كلاهما والشرط كالنفي وأما قوله صلى الله عليه وسلم اني لست كأحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد أن كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزمخشري قال في قوله تعالى ولا تطعمنهم أنما أو كفورا ان معناه لا تطعم أحدا ثم قال فان قلت ما معنى أو لا تطعم أحدهما فهلا جئ بالواو ليسكون نبياعن طاعتها قلت لو قيل ولا تطعمهما لجاز أن يطعم أحدهما واذا قيل لا تطعم أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتها أنهى كما اذا نهى أن يقول لأبويه أف علم أنه منهى عن ضربهما انتهى وهذا يدل على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي ولم يذكر وصف المشبه وسكت عن مثاله لان مثاله سبق عن قريب وهو قولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ومثله في الايضاح بقول النابغة

طرفاها وصف للمشبه به وهو نفي دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت الذي هو وجه الشبه كما (قوله) كقوله تقدم وأما وصف الحلقة بالفراغ فلتحقق المشبه به لان الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة وحينئذ فلا دخل له في الايماء لوجه الشبه (قوله) ومنه ما ذكر فيه وصفهما ترك المصنف ما ذكر فيه وصف المشبه فقط ولعله لهدم الظفر له بمثال في كلامهم ومثاله فلان كثرت أيادي له ووصلت مواهبه الى طلبت منه أولم أطلب كالغيث وكما في قولك ان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلث

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يجب
كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

(قوله كقوله) أى قول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل كذا في المطول وفي شرح الشواهد الحسن بن رجا بن الضحاك والبيتان من قصيدة من البسيط مطلعها
أبدت أسمى أن رأيتى مجلس الغضب * وآل ما كان من عجب الى عجب
الى أن قال
ستصبح العيسى بالليل عندفتى * كثير ذكر الرضا فى ساعة الغضب

صدفت عنه الخ وقوله والليل أى وسير الليل ومعنى البيت ستدخلنى الابل والسير فى الليل صباحا عندفتى يعفو عند الغضب (قوله أعرضت عنه) أى تجربا لشأنه أو خطأ منى وقلة وفاء بحقه (قوله ولم تصدف مواهبه) أى ولم

تعرض بمعنى تنقطع عطاياه وتصدف بالتاء الفوقية المفتوحة ومواهبه فاعل أو بالياء التحتية ومواهبه مفعول لان صدف يأتى

لازما ومتعديا وبابه ضرب (قوله وعاوده ظنى) أى بعد ما صدف عنه عاوده ظنى أى رجائى وحقيقة هذا الكلام عاودته لمواصلته طلبا لا غداقة ظنا منى أى أجده فيه المراد حينئذ ففسية المعاودة الى الظن تجوز (قوله فلم يجب) أى ظنى فيه بل وجدت عند معاودته لطلب الاحسان كما أظن وكيف يخيب الظن فيه وهو يهب عند الاعراض

فيه يهب عند الاقبال من باب أولى فهو فى افاضته فى الاقبال والادبار كالغيث ان جثته أى قصده لشرب ونحوه حال اقباله عليك وافاك ريقه أى جاءك

(كقوله صدف عنه) أى أعرضت عنه (ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يجب كالغيث ان جثته وافاك) أى أنك (ريقه *) يقال فعله فى روق شبابه و ريقه أى أوله وأصابه ريق المطر و ريق كل شىء أفضله (وان ترحلت عنه لج فى الطلب) وصف للشبه أعنى المدح بأن عطاياه فائضة عليه

(كقوله) أى كقول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل ستصبح العيسى أى الابل بالى والليل يعنى وسير الليل عندفتى * كثير ذكر الرضا فى حالة الغضب (صدفت عنه) أى أعرضت عنه تجربا لشأنه أو خطأ منى وقلة وفاء بحقه (فلم تصدف) أى لم تعرض عنى بمعنى لم تنقطع (مواهبه) أى عطاياه (عنى وعاوده ظنى) أى عاودته بمواصلته طلبا لا احسانه ظنا منى أى أجده فيه المراد ففسية المعاودة الى الظن تجوز (فلم يجب) ظنى فيه بل وجدته عند معاودته طلبا لا احسان كما أظن وكيف يخيب فيه الظن وهو يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب أخرى فهو فى افاضته فى الاقبال والادبار (كالغيث) أى كالطر الواسع المقبل الذى يغيث أهل الارض (ان جثته) أى ان جثت الغيث حالة اقباله (وافاك) أى جاءك ولافاك (ريقه) أى أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الأمر فى روق أو ريق شبابه أى أوله وأحسنه ويقال أصابه ريق المطر أى أوله وأحسنه و ريق كل شىء أفضله وجعل أول المطر أحسنه للامن معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أى فررت من الغيث (لج) بالجيم المعجمة أى بالغ (فى الطلب) وأدراك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة فى الكلام والاشتغال به

فانك شمس والمواكب * اذا طلعت بيد منهن كوكب

ومنه ما ذكر فيه وصفه ماعاومثله المصنف بقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يجب

كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج فى الطلب

التقدير وهو كالغيث فان البيت الاول مشتمل على وصف الشبه والثانى مشتمل على وصف المشبه به وهو الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل أن يكون الضائر فى البيت الثانى عائدة الى المشبه ويكون استعمال الريق وما بعده استعارة ويروى يصدف بالياء ومواهبه مفعول من صدفه صدفًا

ولافاك أحسنه وان ترحلت عنه وفررت منه لج و بالغ فى طلبك وادراكك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو المطر الواسع المقبل الذى يرتجيه أهل الارض (قوله ان جثته الخ) هذا فى مقابلة قوله وعاوده ظنى وقوله وان ترحلت الخ فى مقابلة قوله صدفت عنه الخ ففيه لف ونشر مشوش (قوله ريقه) أصله ريق من الروق وقوله يقال أى لغة (قوله أى أوله) تفسير لا أمرين قبله وهو روق الشباب و ريقه (قوله و ريق كل شىء أفضله) إشارة الى انه يتسع فى الريق ويستعمل بمعنى الأفضل لعلاقة اللزوم كما هنا فروق الشباب و ريقه أفضله وأحسنه لانه يلزم من كون الشىء أولاً أن يكون أفضل وأحسن فى الغالب قال العلامة اليعقوبى وجعل أول المطر أحسنه للامن معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (قوله وان ترحلت عنه) أى ارحلت وفررت وتباعدت عن الغيث (قوله لج) بالجيم من اللجاج وهو الخصومة أو بالحاء المهملة من الاطلاح وهو فى الأصل كثرة الكلام أريد به هنا مجرد التكرار والمعنى على كل حال بالغ

والفصل ما ذكر وجهه كقول ابن الرومي ياشبيه البدر في الحسبين وفي بعد النال
وقول أبي بكر الخالدي ياشبيه البدر حسنا * وضياء ومنالا
أنت مثل الورد لونا * ونسبا ومنالا زارنا حتى إذا ما * سرنا بالقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدف عنه وقوله أو لم يمرض هو معنى قوله وعالوده ظني (قوله أعنى الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير في قوله في البيت أن جثته راجع للغيث (قوله يصيبك) هو معنى قوله ووافقاك (قوله والوصفان) أي الخاصان وهما كون عطايا المدوح قائضة عرضت عنه أولا وكون الغيث (قوله أعنى الغيث) (٤٤٥) يصيبك جثته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أي الذي هو معنى

أعرض أولم يمرض وكذا وصف المشبه به أعنى الغيث بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران بوجه الشبه أعنى الأفاضة في حالتى الطلب وعدمه وحالتى الإقبال عليه والاعراض عنه (واما فصل) عطف على اما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله
وثره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

بقوة فاستعمل في اسراع المطر وادراكه من فرمته بقوة فالشبه وهو المدوح وصفه بأنه يعطى العرض والمقبل ويفض على الخالين أعنى حاتى الاعراض والإقبال ولكن لعمري أن هذا الوصف لا يصلح إلا لله تعالى الذي يعطى بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الأكرمين والمشبه به أيضا وصفه بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه وأعطاه العرض والمقبل الذي هو وصف المشبه يتضمن الوجه الذى هو الأفاضة في الخالين أيضا وبقى مثال ما ذكر فيه وصف المشبه دون المشبه به وكان المصنف لم يجد في كلامهم ومثاله ما لوقيل في عكس قوله

فأنك شمس والمالوك كواكب * إذا طلعت لم يبد منها كوكب
فإن الشمس التي إذا طلعت لم يبد كوكب مثلك ويعنى بالنسبة إلى المالوك (واما مفصل) هذا هو المقابل لقوله اما مجمل فهو معطوف عليه يعنى أن التشبيه المجمل هو ما يذكرك فيه الوجه سواء ذكر فيه ما يشعر به أولا كما تقدم (و) الفصل (هو ما ذكر) فيه (وجهه) أي وجه المشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما تقدم أن المراد بالأجمال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل أن يذكرك الوجه صراحة وذلك المفصل (كقوله وثره) أي أسنان ثمره أي فمه (في صفاء وأدمعى) في صفاء أيضا (كاللآلى) أي كالجواهر

فهو متعد ويرى بالتاء من فوق ومواهبه فاعل من صدف صدوقا وصفنا أيضا أي انصرف واعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف المشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك لا يمكن لأن وصف المشبه يقتضى أن يكون وجه المشبه فيه أتم منه في المشبه به والحال بالعكس بمنوع لانا نقول ذكره في المشبه لا يستدعى أن يكون فيه أتم فقد يكون طوى ذكره في المشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله والفصل) هو قسم قوله فيما سبق المجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله
وثره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

بشركان فيه (قوله أعنى) أي بوجه الشبه (قوله الأفاضة في حالتى الطلب وعدمه) هذا بالنسبة للغيث المشبه به وقوله وحالتى الإقبال عليه والاعراض عنه هذا بالنسبة للمدوح المشبه به هنا ظهر أن ما ذكره ليس وجه شبه فكان الصواب أن يقول أعنى مطلق الأفاضة في الخالين لكن المراد بالخالين في المشبه به الطلب وعدمه وفي المشبه الإقبال عليه والاعراض عنه الآن يقال أن قوله وحالتى الإقبال عليه والاعراض عنه تفسير لما قبله من الأفاضة حاتى الطلب وعدمه أو أن قوله أعنى أي بالوصفين لا بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العدوى (قوله عطف) أي معطوف على مجمل والعاطف له هو ما

وقيل العاطف له الواو واما مجرد التفصيل (قوله وهو ما ذكر وجهه) أعم من أن يكون المذكور وجه المشبه وقد حقيقة وذلك كما في البيت الذي ذكره أو يكون المذكور ملازم وجه المشبه فيطلق على ذلك الملازم أنه وجه المشبه تسامحا وإن كان وجه المشبه حقيقة هو اللازم الذي لم يذكرك كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم أنه يذكرك وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه الشبه لأن ما هنا فما إذا ذكر الوصف في مكان وجه المشبه وعلى طريقة ذكره بخلاف ما هناك (قوله وثره) أي وأسنان ثمره أي فمه وهو مبتدأ وأدمعى عطف عليه وقوله كاللآلى خبر وقوله في صفاء هو وجه المشبه وقد مثل بهذا فيما تقدم لتشبيه التسوية باعتبار تعدد الأطراف الأول وهو المشبه ومثل به هنا للتشبيه المفصل باعتبار التصريح بوجه المشبه فتناسب الخالين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعرا بكثرة انقضاء السكرة غسل النسيم وتنقيته من الاوساخ التي تنزع بالما بخلاف ما إذا جرى أحيانا فانه يكون بكدرات النسيم فسقط قول بعضهم أن الدمع الصافي لا يدل على الحزن والتمسح به الدمع للشوب بالدم

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الانفاذ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان اتنافر حروفها أو نكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكره لكونها غير مألفة ولا مما تبعد دلالتها على معانيها هي كالعسل في الحلاوة وكالما في السلاسة وكالنعيم في الرقة وقولهم في الحجة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستزمام للطالب هي كالشمس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو إزالة الحجاب فان شأن النفس مع الالفاظ الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العسل الذي يلذ طعمه فتش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه أو كشأنها مع الماء الذي يسوغ في الحلق ومع النسيم الذي يسري في البدن فيتخلل المسالك اللطيفة منه فيفيدان النفس نشاطا وروحا وشأنها مع الشبهة التي تمتنع القلب ادراك ما هي شبهة فيه كشأنها مع الحجاب الحسي الذي يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب المفاتيح (٤٤١) وتسامحهم هذا لا يقع الا حيث

يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه وأقول يشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التنبية عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه) أي بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه أي يكون وجه الشبه تابعا له لازما في الجملة (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها) أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام

الصافية وقد مثلنا بهذا التشبيه التسوية تعدد طرفه الاول ومثله هذا لا تصرح فيه بالوجه فناسب الحلقين بالاعتبارين وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة تفصيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقاء تكرار المنبع بالأوساخ فلا يصفو (وقد يتسامح) أي يتساهل في ذكر نفس الوجه فيستغنى عنه (ب) سبب (ذكر ما يستتبعه) أي يستلزمه (مكانه) متعلق بذكر أي يتسامح بأن يذكر في مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول في الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذكره في مكانه أن يؤتى به على طريقة التركيب وأخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لأحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريق ذكر وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا مثلا في كذا بخلاف المستتبع هنا فيذكر على هذا الطريق (كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة) وفي الحجة الواضحة هي كالشمس في الاشراف (فان الجامع فيه) أي في قولهم هو كالعسل في الحلاوة (لازمها) أي لازم الحلاوة بمعنى أن الوجه المشترك فيه في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو) أي لازم الحلاوة (ميل الطبع) واستحسانه للكلام لانفس الحلاوة كما أن الوجه

(قوله وقد يتسامح) أي يتساهل في ذكر وجه الشبه فيستغنى عنه بسبب ذكر ما لزوم يستتبعه أي يستلزمه (قوله بأن يذكر مكانه) أشار بهذا الى أن مكانه ظرف لغو متعلق بذكر لانه ظرف مستقر حال من ما وأن الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أي يكون الخ الى أن الضمير المستتر في يستتبع عائدا الى ما والبارز عائدا على وجه الشبه أي قد يتسامح ويذكر في مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور وفيه نظر لجواز أن يكون المراد نغره في صفائه كأدعى ويكون فيه ذكر صفاء النغر وصفاء النغر ليس هو وجه الشبه إنما الصفاء الذي هو أعم من صفاء النغر وصفاء اللآلى هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون نغره مبتدأ وفي صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد (قوله وقد يتسامح) أي يتسامح المتكلم (بذكر ما يستتبعه) أي ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها أي لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) اليها وليس الجامع الحلاوة لان الكلام ليس فيه حلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكان

(٥٦ - شروح التلخيص ثالث) الامر وجه الشبه ومعنى ذكره في مكانه أن يؤتى به على طريقه من ادخال في عليه ليخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لأحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريقة وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا في كذا بخلاف المستتبع هنا فانه يذكر على هذا الطريق (قوله في الجملة) أي ولو في الجملة بأن يكون التلازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه الشارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص التلازم العقلي الذي لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا ألا ترى للحلاوة في المثال الآتي فانها لا تستلزم ميل الطبع للشيء الحلو اذ قد تكون موجبة لنفرة الطبع من الشيء الحلو كما في بعض الطبائع المنحرفة ارض ونحوه (قوله لا الكلام) أي في شأن الكلام وقوله الفصيح أي أو البليغ وهو الأنسب لانه الاحق بالتشبيه بالعسل (قوله فان الجامع فيه) أي فان وجه الشبه في ذلك التشبيه (قوله لازم الحلاوة) أي فالمدكور في العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر (قوله وهو) أي لازمها ميل الطبع أي محبته واستحسانه (قوله لانه) أي ميل الطبع

لا الحلاوة التي هي من خواص للطعومات (وأیضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما قريب متبدل

تكون موجودة في الكلام لانه ليس من الطعومات ولا بد في الجامع أن يكون متحققا في الطرفين هذا وما ذكره في هذا المثال من أن المذكورة ملازم لوجه التشبيه لانه نفسه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون المذكور في هذا المثال وهو الحلاوة هي وجه التشبيه نفسها ويكون وجودها في الكلام على وجه التخيل كافي تشبيه السنة بالنجم والبدعة بالظلمة وهذا هو الاقرب فان الوجه الاول يرد عليه

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراق لازم الاشراق وهو ازالة الحجاب فان أراد بميل الطبع عدم المنافرة كان اعتبارا كما قيل وان أراد به محبته واشتغاره والفرح به كان حقيقة قيام ماذ كرم من أن المذكور هنا ما يستنفع اوجهه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون ماذ كرم فيه الوجه بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخيل ووجود الاشراق في الحجة كذلك وهو الاقرب فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثالا من التعبير عن الملازم باللازم كما هو ظاهر كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه الا أنه عبر عنه بلفظ ملازمه وان كان غير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم أن فيه ثلاثة تقسيمات وهذا هو الثالث منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضا (اما قريب متبدل) والابتدال هو الامتنان وذلك يقتضي كثرة الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي أن يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتدلا وأن يكون قريب التناول وكثر استعماله فيكون مبتدلا وأن يكون بعيدا عن كثير من الادراكات بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكاء والبلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداء ودواما بمعنى أنه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه أن

أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن الملازم بالملازم كما هو ظاهر كلامه كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه غاية الامر أنه عبر عنه بلفظ ملازمه وان كان ذكر الحلاوة لغير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم اه يعقوبی (قوله وهو أنه) أي التشبيه (قوله اما قريب) أي مستعمل للعامة ولغيرهم وقوله مبتدل أي متداول بين الناس تفسير لقوله قريب والابتدال في الاصل الامتنان أطلق وأريد به

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ماذ كرم فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملازمه فهذا وجه التسامح لان التكلم اكتفى بالملازم عن اللازم قال الخطيبى الرادقدي تسامح علماء البيان وبه صرح في المفتاح ولعل الرادقدي تسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكور الوجه وان كان وجهه ليس مذكورا بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الحلاوة ليست وجه التشبيه مفصلا مذكور الوجه فان الحلاوة ان لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخيل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداع الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري أين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف التشبيه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه التشبيه فيهما فلا شيء جعل ذلك مجعلا وهذا مفصلا الثالث أن الحلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهو يستلزم وصف التشبيه به لا الوجه نفسه وهو مطلق الميل كما أن طرفي الحلقة انما يستلزم استواءها لا استواء التشبيه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوي لا الصناعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء أ كان في جملة أوله به تعلق لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدري أين طرفاها لا يصلح صفة نحوية لان الحلقة معرفة ولا يدري نسكرة وأن البيت الاول في قوله صدف عنه ليس له تعلق لفظي بالتشبيه بل هو وصف معنوي له وأن ان جئته في البيت الثاني لا يصلح صفة للغيث لتكثيره وهذا ظهر الجواب عما أورد على ذلك ولا ينبغي أيضا من خوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به أو بلازمه لا وصف للتشبيه أو التشبيه به لا تعلق له بالتشبيه فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم في قسم الجميل الذي لم يذكر وجهه ولم يذكر في قسم ماذ كرم وجهه وهو الفصل لانه مع ذكر الوجه لا حاجة الى ذكر الوصف المنبئ عنه والذي يظهر أن الوصف لأحد الطرفين هو حصته من وجه التشبيه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى الكلي الثابت للطرفين ص (وأیضا إما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو باعتبار وجه التشبيه اما تشبيه قريب أي وهو الممتن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي وسبب ظهوره امران

(قوله وهو ما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لئلا كان التشبيه مسوقا

(٤٤٣)

ليان حال الشبه وجملة كل تشبيه به كان

فيه انتقال الذهن من
المشبه الى المشبه به فان
كان ذلك الانتقال حاصل
من غير تدقيق نظر بأن
كان كون أحدهما مشبها
والآخر مشبها به ظاهرا
لظهور وجه الشبه فيهما
كان التشبيه مبتدلا نحو
زيد كالفتح فان الفهم
أعرف شئ بالسواد وان
كان ذلك الانتقال بعد
تأمل وتدقيق نظر لعدم
ظهور وجه الشبه فيهما
كان التشبيه بعيدا (قوله
ينتقل فيه من المشبه) أى
ينتقل مرید التشبيه
من المشبه الى المشبه به
لاجل بيان حال المشبه
(قوله من غير تدقيق نظر)
أى من غير نظر وفكر
دقيق (قوله لظهور الخ) علة
للانتقال من غير تدقيق
نظر (قوله أى في ظاهره)
وعلى هذا فالعنى لظهور
وجه الشبه حالة كونه من
جملة المراتب البادية أى
الظاهرة وذكر بعضهم أن
قوله في بادي الرأي على
حذف مضافين أى في وقت
حدوث بادي الرأي أو أنه
ظرف تنزيلى (قوله مهموزا)
أى في الحال أو بحسب
الاصل بأن تكون الهزة
قلت يا لانكسار ما قبلها
(قوله في أول الرأي) وعلى

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) أى في ظاهره
إذا جملة من بدا الامر يبدو أى ظهر وان جملة مهموزا من بدافعه في أول الرأي وظهور وجهه
في بادي الرأي يكون لامرين

يكون في أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستعملين مبتدلا عند من له
مخاطبة الكلام للناس وهذا يستلزم كون ابتداله مخصوصا ببعض الناس دون بعض لان ابتداله ليس
من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن القرابة المقابلة
للابتدال على ما تحرره بعد ودخل في البعيد الغريب الذى أصله أن لا يدركه الا الحواس الوجه الذى
إذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما وإذا غاب أحدهما وأريد التشبيه لم يدركه الا الحواس كتشبيه إبرة
روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادا فله لا يدركه عند غيبة أحد الطرفين الا الاذكياء وعند
حضورهما يكون مدركا بسهولة فإذا تم هذا فنقول ينبغي أن يدخل في الابتدال القسمين الأولين
وهما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب في الذى يتوهم فيه عدم الابتدال وهو الذى يسهل الانتقال فيه
ولم يتفق استعماله كثيرا لعدم وجوده اذ كل ما صح التشبيه فيه لا يخلو من أن يقع فيه بالفعل فيكثر ان
ظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شأنه ذلك الاستعمال فهو في حكم المبتدل فعلى هذا يكون
الوصف بالابتدال ليس للاخراج ويكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لمساوى القسمين فتكون
القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله في تفسير المبتدل (وهو) أى التشبيه القريب المبتدل
(ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمنتقل هو مرید التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به
عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) فهم السامع الوجه أيضا عند
سماع الكلام وقوله في بادي الرأي يحتمل أن يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره في
جملة الامور التى تبدل للرأى ويمتثل أن يكون من البدء فيكون المعنى لظهوره في أول ما يبدأ الرأى
أى يأتى أولا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل في استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل
معنيين أحدهما أن يكون بعد احضار الطرفين يحتاج الى التأمل في الوجه ما مقداره وما هو وهل تم
وحسن فيهما أولا وهذا يستلزم غالبا الحاجة عند احضار أحدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به
الحاضر منهما اذ لو كان كثيرا لظهور مخالط المعنى ظهر ما فيه والآخر أن يحتاج الى استعمال الفكر في
استخراج ما يصلح للتشبيه من المعاني الخزونة في الخيال وبعد استحضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما
تقدم في تشبيه إبرة الروق بالقلم الذى أصاب المداد وقد علم أن الاول أخص من الثانى على حسب
الغالب فان مشبه بنى المهلب بالحلقة يحتاج الى التأمل في احضار الحلقة الفرغة ثم الى التأمل في
استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح
تدقق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم أن ذلك التدقيق
لم يسبق بتأمل فالمعاني التى أبداه من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى في نفي الابتدال ويدل على
كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامح الناس فيها وأيضا قد يسمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه
التام فلا يجده ان لم يصرح به الابعدا معان النظر وذلك مشاهد فتأمل موجود في بعض المعاني دون
بعض فليفهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين الظاهر والمبتدل وبين مقابلة الآتى وهو الغريب البعيد
للخاصة (فالقريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه
في بادي الرأي) وهو علة لقوله ينتقل

هذا فالعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المراتب أولا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه في بادي الرأي الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبه امرا جمليا فان الجملة اسبق ابدا الى النفس من التفصيل ألا ترى أن الرؤية لا تصل في أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم ينعم النظر وكذلك اسائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والنقود في المرة الثانية ما لم يدرك في الاولى فمن روم التفصيل كمن يتغنى الشيء من بين جملة يريد تمييزه مما اختلط به ومن روم الاجمال كمن يريد أخذ الشيء جزافا وكذلك حكم ما يدرك بالعقل ترى الجمل أبدا تنسب الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها لا تخضر الابداع اعمال الرؤية

(قوله إما لكونه) علة لظهور وجه الشبه فهو علة للعلة (قوله أمرا جمليا) يسكون اليم نسبة الى الجملة أى لكونه أمرا جمليا والمجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى أنه ليس المراد بالمجمل هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الامر الذى (٤٤٤)

(اما لكونه أمرا جمليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل ألا ترى أن ادراك الانسان من حيث انه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق

وبين الخفى الذى هو المقابل للظاهر لانك ادخلت في المبتذل ما يدرك كل أحد على استعماله بسهولة ولولم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتذل والتبعيد هو الخفى وجب اسقاط أحد البابين قلت لاشك أنه يمكن ادخال أحد البابين في الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك بأن يعتبر أن الظاهر أعم من المبتذل لان الظاهر هو ما قرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه وأقرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واداعلم الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابليهما تأمله ثم علم ظهور الوجه الموجب للابتذال بعلمين فقال وظهور الوجه (اما لكونه أمرا جمليا) نسبة الى جملة يسكون اليم ومعنى كونه جمليا أنه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصيات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أى انما قلنا ان الامر الجلى أظهر من التفصيل لان الجملة (أسبق الى النفس) عند توجهها للادراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك للعمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده في الأفراد فيكثر التلبس به فيسهل ادراكه ولذا يقال الاعم أظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه في التعريف أو جب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفى ويقرر لك خفاء التفصيل وظهور الجملة أنك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت أسبق ما يدرك منه وأسهل ادراكه من حيث انه

وذلك الظهور اما أن يكون لكون وجه الشبه أمرا جمليا فان الجملة أسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشيء يدرك أولا ثم اذا أمعن النظر أدرك تفصيله كما أن ادراك الانسان من حيث هو شيء ما أو جسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثانى يشتمل على الاول وزيادة وكان مراده بالجملى ادراك الشيء مجملا لا مفصلا بمعنى

الناطقية أو زيد كالفتح في السواد أو مركباً لم ينظر فيه الى أجزائه نحو زيد كعمرو في الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أى وانما كان الامر الجلى أظهر من التفصيل لان الجملة أى لان الامر المجمل أسبق للنفس من التفصيل أى من ذى التفصيل أو من المفصل وقوله أسبق الى النفس أى من حيث الحصول فيها أو أن فى الكلام حذف مضاف أى الى ادراك النفس وانما كان المجمل أسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكما كثرت

الاعتبارات فى الشيء زاداته خصوصاً كلما كثر التخصيص فى الشيء قلت أفراداه فتقل ملابسة وجوده فيكون غريباً (أو)

لبعد عن الجملة التى تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه فى التعريفات الكاملة وهى المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريفاً بالاخفى (قوله من حيث انه شيء) هو أعم من جسم وجسم أعم من حيوان فهذه الثلاثة كلها جملة لكنهما متفاوتة الرتبة فى الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراك من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أى أسبق فلان التفصيل بتحليل أمر مجمل فالجملة أسبق منه (قوله حساس) أى مدرك بالحواس واحتراز به عن الجماد (قوله ناطق) أى مدرك للكليات واداعلمت أن الجملة أسبق الى النفس من التفصيل فوجه الشبه اذا كان أمرا جمليا كان أمرا ظاهرا سهل التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتذلا على ما تقدم فاذافرض أن انسانا شبه زيد بعمره فى الانسانية وآخر شبهه فى الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر فى الامور فان نظر الثانى أخفى من نظر الاول وبهذا تعلم أن التشبيه الواحد يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتذل بما اعتبر فيه من تفصيله

مع غلبة حضور المشبه به
في الذهن اما عند حضور
المشبه لقرب المناسبة بينهما

(قوله أول كون وجه المشبه
قليل التفصيل) هذا
معطوف على قوله اما لكونه
أمرا جليا وهو العلة الثانية
لظهور الوجه يعني أن
ظهور الوجه اما لكونه
أمرا جليا واما لكونه ليس
جميلا بل فيه تفصيل ولكنه
قليل (قوله مع غلبة الخ)
أي حالة كون قلة التفصيل
مصاحبة لغلبة الخ وهذا
مصبب العلة (قوله عند
حضور المشبه) ظرف
لغلبة حضور المشبه به (قوله
لقرب المناسبة) علة لغلبة
حضور المشبه به عند
حضور المشبه (قوله اذ
لا يخفى الخ) علة لاعتبار أي
انما كان قرب المناسبة
موجباً لغلبة حضور المشبه
به عند حضور المشبه لانه
لا يخفى الخ وقوله أن الشيء
أي المشبه به وقوله مع
ما يناسبه أي مع المشبه
الذي يناسبه بأن كانا من
واد واحد كالأواني والأزهار
وقوله أسهل حضورا منه
أي من نفسه مع المشبه
الذي لا يناسبه لانهما اذا
كانا متناسبين اقتربا في
الخيال فيسهل الانتقال في
التشبيه لظهور الوجه
غالبا مما يحضر كثيرا مع

(أو) لكون وجه المشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه لقرب
المناسبة) بين المشبه والمشبّه به اذ لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه

شيء ثم من حيث أنه جسم ثم من حيث أنه حيوان لان هذه عمومات يكثر وجود أفرادها فتبدو معانيها
في الانسان وغيره فالأعم منها أسبق من الأخص وهو الذي يليه بخلاف ادراكه من حيث أنه جسم
حساس متحرك بالارادة ناطق فانه خفي لانه أقل وجودا مما قبله فاذا تحقق أن الجملة أسهل على النفس
من التفصيل فالوجه ان كان أمرا جليا كان ظاهرا سهلا للتناول فيلزم كون التشبيه به مبتدلا على ما تقدم
فاذا فرضت انسانا مشبه زيدا بعمر وفي الانسانية وآخر مشبه به في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب
وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الأمور ونجاح السعي فيها كان نظر الثاني أخفى من نظر الأول
وأدق وبهذا يعلم أن التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتدلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتدل بما
اعتبر فيه من تفصيله وكون الجملة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظر في شيء
أدرك منه جملة رعايتهم منها ذلك المنظور على خلاف ما هو فاذا أمن النظر أدرك فيه تفصيلا يظهر
به مافيه ولهذا يقال النظرة الأولى حمقاء وكذا في السمع فان أول ما يقرع السمع قبل تمكن الحاسة من
المسموع الجملة التي يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظنه كذا وانما كثر الغلط
مع الجملة لادخالها ما لا يوجد في المدرك لعمومها ولكن انما تكون الجملة أظهر من التفصيل ان اعتبرنا
في محل واحد فتسبق الجملة فيه ثم اذا أمن النظر ظهر ما خفي من التفصيل فيه وأما ان اختلف المحل
جاز أن يكون التفصيل أظهر لتكرره عند المدرك في ذلك المحل دون الجملة في محل آخر لعدم تكرره
لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لان المراد الا لحاق بشيء وجد بجملة أو تفصيل كائنين فيه (أو لكونه
قليل التفصيل) هذا معطوف على قوله اما لكونه أمرا جليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعني أن
ظهور الوجه اما لكونه أمرا جليا واما لكونه ليس جميلا بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قلة
التفصيل لا تكن في ظهور الوجه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) ثم غلبة
حضور المشبه به أي كثرة حضوره اما (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبّه
به فان من المعلوم أن الأشياء المتناسبة التي هي من واحد تحضر كثيرا مجتمعة كالأواني والأزهار
فتقترب في الخيال فاذا حضر بعضها في الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه غالبا
مما يحضر كثيرا مع غيره لان ما يدرك من أحدهما يدرك غالباً من الآخر انقار بينهما وانما قلنا غالباً لانه يمكن
أن يكثر حضور الشيء ويخفى الوجه المعترف به لنحصله بدقة النظر كما أثرنا اليه في تشبيه زيدا بعمر وفي
الانسانية وهذا التقارن الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم والمراد
بغلبة الحضور الموجهة لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد أنا اذا رمنا التشبيه غلب
حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فانه يؤول المعنى لو أريد هذا الى أن الوجه ظاهر لانا اذا أردنا
التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى أن الغلبة السابقة على التشبيه أوجبت ممارسة الوجه فاذا أريد التشبيه
ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان في الأصل فليس من تعليل الشيء بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا
التقسيم وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضا كما قررنا وذلك

ادراك جنسه أوصفة صادقة عليه وعلى غيره واما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلاً لكونه
قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) قال الخطيب هو قيد في نوعي قرب الوجه
أي انما يكون قرب المشبه لكونه جلياً مع حضور المشبه به أول لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به
ثم قسم حضور المشبه به الى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

غيره وهذا التفاوت الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم

كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالاجاصة في الشكل وفي المقدار والجرة الصغيرة بالكوز كذلك وامامطلقا لتكرره على الحسن

(قوله كتشبيه الجرة) أى أن التشبيه المتبدل لظهور وجه الشبه لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل وكذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان وجه الشبه في هذه الأشياء فيه تفصيل أى اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة تكرر موصوفاتها على الحسن عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ثم ان مراد المصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التي في حلقة اتساع ولها أذنان اذهى المشابهة للكوز في الشكل والمقدار وليس مراد المصنف بالجرة الكبيرة التي ليس (٤٤٦) في حلقة اتساع فاندفع ما قيل انه لامناسبة بين الجرة والكوز في الشكل والاحاجة

للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والافتتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أى فان شكل كل منهما كرى مع استطلا (قوله الا أن الكوز غالب الحضور) أى في الذهن عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة في الكوز ويشربون فاذا حضرت الجرة في الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحسن وحينئذ فهو غالب الحضور في الذهن حضرت الجرة فيه أولا وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه وأجيب

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فإنه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما أعنى المقدار والشكل الا أن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه ثم غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون (لتكرره) أى المشبه به (على الحسن) فان التكرر على الحسن

يوجب ظهور الوجه في التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهي اناء من خزف أى طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو اناء يشرب منه (في المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان الوجه في هذه الأشياء فيه تفصيل أى اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة لكثرة تكرر موصوفاتها على الحسن عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ولكن قيل ان الجرة لامناسبة بينها وبين الكوز في الشكل وقد يجاب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والافتتاح لجهة مخصوصة وورد أيضا أن الكوز غالب الحضور مطلقا لا بقيد حضور الجرة وأجيب بأن الذي يغلب مطلقا حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الخشب والادم والمراد بهذا الكوز الخزف وهو نادر الحضور عند العرب الامع حضور الجرة وهذا تكلف وأجيب أيضا بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فمثل به باعتبار الاول وفيه ضعف لان علة الحضور المطلق كما سئد كره تغنى عن المعنى فيجب أن يؤتى بمثل يخص به الاول وقد فهم من أمثلة التفصيل أنه لا يشترط في التفصيل مع الغرابة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر أشياء ولو صح أن يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل فافهم (أو مطلقا) هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه يعنى أن غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما أن تكون عند حضور المشبه واما أن تكون مطلقا أى لا بقيد حضور المشبه وانما تحصل غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا (أ) أجل (تكرره) أى المشبه به (على الحسن) الذى هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم فيستغنى بتكرره على الحسن في كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل في قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالباً مطلقاً أى سواء أ كان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشيء مطلقاً يكون لتكرره على الحسن

بأن في الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فمثل به هنا بالاعتبار الاول والحاصل أن الكوز كصورة والمرأة المجلوة في المثال الآتى كل منهما مما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة في المثال الاول والشمس في المثال الثاني ومطلقا لتكرر كل على الحسن فيصاح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به مطلقا فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أى والمعنى حينئذ أول كون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحبا لغلبة حضور المشبه به في الذهن غلبة مطلقة أى غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على المصنف بأن هذه للمقابلة لا تحسن لان غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجامع غلبة حضور المشبه به مطلقا وأجيب بأن أول منع الخلو لا يمنع الجمع كما أفاد ذلك المصام (قوله لتكرره على الحسن) علة لغلبة حضور المشبه به مطلقا كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحسن أى على أى حس من الحواس الخمس والمراد بالحس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحسن أى أو لكونه لازما لما يتكرر على الحسن

كأمر من تشبيه الشمس
بالمرأة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة

(قوله كصورة القمر غير
منخسف) أي فاتها تكرر
على الحس لان الانسان
كثيرا ما يراه غير منخسف
وأما صورته منخسفا فانه
لا يراها الانسان الا بعد
كل حين وحينئذ عند سماع
لفظ القمر كما في قولك وجه
زيد كالقمر تحضر في الذهن
صورته غير منخسف
لامنخسفا مع أن لفظ قمر
اسم لذلك الجرم في حالتيه
وكذلك صورة المرأة عند
سماع لفظها تحضر في الذهن
مجلوة لا غير وذلك لان
التكرار على صورة الحس
يغلب حضوره مطلقا وإذا
غلب حضوره مطلقا تحققت
سرعة الانتقال اليه عند
سماع لفظه وظهور وجهه
الشبه ولزم ابتداء التشبيه
(قوله في الاستدارة) يرجع
الى الشكل والاستنارة
ترجع الى الكيف (قوله
تفصيلا) أي لا اعتبار
شيئين فيه وهما الشكل
والاستنارة (قوله غالب
الحضور في الذهن مطلقا)
أي لكثرة شهود المرأة
وتكررها على الحس

كصورة القمر غير منخسف أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس)
أي كتشبيه الشمس (بالمرأة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكان التشبه
أعنى للمرأة غالب الحضور في الذهن مطلقا

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور المشبه وإذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة
الانتقال اليه عند روم التشبيه وذلك لان التكرار على الحس كثرت مباشرته وكثر ادراكه فيعلم ما فيه
من الأوصاف غالبا فإذا أريد تشبيه شيء في وجهه فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما ألفت ذلك
الوجه فيه فيكون مبتدلا بسرعة الانتقال ومما يدل على أن النفس تنتقل بسرعة الى المألوف المعتاد
قبل غيره أن ألو فرضنا اسم المسحوق واحده حالنا كثيرا احساس احدهما وقل الاحساس بالأخرى وسمع
ذلك الاسم فان أول ما ينتقل اليه النفس ويتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة التي ترى الى القمر
فانه اسم لمسمى واحد كثيرا احساس به بصورة كونه تاما غير منخسف وقل الاحساس به بصورة الانخساف
فأذا سمع لفظ القمر فأول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك التشبه بالكثير الدوران على
الحس اذا استحضرت المشبه بوصف أريد الحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس الى المألوف
فيه ذلك الوصف وانما قلنا غالبا لما تقدم أن الكثير الاحساس اذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن
مبتدلا لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج الى التقييد بالغالب لان المراد التكرار على الحس من
حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه اذا ذق النظر في شيء واستخرج منه وجه مفقتر لتأمل فلم
يتكرر المشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثر فيه التكرار على الحس مطلقا فكان البتدال
فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمرأة المجلوة) أي الصقولة (في الاستدارة والاستنارة) فان وجه الشبه
بين الشمس والمرأة فيه تفصيل لا اعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة ولكن لما كثر شهود المرأة
وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها حسيان لزم ابتدائها بسرعة الانتقال الى التشبيه بهما
فيها الظهورهما كما قررنا وهذا يستشعر أن التكرار على الحس لا يكفي في الابتداء حتى يكون الوصف
مدركا به بلا تأمل وأنه متى كان الوصف في المشبه المتكرر على الحس يحتاج الى تدقيق النظر كان
غريبا كالركب العقلي والوهمي والخيالي كما يأتي وادعاء أن التكرار على الحس يمنع وجود أوصاف فيه
يصح التشبيه بها ومع ذلك فلا يحتاج فيها الى التأمل مما يقتضي الدليل ولم يبق بعد اللهم إلا أن يدعى
أن المرأة الحسية أي المتكررة من حيث انه مشبه به لان ذلك يستلزم تكرار الوجه وظهوره كما أشرنا
اليه قبل حينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة الى مازدناه وهو قولنا غالبا الآن يكون لنا كيد البيان فافهم
ثم أشار الى علة الابتداء في القسمين وهي ما بيناه من أن قرب الشيء مناسبة تقتضي سرعة الانتقال
وتكرار الشيء على الحس كذلك فيقع الابتداء وأنه لا يمنع الابتداء معها وجود مطلق التفصيل لان

وينبغي أن يقال أو على الفكر والتكرار سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم
التكرار أحوج شيء الى التأمل يعني فان التكرار مكروه لانه يعمل وجبت القلوب على معاداة العادات
والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف أكره شيء
عند النفس وقد أجيب عنه بأن التكرار المكروه ما لم يترتب على اعادته فائدة أما اذا ترتب فانه غير
مكروه وهو مألوف كالطعام اللذيذ ورؤية المحبوب والذي لا فائدة فيه كتكرار الاخبار بشيء واحد
من شخص واحد وقال الشبراوي التكرار للوجوب للالف ما لم يكن للانسان منه بد كالأشياء الستة
الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب الكراهة التكرار فيما للانسان منه بد وأورد عليه أن من
الضروريات ما ليس مألوفا ولكن يفعل للضرورة كالاستفراغات ومثل اللصص لما نحن فيه بتشبيه
الشمس بالمرأة المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة المقتضى لحضور المشبه به

فان قرب المناسبة والتكرار كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والبعيد الغريب وهو لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

(قوله لمعارضة كل من القرب الخ) أى لمعارضة مقتضى كل من قرب المناسبة الذى هو سبب الغلبة المقيمة بحضور المشبه والتكرار على الحس الذى هو سبب الغلبة مطلقا لمقتضى التفصيل وذلك لان مقتضى قرب المناسبة والتكرار على الحس ظهور وجه الشبه وابتداله لسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقول المصنف من القرب أى من مقتضى قرب المناسبة كما فى الجرة (٤٤٨) والكوز وقوله والتكرار أى تكرار المشبه به على الحس كما فى الشمس والمرآة المجلوة

وقوله التفصيل معمول لمعارضة وفيه حذف مضاف أى مقتضى التفصيل (قوله أى وانما كان الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضة الخ علة لمحذوف وهو جواب عما يقال كيف جعل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل فى ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الصورة الثانية فكان التفصيل غير موجود فلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن وجد معه فى محل واحد فانه يسقط مقتضاه وأن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار المعارضين له يكون من أسباب الغرابة (قوله

لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل) أى وانما كانت قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة والتكرار على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الثانية يعارض كل منهما التفصيل بواسطة اقتضائهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أى ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

الابتذال من لازمهما البين فيسقط حكم التفصيل الذى هو الغرابة عند تعارضهما لانه لا يستلزم الغرابة الا عند اتفائهما فقال (لمعارضة كل من القرب) يعنى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز (والتكرار) أى تكرار ذكر المشبه به على الحس مطلقا كما فى الشمس والمرآة المجلوة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعنى أن قرب المسافة والتكرار على الحس يعارضان مقتضى التفصيل بمقتضاها وذلك أنهما يقتضيان كما بيناه آتفا سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند روم التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغرابة فى أصله للاحتياج فيه الى التأمل يسقط مقتضاه عند قلته بوجودهما فتقرر بهذا أنهما أى قرب المسافة والتكرار اذا تعارض مع التفصيل القليل بأن يوجد معه فى محل واحد يسقط مقتضاه وأن كون التفصيل من أسباب الغرابة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرار على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام أن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار المعارضين له يكون من أسباب الغرابة وهو ظاهر (واما بعيد غريب) تقدم أن القريب المبتذل يقابله البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون العطف بالغريب لا للاحراج كما تقدم فى وصف القريب بالمبتذل فقوله وامابعيد معطوف على قوله اما قريب مبتذل (وهو) أى البعيد الغريب (بخلافه) أى جار على

فى الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره فى الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضى لبعده يعنى أن التفصيل كان مقتضيا للبعد فعارضه كل من هذين الأمرين فبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا وقوله يعارض التفصيل يعنى التفصيل القليل اما الكثير فلا يعارضه هذان كاسيا تى ويلوح لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس فى الوجه الجملى أيضا كما زعم الخطيبى بل فى الوجه القليل التفصيل فقط (قوله وامابعيد) معطوف على قوله اما قريب أى التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل أو قليلا الا أن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله فى القريب مبتذل والمراد

بسبب متعلق بقلته وقوله قرب المناسبة أى فى التشبيه الأول وقوله والتكرار أى فى التشبيه الثانى (قوله)

(لعدم)

سببا) خبر كان وقوله لظهوره أى وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أى مطلقا ولو كان قليلا (قوله فى الصورة الاولى) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه (قوله فى الثانية) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا حضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله وامابعيد) مقابل لقوله سابقا اما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لا للاحراج وهو فى مقابلة قوله سابقا مبتذل (قوله عطف الخ) أى والعاطف ألواو على الصحيح لا إما كما هو مبين فى النحو (قوله وهو بخلافه) أى بخلاف القريب أى ملتبس بمخالفته فى المفهوم فالباء للإباسة متعلق بمحذوف كما علمت أو أن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

بالمرآة في كف الاشل فان
ما ذكرناه من الهيئة
لا يقوم في نفس الرائي للمرآة
الدائمة الاضطراب الا أن
يستأنف تأملاً ويكون
في نظره متمملاً

فقوله بخلافه متعلق بعرف
المفهوم من المقام (قوله
لعدم الظهور) أي في
وجه الشبه وهذا علة
لخالفته للقريب (قوله
أعني عدم الظهور اما
الح) أي أن عدم الظهور
يكون لأمرين اما لكثرة
التفصيل أي في أجزاء وجه
الشبه وظاهره ولو مع
الغاية واما لدور حضور
المشبه في الذهن والاول
وهو كثرة التفصيل محترز
عدم التفصيل وقلة
التفصيل المعارضة بالمناسبة
والتكرار على الحس المعلن
بهما ظهور وجه الشبه
في المتبدل وأشار الشارح
بقوله وذلك إلى أن قوله اما
لكثرة الخ علة لامة (قوله
من التفصيل) بيان لما
سبق مقدم عليه وفيه
خبر مقدم وما قد سبق
مبتدأ مؤخر والذي سبق
هو الهيئة الحاصلة من الحركة
السريعة مع الاشراق
فكانه بهم الخ فهو هيئة
مشتعلة على كثرة التفصيل
(قوله ولذلك) أي لأجل
كثرة التفصيل في وجه

(لعدم الظهور) أي لحفاء وجهه في بادي الرأي وذلك أعني عدم الظهور (اما لكثرة التفصيل كقوله
والشمس كالمرآة في كف الاشل) فان وجه الشبه فيهم من التفصيل ما قد سبق ولذلك لا يقع في نفس
الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملاً ويكون في نظره متمملاً

خلاف المتبدل فاذا كان المتبدل ما ينتقل فيه من الشبه الى الشبه به من غير نظر فالغريب هو
ملا ينتقل فيه من الشبه الى الشبه به الا بعد فكر ونظر دقيق ونعني بالانتقال الى الشبه به الانتقال
اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافي ذلك أن تحصل الغرابة في تشبيه اللزوم باللزوم البين حيث يحتاج
في استخراج الوجه بينهما الى دقة نظر وان كان الانتقال الى اللزوم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل
اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث اللزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعمي عماء بالبصر
في كون كل منهما معاقباً للآخر في محل مخصوص هو الحادث القابل لهما عند قصد دفع النقص
بما أمكن فان العمي ينتقل منه الى فهم البصر سريعاً اذ هو في البصر عمن شأنه أن يكون
بصير السكين لان حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة في الغريب الى التأمل وان
كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله (لعدم الظهور) أي وانما افتقر الى التأمل عند
ارادة التشبيه فيما يخاف المتبدل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أي لحفائه ومعلوم أن
الظاهر في بادي الرأي لا يفتقر الى التأمل ويكون عدم الظهور للوجه (اما لكثرة التفصيل فيه)
أي لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات في الشيء تزيد خصوصاً وكلما كثرت الخصائص في
الشيء قلت أفراده فتقل ملاسته وجوده فيكون غريباً لبعده عن الجملة التي تسبق الى النفس
لعومها وكثرة افرادها والتكرار على الحس انما يفي الحاجة الى التأمل ان كان الوجه فيه بادي اقليل
ليكون كما لوحظ أدرك فيه الوجه أو يقتدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتدال في المحسوس
وأن النظر بالعين يكون فيه ادراك الجملة أو انما يكون فيه ماهو كتصور الجملة بالقلّة والظهور وأما
عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت المرآة في كف المرآة دائمة الاضطراب وتكرر عليك
احساسها لم يوجب النظر التكرار ابتداءً فيها الا لما يبدو من الاستدارة والاستدارة ماهو مثلها
وأما ما سوى ذلك من الحركة وتوَجُّع الاشراق فيهم للفيض على أطراف الدائرة ثم يبدو له فيرجع
وانما يدرك بجزء تكرر للنظر واحداً مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل في هيئة اجتماعها وما هو
كانت كذلك في الطرفين مما أم لا فلهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة في كف
الاشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل في وجه الشبه الذي لا يدرك الا بعد اتمام النظر وللتأمل
في تحقق مجموع الكيفية في الطرفين وقد تقدم بيانها كما أشرنا اليها آنفاً فيكون بالحاجة الى الامعان
والتأمل غريباً لان الامعان والتأمل ليس الا لخواص دون العامة أهل المجازفة فان قيل الحاجة الى
امعان النظر في مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أو ما يجري مجراه مما لا امعان فيه ولو تكرر انما
يدرك الجملة أو ماهو كالجملة في الوضوح كما تقدم وأما الحاجة الى التأمل فانما هو في العقليات لافي
الحسيات **قلت** يمكن في نفي الابتدال الحاجة الى تدقيق النظر وزيادة كرات التأمل في مثل ما ذكر لان

بالغرابة قلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة للبعد والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل
تعليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير الى قول الشاعر
والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق والاستدارة
والتوَجُّع وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن نقول في كف الاشل فان التفصيل فيه

والثاني ندور حضور المشبه في الذهن اما عند حضور المشبه لبعده المناسب بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت
واما مطلقا (٤٥٠)

(أوندور) أى أولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر في تشبيه البنفسج بنار
الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيئة الاجتماعية في الطرفين ونفي احتمال أن تكون في أحدهما نقص أمر عقلى
وان أسند الى الحاسة فيسمى الحكم به تاما لتوقفه على الامعان بالحاسة كتوقف غيره على نظر فإيتأمل
(أوندور) عطف على قوله لكثرة أى خفاء الوجه الموجب للغرابة اما لما فيه من كثرة التفصيل واما
لندور أى قلة (حضور المشبه به) في ذهن المتكلم فان ندورة الحضور تستلزم عدم ادراك تقرر
الوجه في المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن انصاف المشبه به لا يتصور حيث ندر حضوره الا نادرا
ان أدرك فيه واذا لم يتصور انصافه بالوجه الا نادرا أو لم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند روم
التشبيه بذلك الوجه الى المشبه به واذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتدلا وذلك لما هو
ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة ظهوره لذاته تشارك فيه العامة والخاصة وما لا سرعة
فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتدلا وقد تقدم نحو هذا غير مأمرة ثم ندرة حضور
المشبه به (اما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعده المناسبة) بين المشبه والمشبه به
لكونهما من جنسين بعيدى الالتقاء في مكان واحد فانه أخص في الذهن من معنى تسارعت النفس
الى استحضار ما يتادنا فيه معه في المعاني وما تألف اجتماعه معه في التخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا
خارجة أو يزاحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير الا بعد الاتساع في الافكار
فتنتفي سرعة الانتقال الموجبة للإبتدال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كأمر) أى كالتشبيه
الذي مر في قوله :

ولا زوردية تزهو بزرقتهما * بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

فان لازوردية وهى البنفسجة شبت بالنار في أطراف الكبريت ومعلوم أن الذى ينتقل اليه بسرعة
عند حضورها هى الازهار والرياحين التى هى من جنسها لا النار في أطراف الكبريت وان كانت
بنفسها كثيرة الوقوع وقد تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج الى النار
الذكورة بعد التأمل والاتساع في المدارك كان التشبيه غريبا فان قيل لعل الشاعر حضرا عنده
حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه (قلت) المراد
ببعده الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض لذلك العارض الا بروية وبصيرة وقد
تقدم ما شبه هذا فافهم (واما) أن تحصل تلك الندرة أعنى ندرة المشبه به حصولا (مطلقا) أى من غير

قليل فهو مثال للقسم السابق كما تقدم (قوله أوندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثاني أى بأن
يكون الوجه قليلا التفصيل الا أن حضور المشبه به نادر وفيه نظر ينبغي أن يقول غير غالب لان
القريب ما كان غالبا والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذى لا يغلب والمتوسط
وقوله اما عند حضور المشبه أى اما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه (لبعده المناسبة)
بين الطرفين (كأمر) في تشبيه البنفسج بأطراف الكبريت واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أى يحدث
ولو قال الا بعد أن يتأمل
لا بمجرد نظره اليها كان
أوضح (قوله أى أولندور الخ)
أشار بذلك الى أن قوله أو
ندور عطف على كثرة أى
أولقلة التفصيل مع ندور
حضور المشبه به وهذا محترز
الغلبة فيما تقدم (قوله
اما عند حضور المشبه)
أى فقط وقوله لبعده المناسبة
أى بين المشبه والمشبه به
وحينئذ فلا يحصل الانتقال
بسرعة وهذا علة لليلة أى
وانما ندر حضور المشبه به
عند حضور المشبه لبعده
المناسبة بينهما (قوله في تشبيه
البنفسج بنار الكبريت)
أى فان نار الكبريت في
ذاتها غير نادرة الحضور في
الذهن لكنها تندر عند
حضور البنفسج فان قلت
يمكن أن الشاعر حضرا
عنده حال التشبيه فلا
يكون الانتقال غير سريع
فيكون التشبيه غير غريب
بالنسبة اليه قلت المراد
ببعده الانتقال الموجب
للاغربة أن يكون الشأن
في ذلك الشيء ولو اتفق
الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه
لا يتضح الانتقال فيه ممن
يعرض له ذلك العارض
الا بروية وبصيرة (قوله واما مطلقا) أى واما أن يكون ندور مطلقا أى سواء كان المشبه حاضرا
في الذهن أو غير حاضر فيه

(لكونه

اما أن يكون ندور مطلقا أى سواء كان المشبه حاضرا

لكونه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا كما مضى من تشبيه نصال السهام بأنياب الأغوال وتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان كلا سبب لندرة حضور التشبيه في الذهن أولقته تكرر على الحس

(قوله لكونه) أى المشبه به أمرا وهميا أى يدركه الانسان بوجهه (٤٥١) لا باحدى الحواس الظاهرة لكونه

هو ومادته غير موجودين في الخارج واذا كان المشبه به أمرا وهميا فلا يدركه ليشبه به الا للتسع في المداك فيستحضره في بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف وكذا القول في المركب الخيالي (قوله) في المركب الخيالي وهو الممدوم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله) كأن يصاب الأغوال أى في تشبيه السهام السنونة الزرق بها (قوله) كمثل الحمار الخ أى فان المراد بالمثل الصفة كما تقدم والصفة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدولة للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيًا وانما يدرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الاحوال فيجربى في تعلق الوجه ما ذكرنا مما يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كما مر) عائد الى الوهمى والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الأمثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الإطلاق ظاهره ولو كان الوجه جمليا لا تفصيل فيه وهو كذلك والالم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الابتداء لكونه أمرا جمليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد فى غيره لم تفد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أولقته) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور اما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم واما لقلة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيها

(لكونه وهميا) كأن ياب الأغوال (أو مركبا خياليا) كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله (كما مر) اشارة الى الأمثلة التى ذكرناها آنفا (أولقته تكرر) أى المشبه به (على الحس

تقييد بوقت حضور المشبه وتحصل الندرة على وجه الإطلاق (لكونه) أى المشبه به أمرا (وهميا) كما تقدم فى تشبيه السهام السنونة الزرق بأنياب الأغوال فان أنياب الأغوال كما تقدم وهمية أى يفرضها الوهم اذ لا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره الا للتسع فى المداك فى بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف فلا ينتقل عند روم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه بالمشبه ظاهرا لان العبرة فى الغرابة وعدمها إنما هو بسرعة الانتقال الى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه فى المشبه فاذا كان تعلقه بالمشبه به نادرا الادراك لندرة ادراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أو لعدمها أصلا (أو) لكون المشبه به (مركبا خياليا) كما مر أيضا فى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان التركيب الخيالى لا وجود لصورته خارجا فلا يبعد فيكون الشأن فى ادراكه الندور ويزن منه ندرة ادراكه تعلق الوجه به أو عدمها قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على ما قررناه فى الوهم (أو) لكون المشبه به (مركبا عقليا) كما مر فى تشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدولات للقصة عقلية وان كان متعلقها حسيًا ويحتمل أن يكون سماه مركبا عقليا باعتبار الوجه كما تقدم وانما ندرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الاحوال فيجربى فى تعلق الوجه ما ذكرنا مما يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كما مر) عائد الى الوهمى والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الأمثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الإطلاق ظاهره ولو كان الوجه جمليا لا تفصيل فيه وهو كذلك والالم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الابتداء لكونه أمرا جمليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد فى غيره لم تفد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أولقته) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور اما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم واما لقلة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيها

لكون الوجه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا وكان ينبغى أن يكتفى بذكر العقل عن الوهمى كما صنع حين قسم الوجه الى عقلى وحسى ولم يذكر الوهمى ادخاله فى العقلى (قوله كما مر) أى من الأمثلة فالوهمى كتشبيه السهام بأنياب أغوال والخيالى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت والعقلى كالتشبيه فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقلة تكرره على الحس

أى قريبا والآن هو الوقت القريب من وقتك (قوله أولقته تكرر) أى أول لكونه حسيًا ولكن كان قليل التكرر على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أى من أسباب ندور حضور المشبه به فى الذهن قلة تكرره على الحس أى على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكرسى ودار الثواب والعقاب ويمكن ادخاله فى قليل التكرر بأن يراد عدم كثرته الصادق بعدم الاحساس به قاله فى الأطول

كما من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل فالقراءة في هذا التشبيه من وجهين

(قوله كقوله) أي كندرة حضور المشبه به في التشبيه الواقع في قوله والشمس الخ (قوله أن يرى مرآة الخ) أي وعلى تقدير رؤيتها في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير التكرار (قوله فان قلت الخ) حاصله أن وجه

الشبه ينفي التشبه به فندور أحدهما لا يقتضي ندور الآخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضي ظهور الآخر (قوله سببا لعدم ظهور وجه الشبه) أي مع انها متغايران فلا يلزم من ندرة أحدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه من حيث انه وجد بين الطرفين فرع عنهما فلا يتقبل الا بعد تعقلهما ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وأن يخطر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه واذا كان أحد الطرفين نادرا كان الوجه نادرا وكونه فرعاً عن الطرفين من حيث انه وجد بينهما لا ينافي أنه من حيث ذاته قد يوجد مع غيرها فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لحفاء وجه الشبه لان ذلك لا من حيث ان وجه الشبه جامع بين هذين الطرفين فان قلت لم يعلموا عدم ظهور وجه الشبه بندور حضور المشبه

كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان الرجل ربما يقضى عمره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل (فالقراءة فيه) أي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة التكرار على الحس فان قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذي بينهما إنما يطلب بعد حضور الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات الذهن الى ما يجمعهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما

مثل به لادليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه به وهو المرآة في كف المرتش يجوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيتها في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير تكررها فالحقق هو قلة التكرار لا عدمه ويحتمل أن يرى يد بقلة التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرار أصلا ولكن الحق في الكثرة لاني مطلق التكرار وانما قلنا ان ذلك الحق لانا نجزم بأن الكثير من الناس تمضي أعمارهم ولا يتفق لهم شهودها في كفه أصلا فضلا عن كثرة التكرار فلو كثرت التكرار كثيرا لكانت اذن لازم كثرة التكرار عادة كثرة المدرسين للتكرار وهذا بخلاف الوهمي والخيالي والعقلي فانها لا تحس أصلا وبهذا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما قدم ما قبله عليه لانها في الندرة أقوى لعدم احساسها أصلا (ف) اذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة في كف الاشل غريبا لوجود التفصيل في الوجه فيه كما تقدم غريبا لندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت (القراءة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل للقراءة التشبيه وجه اقتضاء ندرة الحضور لها بما أغنى عن اعادته ور بما يتخيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للمشبه به لا تستلزم ندرة حضور الوجه لجواز كونه أعم ولا يلزم من ندرة الأخص ندرة الأعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال في التشبيه عند تصور الوجه في المشبه واذا لم يلزم عدم السرعة لم تلزم القراءة ندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به انما تستلزم القراءة ان اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أولم يخص به ولكن انما يوجد في مثله في القراءة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما ان وجد فيما لا يندر حضوره كان العدم الى نادر الحضور مع ابتذال الوجه ووجوده في غيره عديم الفائدة فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل في جملة الغريب فانك لو قلت والشمس كالمرآة في كف الاشل في كونها جرم ما وكالحيل في كونه جرم ما لم يكن فرق بين التشبيهين في الابتذال والقبح كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مؤخر عن الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصورا فلا يطلب هو حتى يوجد ويحضر فاذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان اللاحق به بذلك الوجه غريبا أيضا لتبعيته للمشبه به في طلبه لان التابع لا يدرك الغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا رد لمثل

كقوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فربما يقضى الرجل دهره ولا يرى مرآة في كف الاشل فالقراءة في قولنا كالمرآة في كف الاشل من جهة ندرة المشبه بقلة تكرره على الحس ومن جهة كثرة

كما علوه بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضي عدم ظهور وجه الشبه قلت لان المشبه به عمدة التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه الشبه وعدمه انما يسند اليه فتأمل (قوله انما يطلب بعد حضور الطرفين) أي فتعقله بعد تعلقهما (قوله فاذا ندر حضورهما) أي أو حضور المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمر زائد على المدعى وقد يقال المراد واذا ندر حضورهما أي حضور مجموعهما

والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر

(قوله والمراد بالتفصيل) أي في وجه الشبه الذي هو سبب في غرابة التشبيه فاللعمد الذكري (قوله أن ينظر) أي أن يعتبر أكثر من وصف واحد أو أكثر من جهة وجود الكل أو من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الأوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذا قال المصنف فيما يأتي ويقع التفصيل على وجوه كثيرة أي اثني عشر أعرفها أي أشدها قبولاً عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما مضر وب في أحوال الموصوف الأربع تكون صور الاعرف ثمانية وحيث

(٥٣)

تعتبر جميع الأوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بتلك الأمور واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر (قوله في أكثر من وصف واحد) فيه أن الواحد ليس فيه كثرة كما يقتضيه أفعال التفصيل (قوله لشيء واحد) أي أن الأكثر من وصف واحد ما أن يكون ثابتاً لشيء واحد أي لموصوف واحد كما في تشبيه المفرد بالمفرد أو ثابتاً لاكثر كما في غير تشبيه المفرد بالمفرد ودخل تحت الأكثر ثلاث صور ما إذا كان الأكثر من وصف ثابتاً لموصوفين أو ثلاثة أو أكثر (قوله بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها) أي وجودها كلها كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية النور فانه قد اعتبر في وجه الشبه وجود اوصاف وهي التضام وتشكل الاجزاء واللون ومقدار المجموع (قوله او عدمها)

(والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في أمر واحد أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ما ذكرنا بأن يكون المعنى أنما احتجنا إلى المشبه به فلاختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت ندرته نادرة لما يختص به أو يختص به مع ما هو مثله في الغرابة والافيرد عليه أن يقال أول ما يخطر بالبال المشبه ويحضر معه الوجه الذي أريد التشبيه بوجوده فإذا حضر نامشبه به غير يباوطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجوداً في غيره مما ينتدل لزم قطعاً كون التشبيه مبتدلاً فالحكم بثبوتها للطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب الغرابة ولو كان أحدهما غير يباو هو المشبه به الذي اشترط فيه ذلك إلا أن كان الوجه مختصاً به كما مثلنا ولا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعة فلا يكون مما لفائدة غرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما بيناه في المثال السابق وليتأمل ولا يقال ادراكه في المشبه يزيل غرابته لأننا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه بالمشبه به الذي هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحيثية (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بما يحابه حسن التشبيه ونفي الابتدال أن بوجود متعدد انفصلت حقيقة بعضه عن بعض في نفس الأمر وإن اعتبر المجموع شيئاً واحداً وذلك يتحقق (أن ينظر في أكثر من وصف واحد) فيجعل وجه شبه وذلك الأكثر المجمع وجه شبه يكون وصفاً لشيء واحد شبه بغيره كالوجه في الثريا المشبه بالعنقود فانه أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهو شيء واحد ويكون وصفاً متعلقاً بأكثر مما اثنان كالوجه في مشار النقع مع الاسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف تضامات والتأمت من لون الغبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ما تقدم وأما أكثر من اثنين ثلاثة فمافوق كالوجه في قوله تعالى كما أنزلناه الآية فانه متعلق بأكثر على ما بينه قريباً ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لك أن تعتبر في الأوصاف وجودها كلها كما ذكر في المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع ولك أن تعتبر وجود البعض ونفي البعض كما يشبه به في تشبيه سنان الرماح بسنابلهم ثم اعتبار الوجود أعملى ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شيء آخر وأعملى معنى اعتبار جنس فأكثر مع اعتبار خصوصية

التفصيل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وجه واحد إلى آخره) ش المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفين أم ثلاثة أم أكثر وسواء كان ذلك

أي أو يعتبر عدم الأوصاف كلها كتشبيه الشخص العديم النفع بالعديم في نفي كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض) أي بأن يعتبر في وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وعدم بعض أوصاف كتشبيه سنان الرماح بسنابلهم كما يأتي (قوله كل من ذلك) أي للذكور من الأحوال الثلاثة السابقة (قوله في أمر واحد) أي في موصوف واحد كما في تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير مقيدين كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية للنور (قوله أو أمرين أو ثلاثة) أي كما في تشبيه مركب بمركب كما في تشبيه مشار النقع مع الاسياف بالليل الذي تهاوى كواكبه وكالتشبيه الواقع في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء العرج أو مفرد بمركب (قوله أو أكثر) أي بالجملة اثنتا عشرة صورة وهي المراد بالوجوه الآتية في كلامه (قوله فلذا قال) أي ولاجل الاعتبار بالذكور

وذلك يقع على وجوه كثيرة
والاغلب الاعرف منها
وجهاً أحدهما أن تأخذ
بعضاً وتدع بعضاً كما فعل
امرؤ القيس في قوله

حملت ردينيا كأن سنانها
سنا لهب لم يتصل بدخان

(قوله أعرفها) أى أعرف
الوجوه التى يقع التفصيل
عليها بمعنى أشدها قبولاً عند
أهل المعرفة لحسنه (قوله

وعدم بعضها) أى وتعتبر
عدم بعضها وهذا تفسير
لقول المصنف وتدع بعضاً
إشارة إلى أن المراد بترك
بعضها اعتبار عدم البعض
لعدم اعتباره وإن كان
كلام المصنف صادقاً بذلك
لان عدم اعتبار الاوصاف
لا يعتبر فى تشبيهه من

التشبيهات (قوله إلى ردينية)
هى امرأة كانت بخط هجر
تقوم الرماح أى تعدلها
وتحسن صنعها وهى امرأة
السمر بفتح السين وسكون
اليم وبعدها هاء مفتوحة
فراء مهمله كان أيضاً
بحسن صنع الرماح (قوله
كأن سنانها) أى حديثه
التي فى طرفه (قوله سنا لهب)

أى ضوء لهب أى لهب
مضى ومشرق فهو من
إضافة الصفة للوصف كما
يؤخذ من كلام الشارح
واللهب النار والمعنى كان
سنانها نار مضيئة ومشرقة
وقوله لم يتصل أى ذلك

(ويقع) أى التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرفها أن تأخذ بعضاً) من الاوصاف (وتدع
بعضاً) أى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كأى قوله حملت ردينيا) يعنى ربحاً منسوباً إلى ردينية
(كأن سنانها) سنا لهب لم يتصل بدخان

فى جنس منها كفى تشبيه عين الديك بشر النار فى القدر والشكل والحرارة فانك لا تريد جنس الحمرة
فقط بل تعتبر فيها خصوصية بها حسن التشبيه أو جنسين مع خصوصيتين كفى تشبيه الشمس بالمرآة فى
الاستدارة والاستنارة فانك لا تريد مطلق الاستنارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منها فى المرآة
ثم اعتبار عدم ما عدم كل وصف كما تقدم وما عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زبد بعمرو وفى عدم
الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيهه به فى عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدماً
والبعض وجوداً إما أن يكون عدم وصف واحد أو عدم وصفين إما مع مطلق وجود الوصف
أو مع وجوده ووجود خصوصية مالى غير هذا مما يقدر فى التفصيل وإلى هذا أشار بقوله (ويقع)
ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرفها) أى أعرف تلك الوجوه بمعنى
أشدها قبولاً عند أولى المعرفة الحسنة (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضاً) من الاوصاف (وتدع بعضاً)
منها بمعنى أنك تجمل وجه الشبه وجود بعض الاوصاف مع عدم البعض فتدخل عدم فى الوجه
وذلك (كما) أى كالوجه (فى قوله حملت ردينيا) أى ربحاً منسوباً إلى ردينية امرأة كانت تصنع الرماح
وتجيد صنعها (كأن سنانها) أى حديثه (سنا) أى ضوء (لهب) وهى النار وإضافة السنا
إلى النار من إضافة الصفة إلى الموصوف أى كأنه اللهب المشرق بسنا أى المضيء فأطلق السنا وأراد
به معنى المتصف بالاشراق وانما قلنا كذلك لان التشبيه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود
وعدم اتصاله بلون سواه ولو قصد التشبيه بالسافات اعتبار هذه الاوصاف الآن تكون تبعاً ومع ذلك
يحتاج إلى تقدير المضاف فى السنان أى كأن اشراق سنانها والاصل عدم التقدير ثم لما تنبه الشاعر لكون
الاصل للتشبيه لا يتم التشبيه إلا باسقاط وصف كان فيه و به يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح
وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالحاجة
إلى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم
الاتصال بذى لون الاظلام ويزاد هنا لزيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فان فيه إشارة إلى أنه
فى الطرفين لا يعتمد وجودهما إلا به ولو زيد أيضاً قوة تأثير كل منهما فى تفرق الاجزاء واهلاك
ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر فى الوجه عدم بعض الاوصاف كان
أعرف حتى اذا قيل مثلاً لا يزدهم وفى مجموع الجنب وعدم الكرم كان دقيقاً أعرف وليس كذلك بل
انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبه كما قررناه وحينئذ يكون معنى
الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسناً واعتباراً عند تدقيق النظر فى اسقاط بعض الاوصاف وذلك

الاكثر لشيء واحد أم أكثر قوله ويقع أى التفصيل على وجوه ينبغى أن يقول على أحد
وجود أعرفها وجهاً أحدهما أن تأخذ بعض الاوصاف وتدع بعضها كقول امرؤ القيس

حملت ردينيا كأن سنانها سنا لهب لم يتصل بدخان

المرامح منسوب إلى امرأة تسمى ردينية فحصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب بل اعتبره
بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المهود فان اللهب لا ينفك فى المهود عن الدخان فالشاعر فصل
وأخذ اللهب منفصلاً عن الدخان واستحضره اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع فى الخطر الابتدقيق
الفكر وبهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الاوصاف وترك بعض ان يأخذ الحقيقة مريداً بعض

فصل السنان الدخان وأثبت مفردا والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخر في قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كمنقود ملاحية حين نورا

فانه اعتبر من الأنجم الشكل والمقدار واللون واجتماعها على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في المنقود للنور من الملاحية وكما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعتبر في اللهب) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك إلى أن التشبيه هو اللهب كما أن التشبيه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لهب يعني لهب ذوسنا فإضافة سنا لهب من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه (٤٥٥) والتشبيه المذكور باعتبار الشكل

واللون وعدم الاتصال بالسواد ولو كان المقصود تشبيه سنان الرمح بسنا اللهب فات اعتبار هذه

الأوصاف إلا أن تكون تبعا ومع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف أي كأن اشراق سنان سنا لهب (قوله الشكل) أي المخروطي الذي طرفه دقيق (قوله واللون) أي الزرقة الصافية (قوله ونفاه) عطف على تركه ولما كان الترك صادقا بالترك قصدا وبالترك بدون قصد بين أن المراد الترك قصدا بقوله ونفاه فهو عطف تفسير أي اعتبر

عدمه لأن اعتباره يقدم في التشبيه المقصود ولا يتم التشبيه بدون اعتبار عدمه ثم إن ظاهر كلام المصنف أنه متى اعتبر في الوجه عدم بعض الأوصاف كان أعرف حتى إذا قيل مثلا زيد كمرو في مجموع الجبن وعدم الكرم كان من

فاعتبر في اللهب الشكل واللون واللحان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بمنقود الملاحية المنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكما كان التركيب) خياليا كان أو عقليا (من أمور أكثر كان التشبيه أبعد)

لان الأقرب مناسبة اجتماع وجودات الاجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن يعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الأوصاف وذلك (كما) أي الوجه (في تشبيه الثريا) بمنقود الملاحية المنورة فان المعتبر فيه وجود اللون السكائن في الأجزاء والشكل السكائن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهذا أيضا إنما يكون أعرف ان اعتبر هيئة تحتاج إلى تنبيه وتدقيق نظر كما في المثال والأفلا أعرفية كالأقرب زيد كمرو في هيئة اجتماع الحيوانية والوجود والانسانية ولكن هذا التصديق يحرز به الباب بالمثال الشعر بأن السكثرة الموجبة للدقة في التفصيل لا بد أن تكون كما مثل ما يحتاج إلى تأمل وزاد غير المصنف في الأعرافية أن تعتبر الخصوصية في الجنس اذا كانت دقيقة كما في تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحمرة المخصوصة وظاهره أن غير ما ذكر لا أعرفية فيه والصواب هو أن ينظر في الدقة فهي المرجع في الحسن والأعرافية حيث كانت (وكما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كما في المرأة في كف الأشمل أو كان خياليا كما في أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد أو عقليا كما في مثل الحمار يحمل أسفارا (من أمور أكثر) أي وكما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتدال لبعدها وله حينئذ

أوصافها مشترطان تعريها عن بعض الأوصاف وهذا أخص من قولنا ويدع بعضا (قوله وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جملة منها أو يقال جميع الأوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى مثاله تشبيه الثريا بمنقود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أو لا وجوها ولم يذكر الاثنين وهو غير وارد كأنه لم يتصور قسم ثالث لانه ما أن يراد ترك بعض الأوصاف أولا يراد فهم واعتبار الجميع وجوابه أن بين ارادة طرح البعض و ارادة الجميع واسطة وهو ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو أقل تفصيلا من القسمين فاندلك كانا أعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر فانه عدل أعرف أكثر من ذلك وكما كان التركيب أي تركيب وجه الشبه من أمور أكثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جملة الأعرف وليس كذلك بل إنما يكون أعرف ان كان فيها فقصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر بزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في اسقاط بعض الأوصاف لان الأقرب مناسبة اجتماع وجودات الاجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يقو (قوله وأن تعتبر الجميع) أي وجود جميع الأوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعضا الخ فهذا من جملة الأعرف ان قلت ان جميع أوصاف الشيء ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى يتأتى أن يعتبرها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الأوصاف اعتبار جميع الأوصاف الموجودة في التشبيه بحيث لا يشذ منها شيء بل المراد اعتبار جميع الأوصاف الملحوظة في وجه الشبه من حيث الوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعها على مسافة مخصوصة من القرب وكالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكما كان التركيب) مامصدرية ظرفية أي كل وقت من

وأبلغ كقوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس فانها عشر جمل أوقات كوث التركيب في وجه الشبه وقوله خيالها كان الخ خيالها خبر لكان مقدم عليها وذلك بأن كان هيئة معدومة مفروضا اجتماعها من أمور كل واحد منها يدرك بالحس كقوله وكان حجر الشقيق الخ وقوله أو عقليا وهو المركب المدوم هو ومادته كما في قوله ومسنونة زرق كأنياب أغوال ولم يقل أو حسيا لأن القسم التركيب لا المركب والظاهر أنه لا يكون حسيا قاله يس قال العلامة عبد الحكيم أنما قابل الخيال بالعقل مع أن المقابل للعقل أنما هو الحس لان التركيب لا يكون حسيا (قوله من أمور) خبر كان (قوله أبعد) أى عن الابتدال (قوله لكون) (٤٥٦) تفاصيله أكثر فيبعد تناوله لمطلق الناس وإنما يتناوله حينئذ الاذ كياء

لكون تفاصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ)

عن مطلق الناس وإنما يفتن الاذ كياء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم فاذا كان بهذا القيد فكما كثرة زاد غرابة كما في قوله تعالى كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس فان الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظر في تدبرها وفي كيفية أخذ الوجه منها فتكون هيئة تركيبية غاية في اللطافة والغرابة حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبك من كل نوع مما ينفع الناس والأنعام فصار بحيث ينال منه المقصود ويعجب وذلك بسبب تمام سببه العادى وهو المطر وبلوغ النهاية في نعيمه وكما له وأنه حينئذ تزينت به الأرض وظن أهل الأرض أنهم يبالغون به المرام وأعجبهم وأنهم بعد تمامه وأعجابه فاجأ أهله أمر الله فيه من ضر أو غيره فصار يابسا مضمحللا ذاهبا كأن لم يعجب بالأمس في أخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشيء يبتدى ضعيفا بسبب عادى ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجبا بحيث يفتن به من رآه ويرى تمكن الارتفاع ثم يطمئن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عاجلا ما يقطعه ويحتشه عن أصله بحيث يكون كالعدم فيفهم أن العقل لا يفتن بما كان مثل ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذى يتخاطب به أذ كياء البلاء ويستحسنونه فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لمقتضى

الذهن كما في قوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالأمس فانها عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود من التشبيه وكان المصنف أراد بالعشرة ١ أنزلناه ٢ فاختلط ٣ كماء يأكل ٤ حتى إذا أخذت ٥ وازينت ٦ وظن ٧ أنهم قادرون ٨ أنها ٩ فجعلناها ١٠ كأن لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل أنهم قادرون عليها جملة مع كونها فى حكم المفرد فليعد كأن لم تغن جملة ولم تغن وحده جملة حادية عشرة الآن يفرق بأن ظن أهلها جملة وجدها بخلاف كأن لم تغن بالأمس فان الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى واذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما جوز الزخشرى كانت اثنتى عشرة (قوله والبليغ) أى التشبيه

وذلك كما في قوله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء الآية فانها عشر جمل مرتبط بعضها ببعض قد انتزع وجه الشبه من مجموعها وبيان ذلك يظهر بتلاوة الآية قال الله تعالى أنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أنها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس فالشبه به مركب من عشر جمل بعد وظن أهلها جملة وأنهم قادرون عليها جملة أخرى تدخلت تلك الجمل حتى صارت كأنها جملة واحدة ومعنى فاختلط به نبات الأرض فاشتبك به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام من الزرع

والبقول وقوله حتى إذا أخذت الأرض زخرفها أى حتى إذا تزينت بزخرفها والزخرف فى الأصل الذهب وقوله ما كان وازينت أى وتزينت تفسير لما قبله وقوله وظن أهلها أى أهل النبات وأنث ضميره لا كسبابة التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أى على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أى النبات حصيدا أى شبيها بما حصد وقوله كأن لم تغن بالأمس أى كأنها لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غنى بالمكان أقام به فقد شبه في الآية مثل الحياة الدنيا أى حالتها العجيبة الشأن وهى تقضيا بسرعة وانقراض نعمها بغتة بالكىة بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها بزوال خضرة النبات فجاءت وذهابها حطاما لم يبق له أثر أصلا بعدما كان غضا طريا قد انتف بعضه ببعض وزين الأرض بأنوارها وطرأته وتقويه بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه وظنوا سلامته من الجوائح ووجه الشبه هيئة منتزعة من تلك الأمور وهى حصول ثمر يترب عليه للنافع فيحصل السرور به وتنسى عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الأمر بسرعة

إذا فصلتوهي وان دخل بعضها في بعض صارت كلها كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من أن تشير إليها واحدة واحدة ثم ان الشبه منتزع من مجموعهما من غير أن يمكن فصل بعضهما عن بعض حتى لو حذف منها جملة أدخل ذلك بالفرز من التشبيه ومن تمام القول في هذه الآية ونحوها أن الجملة اذا وقعت في جانب المشبه تكون على وجوه أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والثاني أن تلي معرفة هي اسم موصول فتكون صلة له كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استئنافا كقوله عز وعلا مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ومن أبلغ الاستعصاء في التفصيل وعجيبه قول ابن المعتز

كما نأوضو الصبح يستعجل الدجى * نطير غرابا ذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط أن يكون قوادم يشبه بيضاء لان تلك الفرق من الظلمة يقع في حواشيها من حيث تلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخلل منها في العين كشكل قوادم بيض وتام التدقيق في هذا التشبيه أن جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفر الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها ثم لما راعى ذلك في التشبيه ابتداء راعاه آخر حيث قال نطير غرابا ولم يقل غراب يطير ونحوه لان الطائر اذا كان واقعا في مكان فأزعج وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير الى حيث لا تراه العيون بخلاف ما اذا طار عن اختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازي * كمطفة الجيم بكف أعسرا *

غير خاف أن الجيم خطان أولهما الذي هو مبدؤه وهو الأعلى والثاني الذي يذهب الى اليسار واذا لم يوصل بها فلها تعريق والمنقار انما يشبه الخط الأعلى فقط فلماذا قال كمطفة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أعسر لان جيم الأعسر يقال انه أشبه بالمنقار من جيم اليمين ثم أراد أن يؤكده أن الشبه مقصور على الخط الأعلى من الجيم فقال

(٢٥٧)

يقول من فيها بعقل فكرا
لو زادهاعينا الى فاء ورا *
فانصت بالجيم صارت جعفرا
فأبان أنه لم يدخل التعريق

ما كان من هذا الضرب) أي من البعيد الغريب دون القريب المبتدل

الحال فان المبتدل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذي هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه في ذلك البعدا ما كان من الضرب الذي هو القريب المبتدل وانما كان

(٥٨ - شرح التلخيص - ثالث) في التشبيه لان الوصل يسقطه أصلا ولا الخط الأسفل وان كان لا بد منه مع الوصل لانه قال فانصت بالجيم أي بالعطفة المذكورة ولم يقتصر على قوله * لو زادهاعينا الى فاء ورا * ولأجل هذا التدقيق قال * يقول من فيها بعقل فكرا * فنه على أن بالمشبه حاجة الى فضل فذكر وأن يكون فكره فكر من يرجع عقله واذا قد تحققت ما ذكرنا من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر

يتابع لا يتغنى غيره * بأبيض كالقفس الملتهب

لخاوالثاني عن التفصيل الذي تضمنه الاول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصوره مقطوعا من الدخان ومعلوم أن هذا لا يقع في خاطر أول وهلة بل لا بد فيه من أن يتثبت وينظر في حال كل من الفرع والاصل حتى يقع في النفس أن في الاصل شيئا يقدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعالو رأس الشعلة وكذا قوله

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لان المتبادر من الضمير عوده الى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلذا أظهر والحاصل أن بلاغة التشبيه منظور فيها الى كونه بعيدا غريبا سواء كان وجه الشبه فيه تركب من أمور كثيرة أو لا وسواء ذكرت الأداة أو حذفت وحينئذ فاطلاق البليغ على التشبيه الذي حذفت أداته اطلاقا شائعا طريقة لبعضهم والافهوي يسمى مؤكدا كما يأتي وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد أنه من أفراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فالوضع أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم ان المراد بالبليغ هنا الواصل لدرجة القبول فهو من البلوغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذ من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجاز الامن البلاغة المصطلح عليها لانه انما يوصف بها الكلام وللتسكلم لا التشبيه ولا يقال يصح ارادة المصطلح عليها باعتبار السلام الذي فيه التشبيه لأننا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ اذا رما كان القريب المبتدل مطابقة لمقتضى الحال كما اذا كان الخطاب مع شخص يقتضى حاله تشبيها مبتدلا لبلاذته وسوء فهمه فلا يكون الغريب بليغا بل القريب المبتدل كذا قرر شيخنا العدوي

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر ثرن على بساط أزرق

أفضل من قول ذي الرمة * كأنها فضة قد مسها ذهب * لان الاول ما يندر وجوده دون الثاني فان الناس أبدا يرون في الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد درر قد ثرن على بساط أزرق وكذا يثبت بشار أعلى طبقة من قول أبي الطيب

يزور الاعادى في سماء عجاجة * أسنته في جانبها الكواكب

وكذا من قول الآخر تبنى سنا بكها من فوق أرؤسهم * سقفا كواكب البيض المباتير

لان كل واحد منهما وان راعى التفصيل في التشبيه فانه اقتصر على أن ادراك لمعان الاسنة والسيوف في أثناء العجاجة بخلاف بشار فانه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من أغصانها وهى تملو وترسب وتجىء وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك لأن للسيوف عند احتدام الحرب واختلاف الايدي بها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هى باختلاف هذه الامور تتلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم أشكالها مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها في التهاوى توافق وتداخل ثم استطالت أشكالها وكذا قول الآخر في الأذريون

* مداهن من ذهب * فيها بقايا غالية

* ككأس عقيق في قرارها مسك

(٤٥٨)

أعلى وأفضل من قوله فيه

(لقرابته) أى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولان نيل الشئ بعد طلبه ألد)

ما هو من هذا الضرب الغريب بليغا (لقرابته) فلا يطلع عليه الا الاذكياء فلا يتخاطب به غيرهم الا أخذنا عنهم تقليدا والامر المختص بالخواص يعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ما هو من هذا الضرب بليغا لكمال لذاته لانه لا ينال الا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يتمكن كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق اليه وما لا يطلب الشوق لا كمال لذته فيه (و) انما قلنا كذلك (١) ما علم (أن نيل الشئ بعد الطلب ألد) من نيله بلا طلب ووقوعه في النفس أطف من وقوع غير

البليغ هو ما كان من هذا الضرب أى كثير التفصيل لا غيره (قوله لقرابته) لتعليل لكون الغريب بليغا فانه لا تدركه الا الخاصة ويمثل حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشئ بعد طلبه ألد وكلما كثرت الاوصاف التى يقع بها التركيب كثر الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من للناسق بلا تعب لا يقال اذا كثر التركيب حصل التعقيد للناسق للبلاغة كما سبق في مقدمة الكتاب لان المراد بعدم

لان السواد الذى في باطن الاذريون للوضع بازائه الغالية والمسك فيه أمران أحدهما أنه ليس بشامل له والثاني أنه لم يستدر في قعرها بل ارتفع منه حتى أخذ شينا من سمكها من كل الجهات وله في منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية في جوانب المدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع وقوله في قرارها

مسك بين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فها مسك ولم يشترط أن يكون

في القرارة وأما الثاني فلا يدل عليه كما يدل قوله بقايا غالية لان من شأن المسك والشئ اليابس اذا حصل في شئ مستدير له قعر أن يستدير في القعر ولا يرتفع في الجوانب الارتفاع الذى في سواد الاذريون بخلاف الغالية فانها رطبة ثم يؤخذ بالاصابع فلا بد في البقية منها أن يرتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هى لتعومتها ترق فتكون كالصبغ الذى لا يظهر له جرم وذلك أصدق للشبه والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع أغنى البعد لقرابته ولان الشئ اذا نيل بعد الطلب والاشتياق اليه كان نيله ألى وموقعه من النفس أطف وبالمسرة أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يرد الماء على الظمأ كما قال

وهن يبنذن من قول يصبن به * مواقع الماء من ذى الذلة الصادى

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لأننا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الالفاظ واختلال الاتقال

(قوله لقرابته) علة لتسمية هذا الضرب بليغا لقرابة موجبة للبلاغة فكل ما كان غريبا كان بليغا لا يخفى أن المعانى الغريبة أبغ وأحسن من المعانى المبتذلة (قوله ولان نيل الشئ) أى حصوله بعد طلبه ألد أى والغريب المذكور لا ينال الا بعد التأمل والطلب وهذا عطف على قوله لقرابته (قوله ألد) أى من حصوله بلا طلب ثم ان هذا لا ينال ما تقدم في باب حذف السنن من أن حصول النعمة الغير المترتبة ألد لكونه رزقا من حيث لا يحتسب لان الطلب لا ينال الحصول الغير المترقب لانه يمكن حصول المطلوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فاذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذة

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد باللفظ والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض كما يشمر بذلك قولنا فى بادية رأى فان المعانى الشريفة لا بد فيها فى غالب الامر من بناء ثان على أول وردت الى سابق كما فى قول البحتري دان على أيدي العفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول الى معرفة وجه المجاز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالآخرى وتنتظر كيف شرط فى العلو الافراط ليشاكل قوله شاسع لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابل به ما يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جد قريب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذ صادف نهجا قويا الى المراد قال الجاحظ فى اثناء فصله كرفيه ما فى الفكر من الفضيلة وأين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وأكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بعد ادمان قرعه

(٤٥٩)

(قوله وموقعه فى النفس)
أى وقوعه عند النفس
(قوله وانما يكون الخ)
جواب عما يقال ان الغرابة تقتضى عدم الظهور وخفاء المراد لاقتضاءها قلة الوجود المتقضية لعدم ادراك كل أحد فيحتاج الى مزيد التأمل والنظر ولا شك أن عدم الظهور وخفاء المراد بوجوب التعقيد وقد تقدم أول الكتاب أنه مغل بالفصاحة والاختلال بالفصاحة يخل بالبلاغة وحينئذ فلا تكون الغرابة موجبة لبلاغة التشبيه فبطل قول المصنف والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب وحاصل الجواب أن الخفاء وعدم الظهور تارة ينشأ عن لطف المعنى ودقته

وموقعه فى النفس ألطف وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض وبناء ثان على أول وردت الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل

المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظمأ الذى هو ألد المحسوسات بجامع الاتصال بعد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذدفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بالطلب وان كان شر يفاى نفسه ليس فيه اللذته وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا لبعدها عن الطلب والنول بعد الطلب لا يكون عرفا الا غريبا ولو كان مفهوما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صح تعليل البلاغة المرادة هنا فان قيل قد قررتم بهذا أن التشبيه كلما كان فيه مزيد حاجة الى التأمل عند قصد ايجاده من المتكلم الى التأمل من السامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكر أو فى فهمه ان لم يذكر ازيد احسنه وترقى فى مراتب القبول وقد تقرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما يخل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب أن الحاجة الى التأمل التى سميتها صعوبة الفهم ان كان سببه اذقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيه منقار البازى بالجيم التى وضعها الاعسر على شرط أن تكون بحيث اوز يد عليها العين والفاء والراء صارجعرا كما وقع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تعرق مع أن التفطن =

ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الالفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد قيل المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القلوب والافعال بليغ بالاصطلاح هو الكلام أو المتكلم والتشبيه دلالة المتكلم وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

وهذا محقق للبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب الالفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو المحقق للتعقيد المخل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لا ان كان سببه سوء ترتيب الالفاظ كما فى قوله ومماثلة فى الناس الامساكا * أبوأمة حى أبوه يقاربه أو كان سببه اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود كما فى قوله سأطلب بعد الدار عنكم لتقر بوا * وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

على ما تقدم تقريره وقوله ودقته عطف تفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كما فى تشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعانى على بعض أى كالترتيب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما الآية فان خضرة النبات مرتبة على الماء والييس مرتبة على الخضرة وقوله وبناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعانى على بعض عطف تفسير أو لازم على ما لزوم وكذا قوله وردت الى سابق وقوله وتأمل تفسير لنظر

— لوجود الهيئة فيما بين منقار البازي وتلك الجيم تظن لامر دقيق فهذا لا يخل بالفصاحة لان ساوكة العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عنده أحلى منه فكيف يستقمح ولو كان فيه مشقة ماودة المعاني تتصور في الحقيقة كالتشبيه وتتصور في المجاز على ما يأتي وكذا اذا كان سبيلها رعاية الترتيب وفي المرتب بعد فيحتاج العقل الى التمثل في ادراك المرتب على ما هو فيجعل الاول أولا والثاني ثانيا الى آخرها فاذا اجتمعت تلك المعاني على ترتيبها رد اللاحق في الى السابق والثاني الى الاول ان احتاج اليه لحكمة اما لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم في ترتيب حمل الآية الكريمة في قوله تعالى كما أنزلناه من السماء الى آخر الآية فان الترتيب كذلك ينبغي أن يكون فلما رد العقل لاحقا لسابقها لم يعتبره معه على ترتيبها أخذت الهيئة التي هي الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولو لا اعتبار ردمعني بعضها الى بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة اذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة ولو ردمعني بعضها الى بعض لا على طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولا على حالة الماء لا النبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب الآية لموافقة الواقع في غاية الحسن فأجوج ذلك الى تأمل في ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل وذلك ظاهر وإما لان المناسبة بنفسها بين تلك المعاني مطلوبة لذاتها لا لاخذ شيء منها فيرد فيها السابق لللاحق فان المعاني الشريفة اذا اجتمعت لا تخلو من حكمة للناسبة وانظر الى قوله

دان على أيدي العفاة وشاسع * على كل ند في السدى وضرب

كالبدر أفرط في العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب

فانه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع والقرب الحق ما يظهر فيه الامران ويظهر فيه حسنها لمناسبة بين المخلين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بافراط علو البدر وشرف دنوه بوصول ضوئه للسارين وهذا الحسن انما ادرك بعد التأمل في البيتين وعرض ما في الثاني على الاول ورد لاحقهما لسابقهما ليعرف مقتضى كل منهما في الآخر وهكذا المعاني الشريفة يعضد بعضها بعضا ويلأثم أولها آخرها فاذا كان سبب الحاجة الى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل بالفصاحة فان الآي القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طاب ادراكها مما يعاب أصلا اذ ليس من التعقيد وان كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب في اللفظ أو بسبب خلل في الانتقال من اللزوم الى اللازم كان من التعقيد النهي عن ارتكابه فقد تبين بهذا أن الحاجة الى التأمل في رد السابق الى اللاحق والثاني الى الاول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع صحة الترتيب أو لحكمة ما يترتب على المناسبة من أخذ هيئة لا تستقيم الا بفهم تلك المعاني على ترتيبها وتناسبها ورد بعضها الى بعض ليست من العيب في شيء وكذا لطف المعنى ودقته ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة الادراك ولو شرط في الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المحوج الى التأمل ما تفاوتت البقاء ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه اللف والنشر مع الحاجة في فهم المراد منه الى التأمل في رد اللاحق للسابق فيه ورد الثاني وما يجري مجراه الى الاول وما يجري مجراه فيه اذ لا يفهم غالبا بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعدم البديع الذي لا يخل بالفصاحة بل يزيد بها حسنا كقوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها الغناب والحشف البالي

وقوله كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا

ولأعظم شاهد في ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله الى غير ذلك وكثيرا ما تسلك العرب المعنى الى تأمل السامع فليس كل ما احتيج فيه الى تأمل كان

وقد يتصرف في القريب المبتدل بما يخرج من الابتدال الى الغرابة وهو على وجوه منها أن يكون كقوله
 لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
 فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحدر تطلع
 فوالله ما أدري أحلام نائم * ألمت بنا أم كان في الركب يوشع
 فان تشبيه وجوه الحسان بالشمس مبتدل لكن كل واحد من حديث الحياء في الأول والتشكيك مع ذكر يوشع عليه السلام في الثاني
 أخرجه من الابتدال الى الغرابة وشبيه بالأول قول الآخر
 ان السحاب لتستحي اذا نظرت * الى نذاك فقاسته بما فيها

(قوله بما يجعله) أي بتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا أو انتفاء وصف موجود ولو
 بحسب الادعاء (قوله ويخرجه عن الابتدال) أي الى الغرابة وهذا عطف لازم على مازوم (قوله كقوله) أي قول القائل وهو
 أبو الطيب المتنبي من قصيدة من الكامل مدح فيها هرون بن
 عبد العزيز الادراجي وأولها (٤٦١)

أمن ازديادك في الدجى الرقباء
 اذ حيث كنت من الظلام ضياء
 (قوله لم تلق هذا الوجه الخ)
 هذا الوجه مفعول وشمس
 نهارنا فاعل والمراد بهذا
 الوجه وجه المدوح أي لم
 تلق هذا الوجه شمس نهارنا
 في حال من الأحوال الا
 ملتبسة بوجه لا حياة فيه
 فقوله الا بوجه استثناء
 مفرغ من الحال يعني أن
 الشمس دائما وأبد في حياة
 وخجل من المدوح لما أن
 نور وجهه أتم من النور
 والاشراق الذي فيها فلا
 يمكن أن تلاقي وجهه الا
 اذا انتفى عنها الحياء أما عند
 وجوده كما هو حق الأدب

(وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتدل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتدال (كقوله)
 لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
 فتشبيه الوجه بالشمس مبتدل

منه ياعنه فافهم ولما بين المصنف أن المبتدل هو الذي يكون ظاهر الوجه عند كل أحد وأن القريب
 هو الذي لا يدركه ابتداء في الغالب الا لخواص أشار الى أن الابتدال قد يتخلف عن ظهور الوجه فيصير
 التشبيه فيه غريبا لما منع هو وجود تصرف زائد فيه بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن
 أو انتفاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف
 مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتدال الى الغرابة فقال (وقد يتصرف) في التشبيه
 (القريب) المبتدل (بما) أي بتصرف (يجعله) أي يجعل ذلك المبتدل (غريبا) خارجا عن
 الابتدال (كقوله)

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
 فان مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وراه لو كان
 وصح تسميته بلبغا بلاغة موصوفة وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الأصل
 فيتصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياة
 يريد أن هذا الوجه الحسن الذي أشار اليه لم تبرز الشمس لمقابلته الا ولها وجه ليس فيه حياة لانها
 لو استحييت لما برزت في مقابلته فتشبيه الوجه بالشمس مشهور ومبتدل وأما قوله ليس فيه حياة جعل

منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجه على الفاعلية ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها وجه
 المدوح الا اذا كانت متجردة عن الحياء الذي ينبغي لها أن لا ترسكه اذ لو كان فيها حياء لامتنت من أن يلقاها وجه المدوح
 لكونه أعظم منها (قوله فتشبيه الوجه) أي وجه المدوح بالشمس مبتدل أي كثير العروض للاستماع لجريان العادة به فان قلت ان
 المفاد من البيت أن الوجه أعظم منها في الاشراق والضياء فلقاها له وظهورها عند وجوده انما هو من قلة حياها ومن قلة أدها وحينئذ
 فلا تشبيه في البيت لا مصرح به ولا مقدر قلت ان التشبيه في البيت ضمنى كما أشار الشارح في الوجه الاول في لم تلق وذلك لان وجه
 المدوح اذا كان أعظم من الشمس في الاشراق والضياء يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكأنه يقول هذا
 الوجه كالشمس في أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر لمقصود الشاعر وان كان المفاد من البيت بعد جعل التشبيه
 ضمنا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياء لان الوجه أتم في وجه الشبه فيكون هو الشبه به والحاصل أن المفاد من البيت قلب
 التشبيه ولكن المقصود للشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي

(قوله الآن حديث الحياء) أى ذكر (٤٦٢) نفى الحياء عن وجه الشمس في لقبها وجه المحبوب (قوله وما فيه من الدقة)

الآن حديث الحياء وما فيه من الدقة والخفاء أخرجه الى الغرابة وقوله لم تلق ان كان من لقبته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكنى غير مصرح به وان كان من لقبته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل يبنى عن التشبيه أى لم تقابلته في الحسن والبهاء الابوجه ليس فيه حياء

لهما عينان الابتغاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه ففي هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحي ولا شك أنه تقرر عرفا أن تغيب الانسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لأحد أمرين اما الذنب عمله فاستحيا من الملاقاة خوف اللوم واما الظهور قبحه بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجه الحاضراته لامناسبة بينهما في الحسن فيظهر وجه المستحي كالعورة بالنسبة الى وجه المستحي بين يديه فيقال لا تلق فلانا الان لم يكن في وجهك حياء لاساءتك أو لظهور قبح وجهك عند الحاضرين بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الأول هنا وهو الاساءة منتف فتعني الثاني وهو أن حسن وجه المحبوب فاق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت ككون وجه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحي منه صاحبه بين يدي هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجه الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسن به استفيد من الكلام أنه استشعر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة لكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحي لم تظهر بين يديه فها هنا تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن زيادة بلغت النهاية فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فيصح تشبيهه بها لولا أنه زاد عليها زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحي أن تحضر بين يديه ولا شك أن هذا المعنى المستفاد من حديث الحياء غاية في الدقة فالتشبيه على هذا ضامنى ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقة مقايستها نفسها به ومعارضتها اياه في الحسن بأن تدعى أنه كهمى أو أنها كهو الا بعدم الحياء فيكون التشبيه كالصرح وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذى هو زيادته عليها زيادة أوجبت كونها بحيث لا يتصور لها ذلك الابتنى الحياء ان كانت ممن يستحي ومثل ذلك بقوله

ان السحاب لتستحي اذا نظرت * الى نذاك فقاسته بما فيها

ولو جعل التشبيه في الوجه معكوسا وهو الأنسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكسا للتشبيه أو شبه الوجه بالشمس على الأصل وشرط في تمامه وصحته انتفاء مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون المزيد عليه بحيث يستحي أن يحضر بين يدي الزائد في الحسن وإذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولا من أن هنا تشبيها ووجها شرط في صحته وتمامه انتفاء وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره ادعاء وإدراك الوجه على هذه الحالة غريب أى إدراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه انما يتم التشبيه به لو فرض فيه انتقاص منه في ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريبا

هذا التشبيه القريب المشهور غريبا فصار بليغا ولك أن تقول أين التشبيه هنا ولا أداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وان أراد التشبيه المعنوى فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي المشبه فيه هو الشمس والمشبه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتدلا انما المبتدل عكسه وهذا ينحل الى أن يكون كقولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام في كونه تشبيها أولا ثم ذكر المصنف قريبا آخر مما يصير التشبيه القريب به بعيدا بليغا وهو أن يشبه شئ بشئ بشرط شئ اما لفظا أو معنى وأشار اليه بقوله

أى من حيث افادة المبالغة في المدح وأن وجهه أعظم اشراقا وضياء من الشمس (قوله والخفاء) عطف تفسير (قوله) أخرجه الى الغرابة (خبر أن أى أخرج التشبيه المذكور من الابتدال الى الغرابة والحسن لان ادراك وجه المحبوب في غاية الاشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله بمعنى أبصرته) أى والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا والاسناد حينئذ مجازى لان الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكنى) أى لان قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجه المدح أعظم منها اشراقا وضياء وهذا يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمنا لا صريحا فقول الشارح غير مصرح به تفسير لمكنى وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لان المذكور في البيت ملزوم التشبيه وهو نفي الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم اشراقا كذا في يس وتأمله (قوله وعارضته) أى مائلته وهو مرادف لقابلته (قوله) فهو فعل يبنى عن التشبيه أى يدل على التشبيه الواقع

بعد أداة الاستثناء لان المعنى لم تقابلته الابوجه ليس فيه حياء فتقابلته ومائلته فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفى (وقوله المصريح به فيكون مصححاه على هذا بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ يبنى عن التشبيه (قوله أى لم تقابلته) أى لم تماثله في الحسن

ومنها أن يكون كقوله

عزماته مثل النجوم نواقبا * لو لم يكن للنقبات أقول

وقوله

مها الوحش إلا أن هاتنا وأنس * قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

وقوله

يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق الحيا يطر الذهبا

والبدر لو لم ينب والشمس لو نطقت * والأسد لو لم تصدو البحر لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله في طلعة البدر نرى من محاسنها * وللقضيب نصيب من ثننيها

وقوله ابن بابك

الأيار ياض الحزن من أرق الحى * نسيمك مسروق ووصفك منتحل

حكيت أباسعد فنشرك نشره * ولكن له صدق الهوى ولك الملل (٤٦٣) وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كما نأيسم عن لؤاؤ *

منضد أو برد أو أقاح

كما يزداد بذلك لطفًا

وغرابة كقوله

له أيلا ظي وساقا نعامه

وارخاء سرحان وتقريب

تقل

والبهاؤ الابوجه لحياء فيه

(قوله وقوله) أي قول رشيد

الدين الوطواط بفتح الواو ين

(قوله عزماته) أي إراداته

المتعلقة بمعالى الأمور فهو

جمع عزمة وهي المرة من

العزم وهي إرادة الفعل مع

القطع (قوله نواقبا) حال

من النجوم لأن مثل النجوم

في معنى مائلة للنجوم فصح

مجيء الحال من المضاف

اليه والنواقب النوافذ في

الظلمات بأشراقها مأخوذة

من الثقوب وهو النفوذ

سمى لمعان النجوم ثقوبا

(وقوله عزماته مثل النجوم نواقبا) أي لوامعا (لو لم يكن للنقبات أقول) فتشبيه العزم بالنجم مبتذل
الآن اشتراط عدم الأقول أخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو نبوت
وصف لم يكن فلا يراد أن يقال الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف في
وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريبا وانما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وانها
تستحي منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لانسلم أن هنا
تشبيها أصلا إذ لا أداة لفظ ولا تقدير وانما يراد لما بيننا من أن التشبيه ضمنى هنا أو كالمصرح به وأن
الوجه كان إلا أنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شيء منه سواء كان التشبيه المعتبر في ذلك مقلوبا أو لا
فتأمله فإن للوضع من السهل الممتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتذال فقال
(و) كقوله عزماته أي عزمات المدوح بمعنى إراداته المتعلقة بمعالى الأمور (مثل النجوم) حال
كون النجوم (نواقبا) أي نوافذ في الظلمات بأشراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمى لمعان النجوم
ثقوبا بالظهور هابه من وراء الظلمة فكأنها ثقبها ولذلك فسرت النواقب بالآوامع وتشبيه العزم بالنجم
في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور معلوم ولكن ادعى أن مع ثقوب الإرادة وصفا
زائدا وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة بل هي دائمة الظهور فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا
أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبهه واليه أشار بقوله (لو لم يكن لل) نجوم (النقبات أقول)
وجواب لو محذوف أي لم التشبيهه ومن المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخييلي وأصله المجاز واختل في
أحدهما بانتفاء الوصف اللازم له في المحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب
فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه أو المشبه به

(وكقوله) عزماته مثل النجوم نواقبا * لو لم يكن للنقبات أقول

فان تشبيه العزمات بالنواقب مبتذل الآن تشبيهها بشرط أن لا يكون لها أقول غريب وحاصل

هذا البيت نفي التشبيه بالنسبة الى مجموع الأوجه فان نصفه الأول في المعنى جواب لو كأنه قال لو لم يكن

لظهور هابه من وراء الظلمة فكأنها ثقبها ولذلك فسر الشارح النواقب بالآوامع (قوله أي لوامعا) بالصرف محاذة لثوابه المفسر الواقع
في البيت مصروفا للضرورة (قوله لو لم يكن الخ) جواب لو محذوف أي لم التشبيه لكان لها أقول فتم التشبيه لكون المشبه به ناقص
(قوله أقول) أي غروب وغيبة (قوله فتشبيه العزم) أي الإرادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كليهما تخييلي لانه في العزم
بلوغه المراد وفي النجم نفوذه في الظلمات بأشراقها أمر مشهور معلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظرو فكر دقيق ولكن ادعى
أن مع ثقوب الإرادة وصفا زائدا وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة فصار غريبا فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه
اختص بشيء آخر عن المشبهه (قوله مبتذل) أي لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظرو تأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي المتصرف
فيه بما يصبره غريبا (قوله المشروط) أي المقيد إذ ليس المراد خصوص الشرط النحوي بل ما هو أعم

بدونه ومثال تقييد المشبه
بالعكس المثال بأن قيل
النجوم كعزماته لولا أنه
لا أقول لها ومثال تقييدها
معها ما لو قيل زيد في علمه
بالأمور اذا كان غافلا
كعمرو في علمه اذا كان
يقظان ومثال الشرط المدلول
عليه بصرح اللفظ ما ذكر
ومثال المدلول عليه بسياق
الكلام ما لو قيل هذه القبة
كالفلك في الأرض لان
الغنى كالفلك لو كان في
الأرض وكقولهم هي بدر
يسكن الأرض أي هي
كالبدر لو كان البدر يسكن
الأرض (قوله بشرط
وجودي) كقولك هذه
القبة كالفلك لو كان الفلك
في الأرض فان هذا الشرط
أمر وجودي ومثال العدمي
ما سبق في البيتين فان قوله
ليس فيه حياة وقوله لو لم
يكن للثاقبات أقول كل
منهما عدمي (قوله يدل عليه)
أي على الشرط (قوله اما
مؤكد) أي لانه كد بادعاء
أن المشبه عين المشبه به
(قوله ما حذف أداته) أي
تركت بالكناية وصارت نسيا
منسيا بحيث لا تكون مقدرة
في نظم الكلام لأجل الإشعار
بأن المشبه عين المشبه به
بخلاف ما لو كانت الأداة

لتقييد المشبه أو للمشبه به أو كليهما بشرط وجودي أو عدمي يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام
(و باعتبار) أي والتشبيه باعتبار (أداته) امؤ كد وهو ما حذف أداته

أو كليهما بشرط وجودي أو عدمي يدل عليه بصرح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به
ما ذكر الصنف وهو قوله عزماته مثل النجوم الخ فانه قيد الوجه في المشبه به بعدم أقوله فلم يتم التشبيه
بدونه ومثال تقييد المشبه بالعكس المثال فقيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييدها
معها ما لو قيل زيد في علمه بالأمر اذا كان غافلا كعمرو في علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح
ما ذكر وغير الصريح ما لو قيل هذه القبة كالفلك في الأرض لان الغنى كالفلك لو كان بالأرض وكقولهم
هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما
ينخرط به في سلك الشروط كهذا إذ كانه على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة
خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحي أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار
الوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضا (باعتبار أداته) انقساما آخر
وهو أنه (امؤ كد وهو) أي المؤكد (ما حذف أداته) أي وهو المقيّد بحذف أداته حذفاً
يعتبر معه تناسي التقدير وأما لو اعتبر معه التقدير كان المقدر كالمذكور فيكون
في الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن للمشبه به جعل نفس المشبه صادقاً عليه

للتثاقب أقول لك انت عزماته كالثاقبات وجواب لو منعت فكأنه قال ليست عزماته كالثاقبات وفيه نظر
لان البتذل اثبات تشبيه الآراء بالشهب أما نفي شبهها للشهب مبالغة فيها فليس مبتذلاً ثم المعنى
على أن المراد ليست الثاقبات كالآراء فهو عكس البتذل ولا يخفى أن مثل هنالك المائلة من كل وجه لانه
لوم تقصده المناسبة من كل وجه يناسب المدح لك انت عزماته كالنجوم وان كان للنجوم أقول لا اشتراكهما
في غير ذلك من الأوجه وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الأداة (قوله ويسمى هذا التشبيه
المشروط) لانه شبه شيء بشيء بشرط شيء آخر فيه والظاهر أن الغرابية في هذا من أن المقصود فيه
التشبيه بالنجوم من كل وجه يمكن وقوله هذا الوجه أنه إشارة للمثال الثاني لا الأول وجعله بعض الشارحين
اليهمات كلف لا حاجة له فان كلام الايضاح كالصريح في عدم عوده الى الأول ولان بيت المتنبي ليس فيه
شرط لالفاظ ولا معنى ومن التشبيه المشروط فيه قوله

مها الوحش الا أنهن أو انس * فنا الخط الا أن تلك ذوابل

وقوله يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق الحيا يطر للمذهب

قال في الايضاح وقد يخرج من الابتدال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كأنما يبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

وقد تقدم الكلام على ما برع عليه وزيد هنا أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء ان ثبت ذلك كما
قالوه والا فالحق أنه تشبيه بأحد أشياء كما هو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن
رشيقي في العمدة ان رواية أكثر أهل الأندلس والمغرب

كأنما يبسم عن لؤلؤ * أو فضة أو برد أو أقاح

فيكون المشبه به أربعة ص (و باعتبار أداته الى آخره) ش التشبيه باعتبار أداته وهو التقسيم

مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكداً في قوله تعالى وهي تمر مر السحاب ان قدرت الأداة كان التشبيه مثل
مرسلاً وان لم تقدر كان مؤكداً وتفسير الشارح بقوله أي مثل مر السحاب بيان لحاصل المعنى كما أفاد ذلك الصام وعبد الحكيم

وهي تمر من السحاب وقوله بأنها النبي انارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وقول الحماسي
هم البحور عطاء حين تسألهم * وفي اللقاء اذا تلقى بهم هم
الى غير ذلك كما سبق ومنه نحو قول الشاعر
والريح تعبت بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(قوله وهي تمر) أي الجبال يوم القيامة تمر من السحاب أي انها بعد النفخة الاولى تسير في الهواء كسحب السحاب الذي تسوقه الرياح ثم
تقع على الارض كالقطن المندوف ثم تصير هباء (قوله بعد حذف الأداة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون
هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشعر بحسب الظاهر بأن المشبهين المشبه به لا يتأتى هنا أي فيما اذا أضيف المشبه الى
المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (٤٦٥) (قوله نحو قوله) أي القائل قال في

شرح الشواهد ولا أعرف
قائله (قوله تعبت) أي
تعب أي تحرك الاغصان
تحريكا كفعل الالعب
العابث والا فالريح لا تعقل
(قوله أي تميلها) أي
تميل رقية الاعنيفة فيه
إشارة الى اعتدال الريح في
ذلك الوقت (قوله والجواب)
عطف تفسير (قوله وقد
جرى) أي ظهر والجملة
حالية (قوله ذهب الاصيل)
أي صفرته التي كالذهب
والاضافة على معنى في أي
وقد ظهرت الصفرة في
الوقت المسمى بالاصيل على
لجين الماء (قوله هو الوقت
بعد العصر) تفسير للاصيل
بفتح الهمزة على وزن أمير
(قوله يعد من الاوقات
الطبية) لاعتداله بين
الحرارة والبرودة ولكون
ذلك اوقت من أطيب
الاوقات خص وقت الاصيل

مثل وهي تمر من السحاب) أي مثل من السحاب (ومنه) أي ومن اللؤ كدما أضيف المشبه الى المشبه
بعد حذف الأداة (نحو قوله والريح تعبت بالغصون) أي تميلها الى الاطراف والجواب (وقد جرى
ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر الى الغروب يعد من الاوقات الطبية كالسحر ويوصف
بالصفرة كقوله ورب نهار للفراق أصيله * ووجهي كلا لونهما متناسب
فذهب الاصيل صفرة وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

واذا لم يفسد ذلك لم يتحقق التأكيّد فان منشأ التأكيّد جعل المشبه بنفس المشبه بالصدق
عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (تمر) أي تذهب (من السحاب) أي مثل ذهاب السحاب
حذف المثل الذي هو المراد بالأداة هنا وجعل الكلام كالحالي عن تقديره ليفيد أن مرها نفس من
السحاب فأفاد التأكيّد في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذي هو الاضعف أصالة
نفس الملحق به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لأننا نقول
شرط المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبني عن التشبيه وهما يمكن التقدير
الأنه جعل كالتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن ما فيه اطلاق المشبه به
على المشبه لافرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الالحاق وفي جعل المشبه به عين المشبه
ادعاء يجعل هذمان قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيّد كونه في صورة اطلاق على المشبه وكونه
في صورة الذي جعل نفسه فان لكون الشيء في صورة الشيء وتأثيرا في كونه فهو فيصح (١) التشبيه
للؤ كدما حذف في الأداة وجعل فيه المشبه بنفس المشبه به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالأول فأضيف
اليه بل هو أوكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والتقدير معا بخلاف
مطلق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في التصديق وذلك نحو قوله (والريح تعبت) أي تلعب (بالغصون)
أي تميل الغصون المحضرة يمينا وشمالا وأعلى وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل)
أي الاصيل الذي هو كالذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة
الثالث قسمان مؤكّد ومرسل فاللؤ كدما حذف أداته كقوله تعالى وهي تمر من السحاب أي تمر كر
السحاب ومنه قوله والريح تعبت بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(٥٩ - شروح التلخيص - ثالث) يكون عبت الريح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تعبت
(قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال أصيل أصفر لان الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصفر شعاعها ويمتد على الارض
فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لاصفرار الارض فيه (قوله كقوله) استشهدا لوصفه بالصفرة (قوله أصيله) مبتدأ أول
ووجهي عطف عليه وقوله كلا مبتدآن وهو مضاف ولونهما مضاف اليه وقوله متناسب خبر المبتدأ الثاني وهو كلا والجملة من المبتدأ
الثاني وخبره خبر المبتدأ الاول وماعطف عليه والرباط الضمير في لونهما وقوله متناسب أي في الصفرة (قوله فذهب الاصيل صفرة) أشار
بهذا الى أن ذهب الاصيل في البيت مستعار لصفرة مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع
الشمس واقع فيه لان اصفرار شعاعها في هذا الوقت يوجب اصفراره وعبرة المطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اه
(١) قول ابن يثيوب التشبيه اللؤ كدما الخ كذا في الاصول ولعل في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه اللؤ كدما الخ فتأمل كتبه وصححه

وقول الآخر يصف القمر لآخر الشهر قبل السرار
وقول الشريف الرضي

كأنما أدهم الاظلام حين نجا * من أشهب الصبح ألقى نعل حافره
أرسي النسيم بواديكم ولا برحت * حوامل الزن في أجدانكم تضع
ولا يزل جنين النبت ترضعه * على قبوركم العراضة الهمع

(قوله كاللجين) بضم اللام مصغرا (٤٦٦) وقوله في الصفاء الخ بيان لوجه الشبه (قوله وهذا تشبيه مؤكد) أى

كاللجين أى الفضة في الصفاء والبياض وهذا تشبيه مؤكد ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام
ولجينه ولم يعرف هجانه من هجينه حتى ذهب بعضهم الى أن اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم يعنى
الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبهه بوجه الماء وبعضهم الى أن الاصيل هو الشجر الذى له أصل وعرق
وذهب ورقه الذى اصفر يبرد الخريف ويسقط منه على وجه الماء وفساد هذين الوهمين غنى عن البيان
والتقدير على الماء الذى هو كاللجين في الصفاء والاشراق وقد بينا أن التأكيدها مستفاد من جمل
أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه ويضاف اليه اضافة البيان ونفي المجازية عنه لعدم وجود
لمزيد تأكد ادعاء لدخوله في جنس التشبيه وأصحة تقدير الأداة هنادون المجاز ولكن يقال
في هذا لا يتأتى تقدير الأداة الا بقلب التركيب فلو قيل في نحو هذا أنه من المجاز لكان قريبا اذ لم
يذكر التشبيه هنا على وجهه ينبي عن التشبيه وقد يجاب بأن معنى الاضافة على اللجين المنسوب للماء وقد
جرى الذهب المنسوب الى الاصيل ونسبة التشبيه الى التشبيه تشعير بالتشبيه للعلم بأن النسبة
تشبيهية فيكون التأكيده من جهة كونه في صورة المطلق على التشبيه كما بيناه في الاحتمال الثاني
وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر الى الغروب وهو من الاوقات
المتحسنة ويوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار للفراق أصيله * ووجهي كلالونهم ما متناسب

فان وجه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة ووصفه بالصفرة لاصفرار شعاع
الشمس فيه فيكون وجود وجه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث ان ازمان أى مقدار يتحقق
فيه وجود الحوادث تخييليا ويكون من اضافة التشبيه الى التشبيه كما في قوله على لجين الماء كما قررناه
آنفا ولما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجاري في الحقيقة هو الشعاع المصفر الواقع
فيه ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر وتكون
اضافته الى الاصيل من اضافة المظروف للمظروف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه
الماء ويجرى عليه ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حاله تجريان الذهب على الفضة التي سقيت
به فيكون في الكلام ظرافة في تضمينه تشبيها آخر لطيفا وبجمل هذا البيت على هذا الذى هو المتبادر
منه يكون سن لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسنه وشريفه لا من لجينه بفتح اللام وكسر
الجيم وهو خسيسه وقبيحه ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لا من هجينه بفتح الهاء
وهو رديه ووضعته ومن الناس من ذهب الى أن اللجين في البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به
ورق الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب الى أن المراد بالاصيل الشجر الذى
له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر يبرد الخريف ولا يخفى أن كلا
وفى جعل هذا منه نظر لان هذا استعارة لا تشبيه ولا ينبغي من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائد
الى التشبيه وانما هذا تشبيه معنوي ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

مقوى بجعل التشبيه عين
التشبيه بواسطة جعل
الاضافة بيانية (قوله
من لم يميز بين لجين الكلام)
بضم اللام وفتح الجيم أى
حسنه وأما الثاني فبفتح
اللام وكسر الجيم أى قبيحه
وخبيثه وقوله ولم يعرف
هجانه أى عاليه وشريفه
من هجينه رديا ووضعته
أى أن بعض الناس لم يميز
بين ما ذكره من البيت على
لجين الكلام بفتح اللام
وكسر الجيم وهجينه ففي
كلامه إشارة الى أن الحمل
الاول الذى ذكره من لجين
الكلام بضم اللام وهجانه
وذلك لاشتغال البيت على
ذلك الحمل على مراعاة
التظهير أعنى الجمع بين
الذهب والفضة بخلافه
على الحملين الاخيرين فانه
من لجينه بفتح اللام وهجينه
كما سيأتى بيانه (قوله حتى
ذهب بعضهم) هو الالامة
الخلطالى ومخالفتها في اللجين
(قوله وقد شبهه بوجه الماء)
أى فالمعنى على هذا وقد جرى
ذهب الاصيل وصفته
على وجه الماء التشبيه

بالورق الساقط من الشجر (قوله وبعضهم) هو الزوزنى ومخالفتها في الاصيل وذهب وحاصل المعنى على كلامه وقد جرى
ورق الشجر الذى له أصل وعرق المصفر ذلك الورق يبرد الخريف على ماء كالفضة في الصفاء والبياض (قوله غنى عن البيان) أما الاول
فلأنه لا معنى لتشبيه وجه الماء بطلق الورق الساقط من الشجر وأما الثاني فلأنه لا اختصاص للورق المصفر يبرد الخريف بالشجر الذى
له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب للاصيل على أن اطلاق الاصيل على الشجر غير معروفا وعرفا

والمرسل ما ذكرت أداته كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقوله عز وجل عرضها كعرض السماء والأرض وقول امرئ القيس
وتعطو برخص غير شئ كأنه * أسارى بغير طي أو مساويك اسجل (٤٦٧) وقول اليعتري

واذا الاسنة خالطتها خلعتها
فيها خيال كواكب في الماء
الى غير ذلك كما تقدم وأما
باعتبار الغرض فاما مقبول
أو مردود المقبول الوافي
بإفادة الغرض كأن يكون
المشبه به أعرف بشيء بوجه
الشبه إذا كان الغرض
بيان حال المشبه من جهة
وجه الشبه أو بيان المقدار
ثم الطرفان في الثاني ان
تساوي في وجه الشبه
فالتشبيه كامل في القبول
والافسكاً كان المشبه به
أسلم من الزيادة والنقصان
كان أقرب الى الكمال أو
كأن يكون المشبه به

(أو مرسل) عطف على امامؤكده (وهو بخلافه) أي ما ذكر أداته فصار مرسل من التأكيده المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به (كما مر) من الامثلة المذكورة فيها
أداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض امام مقبول وهو الوافي بإفادته) أي إفادة الغرض (كأن يكون
المشبه به أعرف بشيء بوجه التشبيه في بيان الحال أو) كأن يكون المشبه به

الوجهين فاسد ويكفي في فسادها ما يشبه به كل طبع سليم من أن كلامها غاية في البرودة النافية لما
اشتمل عليه البيت من الظرافة التي تتبادر لوائحها منه والبرودة مع وجود منافياتها من أنواع الفساد على أن
تشبيه وجه الماء بالورق الساقط أن أراد به الورق الصفر فلا يصح لانتفاء الجامع المعتبر يشه وبين مطلق
وجه الماء وان أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك اذ يصير كتشبيهه بطلق الثبات في الاضرار ولو
جوزنا مثل هذا الجوزنا تشبيهه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معدود في الكلام وأما
الوجه الثاني فيلزم فيه زيادة على البرودة للفسدة انتفاء كونه من اضافة المشبه به الى المشبه الذي هو المقصود
أن يستشهد به في الاضافتين وأيضاً اطلاق اللجين على الورق في الوجه الاول والاصل على الشجر في الثاني
فما لا يعرف ولا يعهد لفة ولا عرفاً فلاجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفي المطول أن
كلامهما أبر من الآخر وذلك كاف في فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله إما مؤكده وهو
معطوف عليه أي التشبيه باعتبار الاداة امام مقيد بحذفها أو يسمى مؤكداً كما تقدم وامرسل أي يسمى
بذلك لارساله من التقييد بحذف الاداة اللوجب للتوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو)
أي والمرسل هو الكائن (بخلافه) أي على خلاف المؤكده فيقال فيه هو ما ذكر أداته كقوله في التشبيه كقوله
زيد كالاسد وحيث ذكرت صار مرسل من موجب التأكيده الذي هو الحذف وقد تقدم أن الحذف
كقوله زيدا أسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن المشبه به
صار نفس المشبه صدقاً وبذلك صار مؤكداً وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه بما أغنى عن
الاعادة ثم أشار الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله
(و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه الى قسمين وذلك أنه (امام مقبول) عند القوم (وهو)
أي المقبول عند القوم هو (الوافي بإفادته) أي بإفادة الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محله
مشتملاً على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه الشبه وأن كونه غرضاً يكون
باعتبار وكونه وجهاً يكون باعتبار آخر فمن حيث كونه وصفاً موجوداً في الطرفين يكون
وجهاً ومن حيث كونه مبيناً لما كان المشبه أحواله أو لمقدارها أو مثبتاً لتقريرها أولزينة أو شينه
أو استطرافه يكون غرضاً بنفسه أو تقول نفس بيانه أو تقريره لما ذكر هو الغرض على ما تقدم
في بيان الغرض (بأن يكون) أي ويحصل إفادته الغرض مثلاً بأن يكون (المشبه به أعرف) من
المشبه عند السامع (بوجه الشبه في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان

فيه يكون شمعاً أصفر كالذهب واللجين يضم اللام الفضة وقول الخطيب ان اللجين في البيت بفتح
اللام وهو الورق للتناثر عند الخطب ليس صحيحاً ويسمى هذا القسم مؤكداً لتأكيده بحذف الاداة
كما سيأتي والمرسل بخلافه أي ما ذكر أداته كما مر ص (و باعتبار الغرض الى آخره) ش هذا
التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اماناً أن يكون مقبولاً أو مردوداً فاقبول الوافي بإفادة الغرض

الاطول (قوله أعرف شيء بوجه الشبه) الاولى أعرف الطرفين بوجه الشبه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للمشبه فقط قاله في الاطول
والمراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان
حال المشبه بانه على أي وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول

أنتم شيء في وجه الشبه إذا قصد الحاق الناقص بالكامل أو كان يكون الشبه به مسلم الحكم

ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كمرو في قامته حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بيننا على ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه زيد كقمة الظي لأن مقلة الظي أعرف بالحالة المخصوصة من (٤٦٨) الوجه لا بمطلق السواد وتقول في الثاني وجهه كالسلة الجامدة للنقورة

(أنتم شيء فيه) أي في وجه التشبيه (في الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون الشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه التشبيه

الحال ولا يشترط في إقادة هذا الغرض أن يكون الشبه به أعرف من كل شيء عند كل أحد وإن كان ذلك إن أمكن أو كذا ولذلك قدرنا بعد قوله أعرف قولنا من الشبه عند السامع فإذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا لبيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كمرو في قامته حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بيننا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه كقمة الظي لأن مقلة الظي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد وفي الثاني وجهه كالسلة الجامدة للنقورة للديكة لأن الشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجهة للقبح من الشبه لا بمطلق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا وأما الاستطراف فالوفاء فيه بأن يكون الشبه أندر شيء وجودا أو يكون متمتعاعاديا مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة ولا يقتضي الاعرفية كما تقدم ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول أو قيل في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي الزين وجهه كالقدر في سواده وفي الشين وجهه كوجه البدر في قبجه وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشيء بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول (أو أنتم شيء فيه) أي وتحصل إفادته أيضا بأن يكون الشبه به أنتم في وجه الشبه من كل شيء يقدره السامع في ذهنه (في الحاق الناقص بالكامل) أي في بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون الشبه على غير تلك الحال لينزجر مثلاً عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان الشبه به هو أنتم في التسوية بين الفعل وعديمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فالوقيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما في الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه الشبه بمعنى أن

الديكة لأن الشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجهة للقبح من الشبه لا بمطلق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالقدر في سواده وفي التشويه وجهه كوجه البدر في قبجه وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشيء بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اه يعقوب (قوله أنتم شيء) أي أنتم وأقوى من كل شيء يقدره السامع في ذهنه وفي الأطول أو أنتم شيء الأولى أو أنتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبيه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون الشبه على غير ذلك

أما لكون المشبه به أعرف الأشياء بوجه التشبه في بيان الحال أي إذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه أو بيان مقداره فالوشبهت شيئا بالمسك في الرائحة كان مقبولا لأن المسك أعرف الأشياء في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال (١) عم الفارسي ويجب في إرادة المقدار أن لا يكون المشبه به في وجه الشبه أزيد ولا أنقص من المشبه به بحسب الامكان لأنه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ (قوله أو أنتم شيء) معناه أو يكون المشبه به أنتم شيء في الحاق الناقص بالكامل أي يقصد ذلك عند إرادة الحاق الناقص بالزائد ومقتضاه أنه إذا قصد الحاق الناقص بالزائد كان المشبه به أنتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه إنما يكون أنتم في أربع من تلك

الحال لينزجر مثلاً عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان الشبه به أنتم في التسوية بين الفعل وعديمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فالوقيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يقرر عنده عدم حصول زيد في سعيه على طائل كالراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون مردودا (قوله مسلم الحكم فيه) أي أن يكون المشبه به مسلم الحكم بوجه الشبه بمعنى أن وجود وجه الشبه في المشبه به مسلم

معروفه عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلاف ذلك أى القاصر عن افادة الغرض
(قوله معروفه) أى ويكون المشبه به معروفاً بذلك الحكم الذى هو ثبوت وجه الشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا
تفسير لما قبله (قوله في بيان الامكان) أى في التشبيه الذى أراده بيان امكان المشبه ببيان وجود وجه الشبه فيه كقوله
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه في فوقانه أصله من الناس وخروجه عن جنسهم هو (٤٦٩) في ذلك كالمسك في كونه من الدم

وهو جنس آخر لامناسبة
بينه وبين الدم فان ثبوت
الوجه في المسك وهو كون
الشيء من أصل لامناسبة
بينه وبين ذلك الأصل مسلم
في المسك فتنتفى الاستحالة
في المشبه لان وجوده على
تلك الحالة انما يتوهم
استحالة من توهم استحالة
الوجه فيه وهو كون الشيء

من أصل مع كونه جنساً آخر
خارجاً عنه فلو قيل في بيان
الامكان مثلاً أنت في كونك
من الأنام مع خروجك عن
جنسهم كزيد في كونه
كذلك بطل افادة الغرض
لعدم تسليم الحكم الذى هو
وجود الوجه في زيد فيكون
مردوداً (قوله عطف على
مقبول) فيه مسامحة والاولى
على اما مقبول (قوله وهو
بخلافه) أى بخلاف
المقبول (قوله أى ما يكون
قاصراً الخ) أى كأن تشبه
حال الذى لا يحصل من
سعيه على طائل بحال من
يرقم على التراب مثلاً أو
تشبه عمرًا في كونه من
الأنام وفاقهم حتى صار كأنه

(معروفه عند المخاطب في بيان الامكان أو مردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أى ما يكون
قاصراً عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

❦ خاتمة ❦

في تقسيم التشبيه

وجوده في المشبه به مسلم ويكون (معروفه) أى معروف الحكم الذى هو ثبوت وجه الشبه (عند
السامع) بمعنى أن يكون مسامحاً معروفاً عند المخاطب وذلك (في بيان الامكان) أى في الغرض الذى
هو بيان امكان المشبه وقد تقدم أن بيان امكانه ببيان وجود الوجه فيه لان ما يتوهم من
الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالاً فباتفاقه ينتفى التشبيه وذلك كقوله فيما تقدم
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه هو في أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسك في كونه من
الدم وهو جنس آخر لامناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشيء من أصل
لامناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم في المسك فتنتفى الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك
الحالة انما يتوهم استحالة من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنساً
آخر خارجاً عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل في بيان الامكان مثلاً أنت في كونك من الأنام مع
خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود
الوجه في زيد فيكون غير مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله اما مقبول أى التشبيه اما
مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي واما مردود (وهو) أى المردود (بخلافه) أى على
خلاف المقبول فهو ما يكون قاصراً عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط المقبول الذى هو
افادة الغرض المطلوب بهامه وقد تقدمت الآن أمثله كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول
والمردود يدرك بأدنى تنبيه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافى به مقبول وغيره
مردود ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلاً له

❦ خاتمة ❦

ذكر فيها تقسيماً للتشبيه باعتبار ضعفه وقوته بمبالغة وتوسطا وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك

الأحوال أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان
المشبه كما سبق في قوله * فان المسك بعض دم الغزال * والتشبيه المردود بخلافه أى مانع عن
افادة الأغراض المذكورة وقد جعل جماعة السلامة من الابتذال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي
القبول والمردود قسمي القرب والبعد متفاوتان

جلس آخر يزيد في كونه كذلك أو تشبه ثوباً بشوب دونه في السواد والحال أن الغرض بيان مقدار حال المشبه وكأن ينتزع وجه الشبه
من أقل ما حقه أن ينتزع منه كما تقدم في قوله كما أبرقت قوماء شامخامة * فلما رأوها أفتنت وتجلت
(قوله كما سبق ذكره) قال سم يحتمل أن يريد ما قدمه عند قوله كما أبرقت قوماء شامخامة من أنه لا يجوز انتزاع وجه الشبه من هذا
الشرط الأول فقط لعدم وفاء انتزاعه منه فقط بالمقصود (قوله في تقسيم التشبيه) الأولى أن يقول في بيان مراتب التشبيه في القوة
والضعف كما تدل عليه عبارة المصنف صريحاً قال في الأطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة منفرداً

يبحث عن سائر التقسيمات لانه ليس بمحض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والأداة والمجموع ولم يقدمه على التقسيم بحسب الغرض مع أنه لا مدخل للغرض فيه لان شدة مناسيته للاستعارة في تضمنه المبالغة في التشبيه دعت الى عدم الفصل بينه وبين الاستعارة (قوله بحسب) أى بقدر القوة وهو متعلق بتقسيمهاؤه للتعدية (قوله في المبالغة) تنازعه كل من القوة والضعف وكان عليه أن يزيد التوسط (٤٧٠) لان المصنف ذكره وان كان يمكن أن مراده بالقوى ما قابل الضعيف فيشمل ما فوقه

فوقية نسبية وهو التوسط (قوله باعتبار) متعلق بتقسيم والباه فيه للسببية فليس فيه تعلق حرفي جر متجدي المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمحذوف أى الحاصلين باعتبار الخ (قوله باعتبار ذكر الأركان) أى كلها وقوله وتركها أى ترك بعضها والمراد بذكر الوجه والأداة هنا ما يشتمل التقدير وبمحذوفها تركها لفظا وتقديرا فان مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجامع التقدير في النظم ومدارها في زيد كالأسد على ادعاء عموم وجه الشبه والادعاء لا يجامع التقدير في النظم والمراد بذكر المشبه الاثنان به لفظا وبمحذوف تركه لفظا ثم لا يخفى أن ما ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغة فيه فضلا عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذكور قطعا) ان قيل حذف المشبه به جائز كما في قولك زيد في جواب

بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر الأركان وتركها وقد سبق أن الأركان أربعة والمشبه به مذكور قطعا والمشبه امامه كور أو محذوف وعلى التقديرين فوجه الشبه امامه كور أو محذوف وعلى التقادير فلا أداة امامه كورة أو محذوفة تصبح ثمانية (وأعلى مراتب التشبيه

الضعف بالنظر الى حذف بعض أركان التشبيه وعدم ذلك الحذف والأركان تقدم أنها أربعة المشبه به والمشب والأداة والوجه فالمشب به منها يجب ذكره متى أريد إفادة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين لانه متعلق تلك النسبة وهو الملحق به غيره كالأصل المقيس عليه والابطال الخالق وذلك أن المخاطب في الخبر التشبيهى يتصور المشبه أولا فيطلب من ينسب اليه ويتشبه هو به فهو مكتبت الأحكام القياسية لا يتمكن له ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه وأما قول القائل زيد في جواب من قال من هو مثل الأسد وقوله في طول القامة في جواب من قال في أى شيء يشبه زيد عمر فلا ينتقض به ما ذكر لانه عرف في المقاييس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه في المثال الثانى وعن الطرف الأول في المثال الأول كذا قيل وفيه نظر لان حذف المشبه أيضا انما هو ان عرفت النسبة باعتباره وجهلت باعتبار المشبه به فلا فرق بين تركيب الذكر لاحد الطرفين وتركيب الذكر للطرف الآخر في أن المجهول يذكر والمعروف يحذف ومتى جهل المعنى باعتبار التشبيه ذكره فإيجاب ذكر المشبه به دون المشبه تحكم وكذا الوجه اذا تعلق به الغرض وحده دون غيره ذكره وان لم يتعلق به بل تعلق بمحذوفه حذف وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك أعنى ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من ترايب البقاء فلا يتم أيضا ضرورة أن الحذف والذكر متى تعلق الغرض بأحدهما لا يقتضاء للقام اياه ارتكبا كما تقدم في الفن الأول بل الجواب أن يقال لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين في القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه في التقسيم دون المشبه به لكثرة حذف الأول دون الثانى لانه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل كالمذكور دائما فاذا تقرر أن المشبه به لا يراعى حذفه في التقسيم فالمشب به اما محذوف أو مذكور وعلى التقديرين أعنى حذفه وذكره اما أن يذكر وجه الشبه أو يحذف فهذه أربعة أحوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب حالى ذكر الوجه وحذفه في حالى ذكر المشبه وحذفه ثم كل تقدير من هذه التقادير الأربعة للجملة اما أن يذكر فيه أداة التشبيه أولا بذكر المشبه ثمانية أحوال لها من ضرب حالى ذكر الأداة وحذفها في أربعة أحوال ذكر الوجه وحذفه وذكر المشبه وحذفه فأشار الى ما يفيد القوة للتناهي في التشبيه من هذه الأحوال وما يفيد التوسط وما لا يفيد أحدهما فقال (وأعلى مراتب التشبيه)

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت

قول القائل من يشبه الأسد فانه تشبيه قطعا اذ معناه يشبه الأسدز يد فقد جار حذف المشبه به فلم تنحصر المراتب في الثمانية بل هي ستة عشر قلت ليس هذا تشبيها اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جوابا لاسائل ولوسلم فالكلام في تشبيه البقاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحكيم وانما وجب ذكر المشبه به لان المخاطب بالخبر التشبيهى يتصور المشبه به أولا ثم يطلب من ينسب اليه ويشبه هو به فهو مكتبت الأحكام القياسية لا يمكنه ذلك الا بذكر الأصل المقيس عايه (قوله وعلى التقديرين) أى حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أى الأربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعنى ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله نصير ثمانية) حاصلة من ضرب الأربعة المذكورة في اثنين وهما ذكر الأداة وحذفها وضير نصير ان قرئ بالياء التحتية للحاصل وان قرئ بالفوقية كان عائدا على الاقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أى أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذلك أركانها أو بعضها ثمان أحداها ذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة ولا قوة لهذه المرتبة ونانيتها ترك المشبه كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد وهي كالاولى في عدم القوة ونانيتها ترك كلة التشبيه كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيها نوع قوة وراعتها ترك المشبه وكلة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد وهي كالثالثة في القوة وخامستها ترك وجه المشبه كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة وعموم وجه المشبه من حيث الظاهر وسادستها ترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالأسد أي زيد وهي كالخامسة وسادستها ترك كلة التشبيه ووجه كقولك زيد أسد وهي أقوى الجميع وثانيتها افراد المشبه بالذكر كقولك أسد أي زيد وهي كالسابعة وألم (٤٧١) أن المشبه قد ينتزع من نفس النضاد

لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبنخيل هو حاتم

في قوة المبالغة) إذا كان اختلاف المراتب وتعددها (باعتبار ذلك أركانها) أي أركان التشبيه (أو بعضها) أي بعض الأركان فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لأن أعلى المراتب إنما يكون بالنظر إلى عدة مراتب مختلفة وإنما قيد بذلك

أي أشدها (في قوة المبالغة باعتبار ذلك أركانها) كلها (أو بعضها)

وقوله في قوة المبالغة متعلق بأعلى (قوله وتعددها) عطف تفسير (قوله فقوله الخ) هذا تفرع على ما تقدم من قوله إذا كان اختلاف المراتب وهو جواب عما يقال إن المتبادر من المصنف أنه متعلق بقوله في قوة المبالغة وحيث قد يفيد أنه إذا ذكرت أركانها كلها يكون هناك قوة مع أنه لا مبالغة فيه فضلا عن قوتها (قوله متعلق بالاختلاف) أراد أنه متعلق بالاختلاف المفهوم من قوله أعلى المراتب والظرف يكفيه راحة الفعل لأنها مقصورة في النظم فهو ظرف لغو قاله عبد الحكيم وكأنه لم يجعلها مقصورة لما يلزم عليه من عمل المصدر محذوف ولكن

في المبالغة بحسب ذلك جميع الأركان أو ذكر البعض وقد علم أن التشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والأداة ووجه المشبه فالصريح الممكن في التعبير عن ذلك ثمان عشرة أحداها أن تذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة الثانية أن يحذف المشبه فقط كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد إذا حذف المبتدأ في جواب استفهام أو غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شيء من القوة لعدم الوجوب لها الثانية أن تحذف الأداة فقط كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن يحذف وجه المشبه فقط كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها لأن وجه المشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل وصلاحيه لا عموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الأداة لا يقال هو مجمل والمجمل ليس أبلغ من المفصل بل المفصل فيه زيادة لا نافع قول قد يكون الإجمال أبلغ لتذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق في باب الإيجاز في نحو ولترى وقد عرف بهذا أن لكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست للأخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له توهمها منهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثاله كقولك زيد مثل في الشجاعة أي مثل الأسد بقرينة بدل على إرادة الأسد والظاهر أنه لا قوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد فهي كقولك زيد أسد في الشجاعة ولها نوع قوة هي كالنوع الثالث إذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة أي زيد وهي كالخامسة الثامنة أن يحذف المشبه ووجه المشبه كقولك كالأسد وهي كقولك زيد كالأسد كما سبق التاسعة أن تحذف الأداة والمشبه به كقولك زيد في الشجاعة أي زيد كالأسد في الشجاعة في جواب من سأل عن مثل الأسد ولا قوة لهذا العاشرة أن تحذف الأداة والوجه كقولك زيد أسد وهو أقوى الجميع لاثبات المشبه به في الظاهر للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه القوتان الحادية عشرة أن يحذف المشبه به والوجه كقولك زيد مثل وذلك يكون في الجواب عن الاستفهام عن مائل الأسد أو عن حكم زيد مع الأسد فقوله مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهي المشبه والأداة والمشبه به كقولك

بعضهم أجاز أعمال المصدر في الجار والجور ولو محذوف وقد يقال لا داعي لما ذكره الشارح من تعلق الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقرا متعلقا بمحذوف حالا من المراتب أي أعلى المراتب كائنة باعتبار ذلك أركانها حذف الخ والشرط في مجيء الحال من المضاف إليه موجود وهو بضمية المضاف الآن يقال دعاه لما ذكره قصد الرد على من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أي كلام المصنف والا فالشارح مصرح به (قوله لأن أعلى المراتب الخ) علة لقوله الدال عليه سوق الكلام أي لأن أعلى يشعر بأن هناك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وإنما قيد بذلك) أي بقوله باعتبار ذلك أركانها كلها أو بعضها

(قوله لان اختلاف المراتب) أى اختلاف مراتب التشبيه بالقوة والضعف قد يكون باختلاف المشبه به وقد يكون باختلاف الأداة أى وهذا الاختلاف غير مقصود بالخاصة لاستواء العامة والخاصة فيها والمقصود بها انما هو اختلافها باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا فلذا قيد بقوله باعتبار الخ (قوله باختلاف المشبه به) أى قوة وضعفا فإذا كان المشبه به قويا فى وجه الشبه كان التشبيه مرتبته أقوى من مرتبة ما كان المشبه به ضعيفا فى وجه الشبه فقولنا زيد كالأسد فى الشجاعة أبلغ من قولنا زيد كالذئب فى الشجاعة لقوة المشبه به فى وجه الشبه فى الأول وضعفه فى الثانى (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب بسبب اختلاف الأداة نحو زيد كالأسد وكان زيداً أسد فالثانى أبلغ من الأول لأن كأن للظن وهو قريب من العلم أى أظن أن زيدا أسد لشدة الشبهة بينهما (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب باعتبار ذكر الأركان أى وهذا هو المقصود بالخاصة لان هذا هو الذى ينظر له البلغاء فهو متعلق بقننا (قوله بانه اذا ذكر الجميع) أى بسبب انه اذا ذكر الجميع فالجار والمجرور متعلق بيبكون لانه بدل من قوله باعتبار والضمير للشان وقوله اذا ذكر الجميع أى لفظاً أو تقديرافيشمل ما اذا حذف المشبه لفظاً فالأول نحو زيد كالأسد فى الشجاعة والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقل كالأسد فى الشجاعة (قوله فهو) أى ذكر الجميع لفظاً أو تقديرافى أى مرتبته أدنى المراتب ولا قوة فى هذه المرتبة لتخصيص (٧٢) وجه الشبه وعدم ادعاء أن المشبه عين المشبه به مبالغة (قوله وان حذف الوجه والأداة)

أى سواء ذكر المشبه أو حذف فهما صورتان كالمتقدم فالأول نحو زيد أسداً والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقل أسد (قوله فأعلاها) أى فأعلى مراتب التشبيه أى أقواها لاجتماع موجب القوتين فيها أعنى عموم وجه المشبه وادعاء كون المشبه عين المشبه به (قوله والافتوسط) أى والا يحذف الوجه والأداة معاً أى بأن حذف أحدهما فالنفي راجع لحذف الوجه والأداة معاً فقط لاجتماع ما سبق من ذكر

لان اختلاف المراتب قد يكون باختلاف المشبه به نحو زيد كالأسد وزيد كالذئب فى الشجاعة وقد يكون باختلاف الأداة نحو زيد كالأسد وكان زيداً الأسد وقد يكون باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها بأن اذا ذكر الجميع فهو أدنى المراتب وان حذف الوجه والأداة فأعلاها والافتوسط وقد توهم بعضهم أن قوله باعتبار متعلق بقوة المبالغة فاعتراض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الأركان فالأعلى (حذف وجهه وأداته فقط) أى بدون حذف المشبه نحو زيد أسد

حذف وجهه وأداته) بمعنى انه اذا شبه الشيء بالشيء فهناك مراتب مختلفة أى متعددة باعتبار ذكر أركان التشبيه كلها كقوله زيد كالأسد فى الشجاعة ويجرى مجراه أن يذكر ما سوى المشبه لان حذفه لا يؤثر كما يأتى أو ذكر بعضها أى بعض الأركان دون بعض إما بأن يذكر المشبه بدون فى الشجاعة مريداً زيد كالأسد فى الشجاعة فى جواب من قال فى أى شيء يشبه زيد الأسد الثالثة عشرة أن يحذف ثلاثة وهى المشبه والأداة والوجه كقوله الأسد فى جواب ما الذى يشبهه زيد الرابعة عشر أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه كقوله كمثل فى جواب من قال ما حكم زيد مع الأسد الخامسة عشرة أن تحذف الأداة والمشبه به والوجه كقوله كمثل فى جواب من يشبه الأسد السادسة عشرة (١) أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كقوله كمثل فى جواب ما شأن زيد مع عمرو وكذلك كأن فى نحو قوله تعالى كأن لم تغن بالأسد قال عبد اللطيف البغدادي فى قوانين البلاغة حذف المشبه وليس فى الكلام مشبه به أصلاً وحقيقته أن الفعل المنفى المشبه به مسكوت عنه

الجميع وحذف الوجه والأداة وهذا صادق بأربع صور حذف الأداة ذكر المشبه أو حذف وحذف الوجه ذكر (أو) المشبه أو حذف فالأولان نحو زيد أسد فى الشجاعة وكما اذا سئل عن حال زيد فقل أسد فى الشجاعة والأخيران نحو زيد كالأسد وكما اذا سئل عن حال زيد فقل كالأسد (قوله فمتوسط) أى مرتبته متوسطة بين الأعلى والأدنى لاشتغالها على أحد موجبى القوة فى صورتين الأولىين ادعاء كون المشبه عين المشبه به وفى صورتين الأخيرتين عموم وجه المشبه (قوله وقد توهم بعضهم) أى وقع فى وهمه وذهنه والمراد بذلك البعض الشارح الخاخلى (قوله متعلق بقوة المبالغة) أى وأن معنى الكلام أن أعلى مراتب التشبيه فيما تقوى به المبالغة باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها (قوله فاعتراض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الأركان) أى فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه فى القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان ما حذف منه الوجه والأداة معاً (قوله فالأعلى) أى فالقسم الأعلى مرتبة حذف الخ وانما قدر الشارح قوله فالأعلى للإشارة الى أن قول المصنف حذف الخ خبر عن قوله وأعلى مراتب الخ (قوله حذف وجهه وأداته) أى تركهما بالكلى لأنهما مقدران بخلاف قوله مع حذف المشبه أى لفظاً لانه ملحوظ تقديره فى نظم الكلام إذ لو أعرض عنه وترك بالكلى لخرج من التشبيه الى الاستعارة وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه هاتان صورتان متساويتان كما فى الطول

(١) قوله أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كذا فى الأصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشرة فخر المقام كتبه مصححه

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيد أو بأن يذكّر المشبهان دون غيرها كقولك زيد أسد أو بأن يذكّر المشبهان مع الوجه دون الأداة كقولك زيد أسد في الشجاعة أو مع الأداة دون الوجه كقولك زيد كالأسد فإذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها لحذف المشبه كما تقدم ويأتي ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه وأداته (فقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيد أسد كما تقدم (أو) حذف وجهه وأداته (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف الأداة والوجهين يذكّر الطرفين معاً وذكّر المشبه به فقط لأن حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقله حذف وجهه خبر قوله أعلى وقوله باعتبار ذكر أركانه متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون ما ذكر من حذف الأداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطاً وأدنى بالمراتب المختلفة أعني التعددة باعتبار الذكّر والحذف حيث ينظر إلى القوة باعتبارها ليخرج ما إذا نظر إلى القوة لا باعتبار المراتب التعددة بالذكّر والحذف بل باعتبار الاختلاف في المشبه به كقولك زيد كالأسد وزيد كالثوب في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الأداة كقولك زيد كالأسد وكان زيداً أسد فإن القوة موجودة في اختلاف المشبه به لأن الشجاعة في الأسد أقوى وفي اختلاف الأداة لدلالة كآن على القوة والثأ كيد في المماثلة والكاف على ما دون ذلك ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار كون حذف الوجه والأداة معاً على كاليخني لوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله أن القوة وعدمها انظر إليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكّر والحذف فأعلى ما في تلك المراتب الحاصلة بالذكّر والحذف حذف الأداة والوجه معاً وانظر إليهما باعتبار الاختلاف في المشبه به فالأعلى ما تقوى فيه وجه الشبه كما في الأسد مع الثوب وانظر إليهما باعتبار الأداة فالأعلى ما فيه أداة الثأ كيد المقربة من التماثل وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفاً في جنس التشبيه بتعدد

(قوله في مقام الاخبار عن زيد) أي كما إذا كان بينك وبين مخاطبك ماذا كره في زيد مثلاً كأن قلت لمخاطبك ما حال زيد فيقول لك أسد أي زيد أسد واحترز به عن خلافه فإنه يكون استعارة

السابعة عشر أن يحذف الجميع كالتشبيه المعاق على شرط فإنه يحذف اكتفاءً بدلياً في نحو قوله عز ماته مثل النجوم ثواباً * لو لم يكن للثاقبات أفول

فإن تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات وكذلك قوله بلد لها شرف سواها مثلها * لو كان مثلك في سواها يوجد

وكذلك يحذف التشبيه في نحو قولك زيد أبوه كالأسد وعمر وأى وعمر وأبوه كالأسد الثامنة عشرة أن يذكّر المشبه ولازم المشبه به كالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله

* وإذا المنية أنشبت أظفارها * على رأى المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فإنه التزم أنه لا يذكّره

في هذا الباب بل يفرد بالذكّر عند ذكر الاستعارة ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا من رتب التشبيه الا ثمانية وحصره فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه به والصواب ما ذكرناه ثم اعلم أن قوة التشبيه في هذه الصورة منحصرة في أمرين أحدهما أن تكون أداة التشبيه محذوفة والثاني أن يكون وجهه محذوفاً حيث حصل حذفهما فهو أقوى الأقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل نوع قوة وحيث اتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فترجم لعبارة المصنف فقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه تحرز به عن مراتبه بالنسبة إلى الأقسام السابقة فإنه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركباً أو مفرداً حسياً أو عقلياً بالنسبة إلى اختلاف أداته وغير ذلك وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه خبر المبتدأ يعني أو حذفهما مع حذف المشبه يشير إلى استواء ذكر المشبه به وحذفه في مبالغة التشبيه وإن كانا مختلفين باعتبار

(قوله ثم الأعلى) أي ثم القسم الأعلى أي المتصف بالعلو لا بالعلوية فأقبل ليس على بابه وذلك لأنه لا على قوة للمبالغة فيما بعد هذه المراتب الأربع وقوله بعد هذه المرتبة أي وهي حذف الوجه والأداة معا ذكر الطرفين أو حذف أحدهما وهو التشبيه وفي قول الشارح بعد هذه المرتبة إشارة إلى (٤٧٤) أن ثم في كلام المصنف للتراخي في المرتبة لا في الزمان ولأنها مجرد المطف

(قوله أي فقط أومع حذف التشبيه) هذا القسم يشتمل على أربع مراتب أشار إليها بقوله نحو زيد كالأسد وهذا حذف فيه وجه التشبيه فقط وقوله ونحو كالأسد عند الأخبار حذف فيه الوجه والتشبيه معا وقوله نحو زيد أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة فقط مع ذكر الطرفين ووجه التشبيه وقوله ونحو أسد في الشجاعة حذف فيه الأداة والتشبيه معا وذكر فيه الوجه وحاصله أن القسم المتصف بكونه أعلى تحت مرتبتان متساويتان في قوة المبالغة والقسم الثاني المتصف بالعلو لا بالعلوية تحت أربع مراتب والقسم الضعيف تحت مرتبتان متساويتان في الضعف ثم ان ظاهر المصنف والشارح أن مراتب العالي الأربعة متساوية في القوة وقيل ان ما حذف فيها الأداة أقوى وذلك لظهور جريان أحد الطرفين فيها على الآخر للمقتضى للتماثل بخلاف ما حذف فيهما الوجه مع بقاء الأداة فان عموم التماثل

(ثم) الأعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أي وجهه وأداته (كذلك) أي فقط أومع حذف التشبيه نحو زيد كالأسد ونحو كالأسد عند الأخبار عن زيد ونحو زيد أسد في الشجاعة ونحو أسد في الشجاعة عند الأخبار عن زيد الوجه كقولك زيد كعمرو في العلم وكهو في الديانة إذا كانت ديانتاه أضعف ولكن إذا اختلف الوجه فلا ينظر في القوة وعدمها لأنها جنسية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وضعف لم يعتبر هالأن التقسيم في القوة إنما يناسب أن ينظر إليه باعتبار مجموع الأركان ذكر أو حذفها مع الاتحاد لكونه من نمط النظر في الأركان للعود لها الباب وأما ما يفيد التشبيه والوجه والأداة فهو أمر معنوي يرجع فيه إلى الدلول لغة لا إلى أن ما يعتبره البلغاء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقا بالقوة اعترض بأن كلامه يقتضي أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذكر وهو فاسد إذ لا قوة له فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان ما حذف فيه الوجه والأداة معا إذ لا قوة لما ذكر فيه الوجه والأداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الأركان الخ متعلق بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله أعلى لأنه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى نخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قررناه ليخرج غير ذلك ووجه القوة فيما ذكر أن ذكر الأداة يدل على المباشرة بين الملحق والملاحق به سواء ذكرهما أو حذف أحدهما وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما ذكر أو أيضا وحذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجودا وعدما وأن حذف الأداة يؤثر الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضا أن ذكر تعين وجهه اللاحق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد في الشجاعة ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الأوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر الطرفين أيضا أو أحدهما وان حذف أفاد بحسب الظاهر كون جهة اللاحق كل وصف وذلك تقوى الاتحاد إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض في اللاحق عند الحذف ولا فرق في ذلك أيضا بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما لان الأصل بينهما التباين ذكر أو أوقدر أحدهما وإنما يقوى الاتحاد حذف الأداة أو الوجه فاذا تقرر هذا فاجمع فيه بين حذف الأداة والوجه فهو الأعلى لوجوده موجبي الاتحاد كما تقدم وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط وما لم يوجد فيه أحدهما فلا قوة له وإلى تنعيم هذا أشار بقوله (ثم) الذي يلي الأعلى السابق وهو حذف الوجه والأداة معا (حذف أحدهما) أي الوجه فقط أو الأداة فقط (كذلك) أي كما تقدم من أن ذلك الحذف إما مع حذف التشبيه أيضا كقولك في حذف الوجه مع حذفه كالأسد حيث دل الدليل على أن التشبيه زيد وفي حذف الأداة أسد في الشجاعة للدليل أيضا وأما بدون حذفه كقولك في حذف الإيجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهاتان صورتان (قوله ثم حذف أحدهما) أي ثم يليه في القوة حذف أحدهما أي حذف الوجه دون الأداة سواء أ كان التشبيه مذكورا نحو زيد كالأسد أم غير مذكور نحو كالأسد أو حذف الأداة دون الوجه سواء أ كان التشبيه مذكورا نحو زيد

(ولا) مع وجود ما يقتضي التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا يخفى أن ما تقدم من أن ما حذف فيه الأداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مراسلا يشتمل هذا التقسيم المذكور هنا على معناه في الكلام بعض تداخل نظرا للمعنى وأفرده ما تقدم عن هذا نظرا لبيان الاصطلاح والتسمية

(قوله لغيرها) أى لغير الصور الست المذكورة وفى نسخة لغيره أى لغير ما ذكر (قوله الباقيان) أى تكملة الثمانية الخاصة لمن تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعنى) أى بالاثنتين الباقيين (قوله زيد كالاسد فى الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه التشبيه والاداة (قوله ونحو كالاسد فى الشجاعة) مثال لما حذف فيه التشبيه وذ كر ما عداه من التشبيه به ووجه التشبيه والاداة (قوله خبرا عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالاسد فى الشجاعة (قوله وبيان ذلك) أى بيان أن الاعلى حذف الوجه والأداة ثم حذف أحدهما وأنه لا قوة لغيرهما (قوله اما بعموم (٤٧٥) وجه التشبيه) أى وذلك يحصل بتدفع وجه

التشبيه لانه اذا حذف الوجه أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف اذا لزم جميع ل بعض الاوصاف على بعض فى الالحاق عند الحذف وذلك يقوى الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر الوجه فانه يتعين وجه الالحاق و يبق حيث أخذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد فى الشجاعة ظهر أن الشجاعة هى الجامعة ويبقى ما سواها من الاوصاف على أصل الاختلاف (قوله ظاهرا) أى فى ظاهر الحال وأما فى نفس الامر فهو الصفة الخاصة التى قصد اشتراك الطرفين فيها كالشجاعة أو غيرها فاذا قلت زيد كالاسد أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف كالشجاعة والمهابة والقوة وكثرة الجرى وفى نفس الامر هو صفة خاصة (قوله أو بحمل التشبيه به على التشبيه) أى وذلك يحصل بحذف

(ولا قوة لغيرها) وهما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الاداة والوجه جميعا امام ذكر التشبيه أو بدونه نحو زيد كالاسد فى الشجاعة ونحو كالاسد فى الشجاعة خبرا عن زيد وبيان ذلك أن القوة اما بعموم وجه التشبيه ظاهرا أو بحمل التشبيه به على التشبيه بأنه هو فاشتمل على الوجهين جميعا فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما فلا قوة له وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

الوجه مع ذكره زيد كالاسد وفى حذف الاداة مع ذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرها) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الاداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والاداة معا امام حذف التشبيه لما تقدم أن حذفه لا يؤثر كقولك كاسد فى الشجاعة تعنى زيد للدليل وامام ذكره كقولك زيد كاسد فى الشجاعة وقدينا أن ذكر الاداة يحقق الالحاق المقتضى للتبائن وذكر الوجه يعين وجه الالحاق فتبقى الاوصاف الاخرى على أصل التبائن سواء ذكر الطرفان فى ذلك أو أحدهما لانه اذا تحقق التبائن اقتضى وجود التبائنين ولو تقديرا حيث حذف أحدهما وأن حذفها يقتضى اتحاد المصداق لها بحسب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل فى كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحذفان تقوى الالحاق غاية اوصوله الى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بلامعارض فلذلك كان فيه الحذفان أعلى واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى —

أسد ام غير مذكور نحو أسد فدخل فيه أر بع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد كاسد فى الشجاعة وزيد كالاسد لان نوعي القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلة التشبيه ووجهه أبغ الصور الثمان ثم جعل الثامنة وهى افراد التشبيه به بالذ كر مساوية للسابعة وهى حذف كلة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذا فرق بين قولك زيد أسد وقولك أسد لانا نقول المصنف جعل الصور ثمانية وحكم على اثنتين منهما بأنهما أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفريع على أن زيدا أسد تشبيه لاستعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرها أن أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد ووجهه أن ثم قد تأنى لجرد بيان الترتيب فى الدرجة سواء أكان بين الصورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثانى فى الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذف هو حذف أحدهما والله أعلم

الاداة وذلك لان ذكر الاداة يدل على المبينة بين الملحق والملاحق به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجرى ان أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو بحمل التشبيه به على التشبيه أى ظاهرا وأما فى الحقيقة فلا حمل فعذبه من الثانى لدلالة الاول (قوله فما اشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والاداة وتحت صورتان ما اذا ذكر الطرفان معا وحذف التشبيه (قوله وما خلا عنهما) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والاداة وتحت هذا صورتان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف التشبيه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشارة بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أر بع صور قدينا الشارح

— ذكر الآخر فكان، متوسطا وإذا اتفقت الحذفان معا فلا قوة وظاهر هذا أن التوسطين متساويان
 وقيل إن حذف الأداة أقوى لظهور جريان أحدهما على الآخر للمقتضى للتأثر بخلاف حذف الوجه
 مع بقاء الأداة فإن عموم التأثر مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لأن المحذوف يحتمل الخصوص
 ولا يخفى أن ما تقدم مما حذف في الأداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مرسلا يشتمل هذا
 التقسيم على معناه في الكلام بعض التداخل نظر المعنى وإنما أفرد ما تقدم عن هذا لبيان الاصطلاح
 والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالموكد كقولك زيد أسد أو رأيت زيدا أسدا أو جاءني زيد أسد
 قيل إنه استعارة كما أشرنا إليه فيما تقدم نظرا إلى أنه أجرى التشبيه على غير معناه واستعمل باعتبار المبالغة
 في التشبيه والاستعارة كذلك والمشهور أنه تشبيه موكد كما تقدم لأنه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما
 في الأصل وعلم أن إجراء التشبيه على التشبيه على طريق التشبيه إلا أنه حذف في الأداة مبالغة
 في التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بآلة مقدرة فيكون تشبيها بخلاف الاستعارة
 على ما يأتي فلا يلزم فيه بذكر التشبيه فلو لا القرينة لتبادر استعماله في معناه فلما لم يفهم التشبيه
 إلا بالنظر والتأمل في القران من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمي استعارة والخلف في نحو
 هذا لفظي للاتفاق على أن حذف الأداة فيه للمبالغة وهل يسمى استعارة نظرا لاستعمال لفظ التشبيه
 في التشبيه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر في مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبيء عن
 التشبيه أولا يسمى نظرا إلى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذكر التشبيه على وجه ينبيء عن التشبيه
 فهو اختلاف في الاصطلاح نظر المناسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا إلى مز يد بحث في هذا فيما
 تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد ولكن قيل إن تسمية التشبيه المؤكد استعارة يتقوى ويتجه إذا وصف
 التشبيه بوصف لا يناسبه في أصله كقولك هو بدر يسكن الأرض فإن سكنى الأرض ليس وصفا
 للبدر فتقدير الآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الابتداء بشرط كما تقدم
 بأن يكون المعنى الأن أنه يسكن الأرض فالوجه أن يكون استعارة وأنك سميت التشبيه بدرا على وجه
 الاستعارة فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زاد بها على أفراد جنسه وهو سكناء الأرض
 وأما إذا لم يوصف كقولك زيد الأسد قرب تسميته تشبيها لأن تقدير الأداة لا يجوز إلى تأويل هذا إذا
 ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبرا أو نهما أو حالا لئتمكن تقدير الأداة بالانكاف وأما
 إذا ذكرتهما على ذلك الوجه فإن لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله
 * قد زر أزرا على القمر * كما يأتي وإن ذكر على وجه التجريد الآتي كقولك لقيت بز بدبحرا
 ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلأنه لم
 يستعمل التشبيه به منها في الآخر كما هو شأن الاستعارة وإنما استعمل في فرد آخر جرد من التشبيه وأخرج
 منه وأما عدم تسميته تشبيها فلأنه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين أمرين وهو أن يذكر
 للجميع بينهما ولا يستفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقدير فإن ذلك شأن التشبيه ولم يوجد
 فيه وإنما استفيد التشبيه منه بالتأمل في أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكي يسميه
 تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره يسميه تجريدا ولا حرج في الاصطلاح ومن ثم كان الخلف
 لفظيا أيضا للاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو على لجين الماء تشبيها نظرا لما يشعر
 به نسبة الإضافة ولم يجعل مما يقتضي النظر في أصل المعنى كما في الاستعارة والتجريد

هذا تمام الكلام على باب التشبيه الذى هو أصل مجاز الاستمارة التى هى نوع من المجاز
 ﴿ ولما فرغ منه شرع فى مطلق المجاز وأضاف إليه ذكر

الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه

عليها كما سنبينه ان شاء

الله تعالى

٢

﴿ تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ﴾

﴿ فهرست الجزء الثالث من شروح التلخيص ﴾

صفحة	
٢	الفصل والوصل
١١٦	تذنيب
١٥٩	الباب الثامن الایجاز والاطناب والمساواة
٢٥٦	(الفن الثانى فى علم البيان)
٢٩١	التشبيه
٤٦٩	خاتمة فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف

(تمت)